

eISSN 2587-8719

# ФИЛОСОФИЯ

ЖУРНАЛ ВЫСШЕЙ ШКОЛЫ ЭКОНОМИКИ

2023 — Т. 7, № 2

# PHILOSOPHY

JOURNAL OF THE HIGHER SCHOOL OF ECONOMICS

2023 · VOLUME 7 · № 2

# PHILOSOPHY

2023 7(2)

---

<https://philosophy.hse.ru/> · [philosophy.journal@hse.ru](mailto:philosophy.journal@hse.ru)  
eISSN: 2587-8719 · REGISTRATION: ЭЛ № ФС 77-68963  
ROOM 417A, 21/4 STARAYA BASMANNAYA STR., 105066 MOSCOW, RUSSIA · +7(495) 7729590 \* 12032

## EDITORS

Editor-in-Chief: Vladimir Porus (NRU HSE, Moscow, Russia)  
Deputy Editor: Alexander Marey (NRU HSE, Moscow, Russia)  
Executive Secretary: Maria Marey (NRU HSE, Moscow, Russia)  
T<sub>E</sub>X Typography: Nikola Lečić (NRU HSE, Moscow, Russia)  
Copy Editor: Sofia Porfiryeva  
Russian Proofreader: Polina Kalashnik

## INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD

Zhang Baichun (Beijing Normal University, Beijing, China) · Vladimir Bakshtanovsky (TIU, Tyumen, Russia) ·  
Svetlana Bankovskaya (NRU HSE, Moscow, Russia) · Roger Berkowitz (Bard College, New York, USA) ·  
José Luis Villacañas Berlanga (Universidad Complutense de Madrid, Spain) · Alexander Filippov (NRU HSE,  
Moscow, Russia) · Aslan Gadzhikurbanov (LMSU, Moscow, Russia) · Diana Gasparyan (NRU HSE, Moscow, Russia) ·  
Claudio Sergio Nun Ingerflom (National University of San Martín, Buenos Aires, Argentina) ·  
Dmitry Kataev (LSPU, Lipetsk, Russia) · Nikolai Khrenov (SIAS, Moscow, Russia) ·  
Boris Kolonitsky (EUSP, SPBIIH RAS, St. Petersburg, Russia) · Anna Kostina (MOSGU, Moscow, Russia) ·  
Sergey Kocherov (NRU HSE, Nizhny Novgorod, Russia) · Lyudmila Kryshstop (RUDN, Moscow, Russia) ·  
Ivan Kurilla (EUSP, St. Petersburg, Russia) · Vladislav Lektorsky (IPH RAS, Moscow, Russia) ·  
Irina Makarova (NRU HSE, Moscow, Russia) · Alexander Mikhailovsky (NRU HSE, Moscow, Russia) ·  
Alexey Miller (EUSP, St. Petersburg, Russia) · Sergei Mironenko (GARF, LMSU, Moscow, Russia) ·  
Sergey Nikolsky (IPH RAS, Moscow, Russia) · Teresa Obolevich (Pontifical University of John Paul II,  
Krakow, Poland) · Alexander Pavlov (NRU HSE, Moscow, Russia) · Boris Pruzhinin (*Voprosy Filosofii* Journal,  
Moscow, Russia) · Petr Rezyvkh (NRU HSE, Moscow, Russia) · Alexey Rutkevich (NRU HSE, Moscow, Russia) ·  
Tatiana Schedrina (MSPU, Moscow, Russia) · Maria Shteynman (RSUH, Moscow, Russia) ·  
Tatiana Sidorina (NRU HSE, Moscow, Russia) · Alexander Sidorov (IWH RAS, Moscow, Russia) ·  
Pavel Sokolov (NRU HSE, Moscow, Russia) · Natalia Tanshina (RANEPa, Moscow, Russia) ·  
Andrey Teslya (IKBFU, Kaliningrad, Russia) · Anastasia Ugleva (NRU HSE, Moscow, Russia) ·  
Tatiana Zlotnikova (YSPU, Yaroslavl, Russia)

# ФИЛОСОФИЯ

2023 — Т. 7, № 2

---

<https://philosophy.hse.ru/> · [philosophy.journal@hse.ru](mailto:philosophy.journal@hse.ru)

eISSN: 2587-8710 · РЕГИСТРАЦИЯ: ЭЛ № ФС 77-68963

СТАРАЯ БАСМАННАЯ 21/4, 105066 МОСКВА (КОМ. 417А) · +7(495) 7729590 \* 12032

## РЕДАКЦИЯ

Главный редактор: Владимир Порус (НИУ ВШЭ, Москва)  
Заместитель главного редактора: Александр Марей (НИУ ВШЭ, Москва)  
Ответственный секретарь: Мария Марей (НИУ ВШЭ, Москва)  
Технический редактор: Никола Лечич (НИУ ВШЭ, Москва)  
Литературный редактор: Софья Порфирьева  
Корректор: Полина Калашник

## МЕЖДУНАРОДНАЯ РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Чжан Байчунь (Пекинский педагогический университет, Пекин, Китай) ·  
Владимир Бакштаповский (ТИУ, Тюмень, Россия) · Светлана Баньковская (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) ·  
Роджер Берковец (Бард-колледж, Нью-Йорк, США) · Хосе-Луис Вильяканьяс Берланга (Университет  
Комплутенсе, Мадрид, Испания) · Аслан Гаджикурбанов (МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия) ·  
Диана Гаспарян (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) ·  
Татьяна Злотникова (ЯГПУ им. К. Д. Ушинского, Ярославль, Россия) ·  
Клаудио Серхио Нун Ингерфлом (Национальный университет Сан-Мартин, Буэнос-Айрес, Аргентина) ·  
Дмитрий Катаев (ЛГУ им. П. П. Семенова-Тян-Шанского, Липецк, Россия) ·  
Борис Колоничкий (ЕУСПБ, СПб ИИ РАН, Санкт-Петербург, Россия) · Анна Костина (МОСКУ, Москва, Россия) ·  
Сергей Кочеров (НИУ ВШЭ, Нижний Новгород, Россия) · Людмила Крыштон (РЭДН, Москва, Россия) ·  
Иван Курилла (ЕУСПБ, Санкт-Петербург, Россия) · Владислав Лекторский (ИФ РАН, Москва, Россия) ·  
Ирина Макарова (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) · Алексей Миллер (ЕУСПБ, Санкт-Петербург, Россия) ·  
Сергей Мирошенко (ГА РФ, МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия) ·  
Александр Михайловский (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) · Сергей Никольский (ИФ РАН, Москва, Россия) ·  
Тереза Оболевич (Панский университет Иоанна Павла II, Краков, Польша) ·  
Александр Павлов (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) · Борис Пружинин (журнал «Вопросы философии»,  
Москва, Россия) · Петр Резвых (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) · Алексей Руткевич (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) ·  
Александр Сидоров (ИВИ РАН, Москва, Россия) · Татьяна Сидорина (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) ·  
Павел Соколов (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) · Наталья Ташьшина (РАНХиГС, Москва, Россия) ·  
Андрей Тесля (ВФУ им. И. Канта, Калининград, Россия) · Анастасия Углева (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) ·  
Александр Филиппов (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) · Николай Хренов (ГНИ МК РФ, Москва, Россия) ·  
Мария Штейнман (РГГУ, Москва, Россия) · Татьяна Шедрина (МФГУ, Москва, Россия)

# CONTENTS

---

[Editors' Introduction]	9
<b>STUDIES. PART 1</b>	
OLGA TOGOEVA Problema tiranii v «Opravdanii gertsoga Burgundskogo» Zhana Ptii (1408 g.) [The Problem of Tyranny in the "Justification of the Duke of Burgundy" by Jean Petit (1408)]	13
YELENA KOSILOVA Ot voli k vlasti k bessiliyu : epistemologicheskii analiz [From Will to Power to Powerlessness : An Epistemological Analysis]	26
ALINA KOSTINA Rol' neznaniya v epistemicheskikh praktikakh : perspektiva epistemologii dobrodetey i feminist-skoy filosofii i metodologii nauki [Ignorance in the Epistemic Practices : The Standpoints of Virtue Epistemology and Feminist Philosophy and Methodology of Science]	43
TAPDYG KERIMOV Uporstvo kritiki i tupiki postkritiki [The Persistence of Critique and the Impasses of Postcritique]	60
YEVGENIY POPOV Zhestkoye yadro novogo materializma v sotsial'noy teorii [The Hard Core of the New Materialism in Social Theory]	86
ANTON SUKHOVERKHOV, IRINA KOBYAKOVA, IL'YA POZDEYEV Teleonomnyye i kognitivnyye faktory napravlenosti evolyutsii : sovremennyye diskussii i nereshennyye filosofsko-metodologicheskiye problemy [Teleonomic and Cognitive Factors in Evolution : Recent Discussions and Unsolved Philosophical and Methodological Problems]	116
FILIPP EMANUILOV Problema individuatsii v protsessual'noy filosofii biologii [The Problem of Individuation in Processual Philosophy of Biology]	143
ANTON KULIKOV Lev Tolstoy i vozmozhnost' mifologicheskogo myshleniya [Leo Tolstoy and the Possibility of Mythological Thought]	174

SERGEY NIKOL'SKIY Pereustroystvo obshchestva, peresozdaniye cheloveka : krakh illyuziy [The Reorganization of Society, the Re-Creation of Human : The Collapse of Illusions]	203
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

## STUDIES. PART 2

ALEXEI KROUGLOV O ponyatii kritiki i o kriticheskom metode u Kanta [On Kant's Concept of Critique and Critical Method]	225
ARTEM PIMANOV Semantika perekhodov i determinizm vo vremennoy logike [Transition Semantics and Determinism in Temporal Logic]	261
NATAL'YA ZAYTSEVA Uvidet' dokazatel'stvo [To See the Proof]	284

## PUBLICATIONS AND TRANSLATIONS

ALEKSEY PAVLOV Piter van Invagen: problemy materialisticheskogo ob'yasneniya ucheniya o vseobshchem voskresenii mertvykh [Peter van Inwagen: Problems of Materialistic Explanation of Doctrine of Resurrection of the Dead]	305
PETER VAN INWAGEN Vozmozhnost' voskreseniya [The Possibility of Resurrection]	321
GOTTFRIED WILHELM LEIBNITZ Pis'mo k mosen'oru [Leibnitz G. W., Hanovre ce 8/18 d'avril 1692]	331

## BOOK REVIEWS

ALEKSANDR MARKOV Space-Time Oddity, ili ansambl voskresheniya : retsenziya na knigu Vladislava Sofro- nova ob istorii russkogo kosmizma [Space-Time Oddity, or (Re)Assembled Resurrection : Review of the Book by Vladislav Sofronov about History of Russian Cosmism]	347
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

ALEKSANDR LOGINOV

Maks Sheler v poiskakh idei cheloveka : retsenziya na izdaniye knigi Maksa Shelera  
«K ideye cheloveka» v russkom perevode

[Max Scheler in Search of Human Idea : Review of Publication of Max  
Scheler's Work]

357

ALEXANDER MAREY

Razmyshleniya o natsii : retsenziya na knigu D. M. Bondarenko «Postkolonial'nyye  
natsii v istoriko-kul'turnom kontekste»

[Reflections on Nation : Review of Dmitry Bondarenko's Book "Post-Colonial  
Nations in the Historical and Cultural Context"]

366

ANDREY TESLYA

Smysl i politicheskoye : zamechaniya na polyakh «Repetitsii politicheskogo»

[Meaning and the Political : Remarks in the Margins of "A Rehearsal of the  
Political"]

374

## СОДЕРЖАНИЕ

---

От редакции 9

### ОТ ТИРАНИИ ДО ЛЬВА ТОЛСТОГО, ОТ ДУШИ ДО ТЕЛА ИССЛЕДОВАНИЯ. ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

ОЛЬГА ТОГОЕВА Проблема тирании в «Оправдании герцога Бургундского» Жана Пти (1408 г.)	13
ЕЛЕНА КОСИЛОВА От воли к власти к бессилию : эпистемологический анализ	26
АЛИНА КОСТИНА Роль незнания в эпистемических практиках : перспектива эпистемологии добродетелей и феминистской философии и методологии науки	43
ТАПДЫГ КЕРИМОВ Упорство критики и туники посткритики	60
ЕВГЕНИЙ ПОПОВ Жесткое ядро нового материализма в социальной теории	86
АНТОН СУХОВЕРХОВ, ИРИНА КОБЯКОВА, ИЛЬЯ ПОЗДЕЕВ Телеономные и когнитивные факторы направленности эволюции : со- временные дискуссии и нерешенные философско-методологические проблемы	116
ФИЛИПП ЭМАНУИЛОВ Проблема индивидуации в процессуальной философии биологии	143
АНТОН КУЛИКОВ Лев Толстой и возможность мифологического мышления	174
СЕРГЕЙ НИКОЛЬСКИЙ Переустройство общества, пересоздание человека : крах иллюзий	203

ЛОГИКА И ЭПИСТЕМОЛОГИЯ  
ИССЛЕДОВАНИЯ. ЧАСТЬ ВТОРАЯ

АЛЕКСЕЙ КРУГЛОВ О понятии критики и о критическом методе у Канта	225
АРТЕМ ПИМАНОВ Семантика переходов и детерминизм во временной логике	261
НАТАЛЬЯ ЗАЙЦЕВА Увидеть доказательство	284

АРХИВ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ  
ПЕРЕВОДЫ И ПУБЛИКАЦИИ

АЛЕКСЕЙ ПАВЛОВ Питер ван Инваген: проблемы материалистического объяснения учения о всеобщем воскресении мертвых	305
ПИТЕР ВАН ИНВАГЕН Возможность воскресения	321
ГОТФРИД ВИЛЬГЕЛЬМ ЛЕЙБНИЦ Письмо к монсенюру	331

ФИЛОСОФСКАЯ КРИТИКА  
РЕЦЕНЗИИ

АЛЕКСАНДР МАРКОВ Space-Time Oddity, или ансамбли воскрешения : рецензия на книгу Вла- дислава Софронова об истории русского космизма	347
АЛЕКСАНДР ЛОГИНОВ Макс Шелер в поисках идеи человека : рецензия на издание книги Макса Шелера «К идее человека» в русском переводе	357
АЛЕКСАНДР МАРЕЙ Размышления о нации : рецензия на книгу Д. М. Бондаренко «Постколо- ниальные нации в историко-культурном контексте»	366
АНДРЕЙ ТЕСЛЯ Смысл и политическое : замечания на полях «Репетиции политического»	374

## ОТ РЕДАКЦИИ

---

Двадцать шестой номер журнала «Философия. Журнал ВШЭ» открывается статьей ОЛЬГИ ТОГОВОЙ, посвященной размышлениям о тирании и тираноборчестве. В ней анализируется трактат «Оправдание герцога Бургундского», написанный доктором теологии Жаном Пти в 1408 г. Тирания рассматривается как морально-нравственная категория, как определенное состояние души и ума, в дальнейшем переходящее в образ жизни и руководящее действиями человека. Невольным продолжением этой темы является статья ЕЛЕНА КОСИЛОВОЙ, посвященная соотношению власти, знания, истины, свободы и бессилия как отказа от власти, но не от возможности интерпретации происходящего в мире. В статье АЛИНЫ КОСТИНОЙ рассматривается проблема незнания с точки зрения социальной эпистемологии, в частности эпистемологии добродетелей и феминистской философии и методологии науки, в рамках которой незнание воспринимается не как пустое пространство, заполняемое знанием, а как инструмент, структурирующий познавательную активность.

Тему критики продолжает статья ТАПДЫГА КЕРИМОВА, в которой раскрываются теоретические предпосылки и мотивы «посткритического поворота» в гуманитарных науках, основные принципы посткритики, трудности, с которыми она сталкивается в процессе обновления традиционной критики.

Философско-методологическим размышлениям посвящены и следующие статьи номера. В исследовании ЕВГЕНИЯ ПОПОВА представлено концептуальное описание жесткого ядра (в терминах Лакатоса) нового материализма в социальной теории, которое, по мнению автора, к настоящему моменту в социально-философском и социологическом дискурсе четко не определено. В статье АНТОНА СУХОВЕРХОВА, ИРИНЫ КОВЯКОВОЙ и ИЛЬИ ПОЗДЕЕВА внимание авторов сконцентрировано на философско-методологическом исследовании различных эволюционных моделей, а статья ФИЛИППА ЭМАНУИЛОВА посвящена постановке и решению проблемы индивидуации в контексте процессуальной философии биологии.

Первую часть рубрики «Исследования» завершают статья АНТОНА КУЛИКОВА, в которой разрабатывается подход к анализу мышления на

основе философской интерпретации наследия Л. Н. Толстого как мифотворчества, и статья СЕРГЕЯ НИКОЛЬСКОГО, обращающегося к теоретическому исследованию двух важных социальных задач: переустройства общества и пересоздания человека.

Продолжают номер три статьи нашей новой рубрики «Логика и эпистемология». Исследование АЛЕКСЕЯ КРУГЛОВА посвящено понятию критики и критическому методу у И. Канта. Автор дает общую характеристику кантовской критики в целом и также показывает специфический метафизический смысл критики, согласно которому она представляет собой срединный путь между догматизмом и скептицизмом. В статье АРТЕМА ПИМАНОВА рассматриваются предпосылки становления семантики переходов в контексте проблемы детерминизма. В статье НАТАЛЬИ ЗАЙЦЕВОЙ «Увидеть доказательство» исследуется когнитивное обоснование визуальных репрезентаций и выявляется роль визуализации в рассуждении и доказательстве.

В рубрике «Переводы и публикации» представлен перевод статьи Питера ван Инвагена «Возможность воскресения», выполненный АЛЕКСЕЕМ ПАВЛОВЫМ; а также перевод письма Г. Лейбница, озаглавленный «К монсеньору», выполненный АНДРЕЕМ ЕГУНОВЫМ и снабженный вступительным словом, а также комментариями РОМАНА СВЕТЛОВА и ВЯЧЕСЛАВА МИНАКА.

В рубрике «Рецензии» представлено четыре материала, рассказывающих о новых книгах, вышедших на русском языке. Рецензия АЛЕКСАНДРА МАРКОВА посвящена книге В. Софронова «Положение мертвых: ревизионистская история русского космизма». АЛЕКСАНДР ЛОГИНОВ написал рецензию на русское издание статьи М. Шелера «К идее человека». АЛЕКСАНДР МАРЕЙ написал о книге Д. Бондаренко «Постколониальные нации в историко-культурном контексте», а АНДРЕЙ ТЕСЛЯ — о книге В. Башкова «Репетиция политического: Сёрен Кьеркегор и Карл Шмитт».

*Редакция журнала*

---

ОТ ТИРАНИИ ДО ЛЬВА ТОЛСТОГО,  
ОТ ДУШИ ДО ТЕЛА

ИССЛЕДОВАНИЯ. ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

---

---

STUDIES. PART 1

---



ОЛЬГА ТОГОВАВА\*

## ПРОБЛЕМА ТИРАНИИ В «ОПРАВДАНИИ ГЕРЦОГА БУРГУНДСКОГО» ЖАНА ПТИ (1408 Г.)\*\*

Получено: 03.04.2023. Рецензировано: 11.04.2023. Принято: 11.04.2023.

**Аннотация:** Статья посвящена анализу трактата «Оправдание герцога Бургундского» (1408 г.), написанного по заказу Жана Бесстрашного его советником, доктором теологии Жаном Пти. В трактате была предпринята успешная попытка защитить репутацию герцога, приказавшего в ноябре 1407 г. убить своего кузена Людовика Орлеанского — родного брата французского короля Карла VI. Жан Пти оправдывал действия своего господина тем, что покойный герцог Орлеанский был тираном, пытавшимся отстранить Карла VI от управления королевством и уничтожить его. Таким образом, в центре внимания автора статьи находится своеобразная концепция тирании и тираноборчества, предложенная Жаном Пти. Ориентируясь на конкретные политические обстоятельства, парижский теолог предложил понимать тиранию не как уже завершившийся захват власти, но как намерение совершить подобное противоправное деяние. Таким образом, тирания рассматривалась в «Оправдании герцога Бургундского» в большей степени как морально-нравственная категория, как определенное состояние души и ума, которое руководит предателем и ведет его к намеченной цели.

**Ключевые слова:** Средние века, Франция, Людовик Орлеанский, Жан Бесстрашный, Жан Пти, «Оправдание герцога Бургундского», тирания.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-13-25.

Двадцать третьего ноября 1407 г. в Париже по приказу Жана Бесстрашного был убит его кузен и единственный родной брат французского короля Карла VI Людовик Орлеанский. Уже на следующий день, если довериться сообщениям очевидцев, герцог Бургундский признался в совершенном своим дядьям, герцогам Беррийскому и Бурбонскому, бежал из Парижа и укрылся во Фландрии<sup>1</sup>. Понимая, что подобное преступление не может сойти ему с рук, он начал сразу же готовиться к собственной официальной защите, результатом чего стало заседание

\*Тогоева Ольга Игоревна, д. и. н., главный научный сотрудник; Институт всеобщей истории РАН (Москва), [togoeva@yandex.ru](mailto:togoeva@yandex.ru), ORCID: 0000-0001-7854-3222.

\*\*© Тогоева, О. И. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

<sup>1</sup>Об обстоятельствах убийства Людовика Орлеанского см. Schnerb, 1988: 15–97; Guenée, 1992: 202–210; Тогоева, 2022: 78–83.

во дворце Сен-Поль, резиденции Карла VI, 8 марта 1408 г., на котором присутствовали как члены королевской семьи, так и множество придворных. Здесь от имени Жана Бесстрашного выступил его советник — доктор теологии Жан Пти<sup>2</sup>, который в течение четырех часов зачитывал перед собравшимися составленный им трактат «Оправдание герцога Бургундского»<sup>3</sup>. Именно этот текст и будет находиться в центре моего внимания, поскольку в нем была предложена весьма оригинальная концепция тирании, при помощи которой Жан Пти обосновывал возможность и необходимость убийства Людовика Орлеанского<sup>4</sup>.

Согласие на создание важнейшего документа, позволившего в конце концов Жану Бесстрашному избежать какого бы то ни было наказания, Жан Пти объяснял тем, что он всегда был верным слугой своего господина: он не только принес ему клятву верности, но и был обязан собственным образованием, поскольку его учебу в Парижском университете оплатил сам герцог<sup>5</sup>.

Однако еще интереснее оказывалось обоснование права Жана Пти выступать по вопросу, имевшему сугубо правовой характер и, на первый взгляд, далекому от сферы компетенции доктора теологии, кем и был наш автор. Речь шла об уголовном преступлении — предумышленном убийстве, совершенном пэром Франции, и столь сложное дело должно было рассматриваться Ложем правосудия и профессиональными юристами — членами Парижского парламента<sup>6</sup>. Жан Пти прекрасно

<sup>2</sup>Как доктора теологии и советника герцога Жан Пти охарактеризовал себя сам: «Explicit la Justificacion du duc de Bourgogne, conte de flandres, d'archois et de bourgogne sur le fait de la mort du duc d'orleans proposee publiquement par la bouche de maistre jehan [le petit] docteur en theologie et conseiller du dit duc de bourgogne en l'ostel de saint paul» (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., s. d. Fol. 78). «Оправдание герцога Бургундского» до сих пор остается неизданным. Все ссылки на его текст здесь и далее даются по одной из двух сохранившихся парадных рукописей трактата, принадлежавших самому Жану Бесстрашному.

<sup>3</sup>О создании трактата Жана Пти и подготовке заседания в королевском дворце Сен-Поль см. подробнее Coville, 1911: 72–77.

<sup>4</sup>«[...] et ainsy fu tirant et desloyal a son prince et souverain seigneur et a la chose publique du dit royaulme» (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., s. d. Fol. 70v).

<sup>5</sup>«[...] la Justificacion de mondit seigneur de bourgogne de la quelle il m'a chargie par commandement si expres que je ne l'ay ose esconduire pour ii causes. La premiere est pour ce que je suis obligie a le servir par serment a lui fait [...]. La secunde que lui regardant que J'estoie trespetitement beneficie m'a donne chascun an bonne et grande pension pour moy aider a tenir aux escolles» (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., s. d. Fol. 7).

<sup>6</sup>Ложем правосудия с конца XIV в. именовалось торжественное заседание Парижского парламента, которое проводилось в присутствии короля и пэров Франции и на котором

осознавал данное противоречие: он честно признавался, что недостаточно сведущ в юриспруденции и, в частности, в уголовном праве<sup>7</sup>. Вот почему ставку в своем трактате он делал исключительно на «божественные законы», которые в данном случае, как он полагал, были в полной мере применимы и в которых лучше других разбирались именно теологи, названные им *leges divine professores* (*Discours pour la justification de Jean sans Peur...*, s. d. Fol. 9).

Важно подчеркнуть и следующее обстоятельство: речь Жана Пти (и, соответственно, его сочинение) сложно было охарактеризовать как выступление адвоката<sup>8</sup>, несмотря на выбранное им самим название «Оправдание» (*Justification*). Советник Жана Бесстрашного своей основной задачей видел не защиту герцога от выдвинутого против него иска<sup>9</sup>, но очернение личности Людовика Орлеанского, обвинение его в тираническом правлении, как если бы брат Карла VI был еще жив и действительно узурпировал власть в королевстве. Таким образом, Жан Пти действовал, скорее, с позиций прокурора и аккуратно подводил своих слушателей во дворце Сен-Поль и своих будущих читателей к мысли о том, что герцог Бургундский не просто невиновен, но совершил богоугодное, достойное и справедливое деяние, приказав убить тирана.

Дабы найти аргументы для выдвижения и обоснования обвинения Людовика Орлеанского в тирании, Жан Пти — в полном соответствии со средневековой традицией — опирался на авторитетные тексты своих именитых предшественников. Прежде всего он ссылался на библейские книги (как на Ветхий, так и на Новый Завет), но также использовал труды Цицерона, Блаженного Августина, Фомы Аквинского, Иоанна Солсберийского, Григория Великого, Джованни Боккаччо; упоминал имена Ричарда Миддлтонского, Александра Галенского и Аристотеля

рассматривались важнейшие дела, касавшиеся государственного управления (Hanley, 1991).

<sup>7</sup> «Mais on me pourroit dire et faire une question en disant qu'il n'appartient pas a ung theologien de faire la dicte iustification. Et qu'il appartient a ung iuriste» (*Discours pour la justification de Jean sans Peur...*, s. d. Fol. 8v).

<sup>8</sup> На эту особенность «Оправдания герцога Бургундского» в свое время обратила внимание французская исследовательница Катрин Ройе-Эме (Royer-Nemet, 2018: 206–207).

<sup>9</sup> Иск против Жана Бесстрашного подала Валентина Висконти — вдова герцога Орлеанского; с ним она обратилась напрямую к Карлу VI, требуя передать ей опеку над детьми, управление землями покойного супруга, а также добиваясь обещания наказать его убийцу (Guenée, 1992: 203–208).

(Discours pour la justification de Jean sans Peur..., s. d. Fol. 5, 7v, 10v, 15, 19, 22, 29v, 31v, 33, 34v, 35v, 36v).

К некоторым из перечисленных авторов Жан Пти обращался не только для обоснования тиранического характера правления герцога Орлеанского и, соответственно, для оправдания его убийства. Не все их труды французский теолог знал досконально, и отсылки к ним иногда оставались по сути «глухими» — как, например, упоминание Аристотеля, который, согласно Жану Пти, утверждал, что убийство тирана является законным актом (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., s. d. Fol. 36). Отдельные произведения Жан Пти цитировал в оригинале, как «Поликратик» Иоанна Солсберийского<sup>10</sup>, другие — только во французском переводе, как «О несчастиях знаменитых людей» (*De casibus virorum et feminarum illustrium*) Джованни Боккаччо<sup>11</sup>. Но в целом, если судить по выбранным для «Оправдания герцога Бургундского» отрывкам и примерам, понятие тирании представлялось для автора трактата как будто совершенно очевидным.

Собственно определение данного типа правления Жан Пти приводил в полном соответствии с сентенциями Григория Великого, полагавшего, что тираном является тот, кто правит страной не по праву и не по закону, а потому его возможно свергнуть (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., s. d. Fol. 31v). Ту же мысль находил парижский теолог и у Джованни Боккаччо: тиран — враг общественного блага (*anemi de la chose publique*), а потому против него возможно составить заговор, поднять оружие, обнажить меч и применить силу. Такой поступок является не только смелым (*c'est fait de courageux*), но и «исключительно святым и полезным» (*tres sainte chose et du tout necessaire*), ибо не существует лучшего жертвоприношения, нежели кровь узурпатора (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., s. d. Fol. 36v–37).

Переходя непосредственно к проблеме убийства такого правителя, Жан Пти прежде всего ссылался на Иоанна Солсберийского, утверждавшего, что тирана вполне допустимо обманывать лживыми речами (ведь это не близкий друг!): приятные слова усыпят его бдительность,

<sup>10</sup> «Поликратик» Иоанна Солсберийского был переведен на французский в 1372 г. монахом-францисканцем Дени Фульша по заказу Карла V Мудрого (Тогоева, 2022: 58–59).

<sup>11</sup> Примерно в 1400 г. перевод на французский язык сочинения Джованни Боккаччо завершил Лоран де Премьерфе: *Des cas des nobles hommes et femmes*, s. d. Возможно, именно этим текстом воспользовался Жан Пти (Jollivet, 2018: 101).

после чего его можно будет убить<sup>12</sup>. Человек, отважившийся на подобный поступок, действует во благо подданных и заслуживает всяческого одобрения (*de loenge et de remuneracion*), как писал дальше защитник герцога Бургундского, цитируя Фому Аквинского (*Discours pour la justification de Jean sans Peur...*, s. d. Fol. 34v–35); он также приводил два подходящих к случаю «поучительных примера» из прошлого.

Из Ветхого Завета Жан Пти заимствовал историю Гофолии — супруги иудейского царя Иорама и матери Охозии. Узнав, что ее сын умер, она приказала умертвить своих внуков и узурпировала власть в Иудее. Ее тираническому правлению пришел конец только в тот момент, когда выяснилось, что Иоас, самый младший отпрыск Охозии, выжил: в возрасте семи лет он был помазан на царство первосвященником Иодаем, а Гофолия была убита вместе со своими сторонниками (*Discours pour la justification de Jean sans Peur...*, s. d. Fol. 29v–30v; ср.: 4 Цар. 11:1–21). Второй же пример советник Жана Бесстрашного взял из Цицерона, писавшего, что убийцы Цезаря поступили хорошо, покончив с ним, поскольку он «узурпировал власть в Римской империи тираническим образом и превратился в тирана»<sup>13</sup>.

Таким образом, для Жана Пти тиран, если следовать приведенным им высказываниям, являлся правителем, захватившим власть в стране незаконным образом (с использованием колдовства, подкупа или путем убийства) и правящим несправедливо — прежде всего по отношению к своим подданным.

Здесь, однако, возникало важное противоречие между теорией, заимствованной из авторитетных источников, и практикой, то есть реальным положением дел во Французском королевстве в начале XV в. Главный антигерой «Оправдания» — герцог Людовик Орлеанский — не захватывал власть и не убивал своего родного брата Карла VI. В своем трактате Жан Пти вынужден был вести разговор не о свершившемся деянии

<sup>12</sup> «La seconde auctorite est salesberiensis sacre theologie eximii doctoris in suo poliatrico [...] sic dicentis. Amico adulari non licet sed aures tyranni mulcere licitum est. Si namque scilicet tyranno licet adulari quem licet occidere. C'est a dire en francois. Il n'est licite a nul de flater son ami mais est licite de adoucir les oreilles du tyrant et endormir par belles paroles. Car puis qu'il est licite de occire le dit tyrant il est licite de lui blandir par paroles et par signes» (*Discours pour la justification de Jean sans Peur...*, s. d. Fol. 35).

<sup>13</sup> «Tullii in libro de officiis laudantis illos qui iulium cesarem interfecerunt quamvis esset sibi familiaris amicus, eo quod iura imperii quasi tyrannus usurpaverat» (*Discours pour la justification de Jean sans Peur...*, s. d. Fol. 36v).

(то есть не о состоявшейся узурпации власти насильственным образом), но о *намерении* такое деяние совершить, причем о намерении *предполагаемом*. Иными словами, Жан Пти взялся за сверхсложную задачу. Ему необходимо было уверить своих слушателей и читателей, что Людовик Орлеанский *собирался* сместить и уничтожить Карла VI, и это его дерзкое поползновение оказалось самым благородным образом пресечено герцогом Бургундским. Речь, таким образом, шла об обосновании убийства весьма специфического «тирана» — тирана, который собственно еще не стал таковым.

Чтобы доказать, что герцог Орлеанский действительно желал узурпировать власть во Французском королевстве<sup>14</sup>, Жан Пти уже не мог сослаться на какие-то авторитетные тексты: в них просто не имелось подходящих для данного юридического казуса исторических примеров. Опирался он лишь на события недавнего прошлого и отсылал своих слушателей и читателей к политической карьере Людовика Валуа. Это был не буквальный пересказ всех событий из жизни герцога, но скорее *намеки* на реальные и вымышленные обстоятельства, которые позволяли Жану Пти утверждать, что в его «герое» следует видеть тирана.

Собственно, главным событием политической карьеры Людовика Орлеанского был тот факт, что в 1393 г. его назначили регентом Франции на случай смерти Карла VI и вплоть до совершеннолетия наследника престола (*Ordonnances des roys de France...*, 1723–1849: Т. 7. 517–522, 530–538). Как следствие, герцог получил в свое управление все финансы королевства, то есть сбор подавляющего большинства налогов и податей<sup>15</sup>. Именно по этой причине между ним и его ближайшими родственниками, герцогами Бургундскими, возник и начал набирать силу многолетний конфликт: Филипп Смелый, а затем его сын Жан Бесстрашный также хотели играть существенную роль в управлении королевством (Schnerb, 1988: 15–97). По той же самой причине главной

<sup>14</sup>«[...] fait aleances aux anemis adversaires et malveullans des dis Roy et royaulme. En entencion de affleber les dis Roy et royaulme apourier et se rendre plusfort et pluspuissant pour obtenir sa mauvaise et dampnee intencion. C'est assavoir de obtenir la couronne et seigneurie dudit Royaulme» (*Discours pour la justification de Jean sans Peur...*, s. d. Fol. 55v).

<sup>15</sup>«[...] qui tient gens d'armes sur le pais qui ne font aultre chose que mengier et exiller le poure peuple, pillier, rober, raenconner, occir, tuer gens et prendre femmes à force. Et avec ce met capitaines es chateaulx, forteresces, ponts, et passages du dit royaulme. Et fait mettre sur tailles et empruns intollerables feignant que c'est pour mener la guerre contre les anemis dudit royaulme. Et aprez quant ils sont levees cueillies et mises ou tresor du Roy les emble, prent et ravist par sa force et puissance» (*Discours pour la justification de Jean sans Peur...*, s. d. Fol. 55–55v).

темой своего «Оправдания» Жан Пти избрал жадность (*convoitise*), под влиянием которой якобы действовал герцог Орлеанский. Во французском языке XV в. данное понятие обладало двумя значениями, и второе из них — «похоть» — защитник герцога Бургундского также обыгрывал в своем трактате, рассуждая о связи Людовика с дьяволом (отцом всяческого разврата) и о его склонности к занятиям колдовством, которое должно было помочь ему известить Карла VI и завладеть короной<sup>16</sup>. Что же касается жадности, то она, согласно Жану Пти, представляла собой корень всех зол, на какие только способен человек. Именно она заставляла людей отказываться от истинной католической веры и обращаться к язычеству и идолопоклонству. Именно она превращала их в изменников и предателей короля и суверена<sup>17</sup>.

Жадность, таким образом, лежала в основе преступления «*lese maieste divine et humaine*»<sup>18</sup>, она вела и к оскорблению Господа и Церкви, и к оскорблению монарха, его супруги, его наследников и, наконец, всего королевства, то есть «общественного блага» (*le bien de la chose publique*)<sup>19</sup>. Последний вариант, естественно, интересовал Жана Пти

<sup>16</sup> «[...] pour le faire mourir [...] par convoitise d'avoir la couronne et seigneurie fait consacrer ou [...] exsecrer espees, dagues, badelaires ou couteaux, verges d'or ou agneaux dedyer ou nom des dyables par nygromanciens faisans invocacions, caracteres, sorceries, charoys, supersticions et malefices» (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., s. d. Fol. 49v–50). Подробнее см. Тогоева, 2023.

<sup>17</sup> Эти мысли были выражены в «Оправдании герцога Бургундского» в форме стихотворения: «*Dame convoitise est de tous maux la racyne // Plus qu'on est en ses las et on tient la doctrine // Apostas elle a fait aucuns tant l'ont amee / Les autres desloiaux bien est chose dampnee*» (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., s. d. Fol. 10). См. также: «*C'est assavoir que dame convoitise a fait plusieurs estre apostas renoyer la foy catholique, ydolatrer et aouer les ydoles*» (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., s. d. Fol. 14v).

<sup>18</sup> «*Pourquoy il est assavoir qu'il est II manieres de maieste royal, l'une est divine et perpetuelle, l'autre est humaine et temporele [...]. Je treuve II manieres de crimes de lese maieste royal. Le premier est crime de lese maieste divine. Et le second est crime de lese maieste humaine. Item il est assavoir que crime de lese maieste divine separt en II degrez. Le premier degre est quant on fait directement iniure ou offence au souverain seigneur et Roy qui est nostre Dieu et nostre createur comme tout ceulx qui commectent crime de heresie et ydolatrie. Le second degre est quant on fait iniure directement contre l'espouse de nostre souverain roy et seigneur nostre sauveur Jhesucrist. C'est assavoir contre sainte Eglise*» (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., s. d. Fol. 13–13v).

<sup>19</sup> «*Item il est assavoir que crime de lese maieste humaine separt en plusieurs degrez [...]. Le premier est quant le iniure ou offence est directement contre la personne du prince. Le second est quant le iniure ou offence est directement contre la personne de son espouse. Le tiers est quant elle est directement contre la personne de ses enfans. Le quart est quant ladite offence est directement contre le bien de la chose publique*» (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., s. d. Fol. 13v–14).

в большей степени, поскольку данное уголовное преступление было, с его точки зрения, наиболее опасным<sup>20</sup>. За него следовало судить даже мертвого человека, кости которого необходимо было вырыть из земли, его имущество — конфисковать в пользу короны, а детей — лишить прав наследования<sup>21</sup>. Именно таким оригинальным образом автор «Оправдания» подводил своих слушателей и читателей к мысли о том, что герцог Орлеанский, пребывая уже в могиле, заслуживает посмертного уголовного процесса, и речь самого Жана Пти превращалась в прокурорское обвинение.

Человек, который злоумышляет против своего короля и сеньора, заявлял парижский теолог, виновен в преступлении «*lese maieste* первого уровня», а потому достоин «двойной смерти»: казни на земле и вечного проклятия в аду<sup>22</sup>. Его преступление заключается в попытке завладеть землями своего суверена, и его следует рассматривать как предателя короля и тирана, совершающего величайший смертный грех. На подобное деяние может отважиться буквально любой: обычный подданный, вассал, барон, граф, герцог и даже ближайший родственник правящего монарха, — но каждый следующий должен быть наказан строже<sup>23</sup>.

Однако точно так же и убить тирана может каждый: сделать это дозволительно без прямого приказа и без пожелания, высказанного кем бы то ни было, поскольку такой поступок согласуется с божественным,

<sup>20</sup> «Et suppose pour verite que c'est le gregneur pechie qui soit ou puist estre que crime de lese maieste royal. Et la cause si est. Car c'est la plus noble chose et la plus digne qui puist estre que maieste royal. Et pour ce on ne peut faire gregneur pechie ne gregneur crime que de iniurier maieste royal» (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., s. d. Fol. 13).

<sup>21</sup> «Et semblablement s'il avient que aucun soit convaincu et ataint aprez sa mort de crime de lese maieste humaine il doibt estre desterre et ses os mis en ung sac et portez a la iustice. Et tous ses biens meubles et immeubles forfais confisqueiez et acquis au prince et ses enfans declarez inhabiles a toute succession» (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., s. d. Fol. 14v).

<sup>22</sup> «Et comme crimineux de crime de lese maieste [...] est digne de double mort. C'est assavoir premiere et seconde id est morte corporali et eterna dampnacione scilicet in ignem eternum qui paratus est dyabolo et angelis suis matth. xxv» (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., s. d. Fol. 56).

<sup>23</sup> «Toutefois est plus a punir ung chevalier que ung simple subiect en ce cas ung baron que ung simple chevalier ung conte que ung baron et un duc que ung conte le cousin du Roy que ung estrange le frere du Roy que le cousin et le filz du Roy que le frere» (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., s. d. Fol. 32–32v); «Il et tout tel subiect et vassal ainsy faisant doibt estre puny comme tyrant faulx et desloyal aux dis Roy et Royaulme» (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., s. d. Fol. 55v–56).

моральным и естественным законами<sup>24</sup>. Особенно же это допустимо в тех случаях, когда преступник не может предстать перед судом, даже королевским, когда «правитель слаб» и оказывается не в состоянии воздать своему противнику по заслугам<sup>25</sup>.

Здесь Жан Пти был вынужден все же обратиться к правовым обоснованиям тираноборчества, но их перечень выдавал его крайне поверхностное знакомство с современным ему уголовным и процессуальным правом<sup>26</sup>. Убийство тирана автор «Оправдания» уподоблял прежде всего казни дезертира, так как, с его точки зрения, наиболее яркое проявление дезертирства заключалось в покушении на жизнь правителя<sup>27</sup>. Столь же подходящим казалось Жану Пти и сравнение тирана и вора с большой дороги: советник герцога Бургундского не понимал разницы между воровством и разбоем, хотя к началу XV в. подобная классификация преступлений повсеместно использовалась во французских уголовных судах (Тогоева, 2018), но полагал, что разбойник всегда покушается на «общественное благо» (*chose publique*), а потому равен узурпатору власти, который также угрожает общественному благу (*bien publique*) и самому королю<sup>28</sup>. Сюда же примыкала аналогия (в той же степени лишённая всякого правового смысла) между «домушником»,

<sup>24</sup> «Il est licite a ung chascun subiect sans quelconques mandement ou commandement selon les loys moral, naturel et divine de occire ou faire occir ycellui traitre desloial et tirant et non pas tant seulement licite mes honorable et meritore» (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., s. d. Fol. 34).

<sup>25</sup> Этот пассаж «Оправдания» — единственный, в котором содержится намек на психическое заболевание Карла VI: «C'est assavoir qu'il est fait par si grand neccessite comme pour defendre son Roy et le garder de peril de mort. Maisement quant les dictes machinacions et sortileges ont si avant ouvre en sa personne qu'il en est autant indispose qu'il ne peut entendre a en faire iustice et que ledit tyrant a si grand puissance que iustice n'en peut bonnement estre faicte par son dit roy et souverain seigneur qui est ainsy aflebie blecie et dommagine en entendement et en force corporelle» (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., s. d. Fol. 40v–41).

<sup>26</sup> Жан Пти сам признавался, что изучал гражданское и каноническое право всего два года: «Car en toute ma vie le ne fu estudiant en droit canon et civil que ii ans il a plus de xx ans passez» (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., s. d. Fol. 37).

<sup>27</sup> «Et qui est plus deserteur de la chevalerie que celui qui destruit la personne du Roy qui est le chef de chevalerie et sans le quel la dicte chevalerie ne peut longuement durer» (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., s. d. Fol. 37–37v).

<sup>28</sup> «[...] il est licite a ung chascun de occire et faire occire les larrons qui guicent les chemins es bois et es forestz pour tuer ung chascun et desrober [...] pource qu'ilz sont fourmelement anemis de la chose publique et machinent continuelement a occir les passans ergo il est licite d'occir le tyrant qui continuelement machine et labeure a occir son roy» (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., s. d. Fol. 37v).

орудующим по ночам, и тираном, «который под покровом темноты и при свете дня планирует смерть суверена»<sup>29</sup>.

Таким образом, Жан Пти — в обход современного ему уголовного права — вводил понятие «легитимное убийство» (*homicide juste*), которое, с его точки зрения, нельзя было назвать преступлением, поскольку совершалось оно в отношении узурпатора власти<sup>30</sup>. При этом сам тиран, как следовало из «Оправдания герцога Бургундского», мог не быть действующим монархом, а тирания — уже установившейся в стране формой правления (как можно было бы предположить, учитывая те исторические и библейские примеры, которые Жан Пти приводил в своем трактате). Иными словами, тиран, по мнению советника Жана Бесстрашного, мог существовать *одновременно* с законным правителем: посягнувший на власть человек становился узурпатором еще до того, как захватывал трон и корону, он *действовал* тиранически, чтобы добиться своей цели.

Совершенно очевидно, что свое оригинальное определение тирании Жан Пти вынужден был разрабатывать, согласуясь с конкретными политическими обстоятельствами. А потому для подтверждения данной концепции он смог подобрать всего два «поучительных примера», которые заимствовал из Библии. Возможно, у него просто не хватило времени, чтобы нарастить их количество<sup>31</sup>, или же он счел эти истории в достаточной мере авторитетными, чтобы ими и ограничиться. В первой из них речь шла о Люцифере, восставшем против Господа, у которого «он возжелал забрать большую часть владений и его достоинство», но был повержен архангелом Михаилом и низвергнут в геенну огненную<sup>32</sup>. Вторым же «поучительным примером» стал рассказ об Авессаломе, сыне царя Давида, решившем захватить власть и стать

<sup>29</sup> «[...] il est licite a ung chascun de occir ung larron s'il le treuve en sa maison de nuit [...]. Igitur par plus forte raison il est licite de occir ung tyran qui par nuit et par jour machine en la mort de son roy et souverain seigneur» (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., s. d. Fol. 37v–38).

<sup>30</sup> «Mais les iuristes dient que toute occision de homme soit iuste ou iniuste est homicide. Et les outres dient qu'il est ii manieres de homicides. C'est assavoir homicide juste et homicide iniuste. Pour homicide iuste nul ne doit estre pugni. Il respond donques selon les theologiens et dy que l'occision dudit tyran ou cas dessusdit n'est pas homicide pource qu'elle fu iuste et licite» (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., s. d. Fol. 39–39v).

<sup>31</sup> По подсчетам Альфреда Ковиля, у Жана Пти было не более двух месяцев на создание «Оправдания» (Coville, 1911: 58–61).

<sup>32</sup> «Le tiers exemple est de st. michiel l'archange qui sans mandement ou commandement quelconques de dieu ne d'aultres mais tant seulement meu d'amour naturele occist lucifer le tyran et desloyal a dieu son Roy et souverain seigneur pour ce que le dit lucifer machinoit et

правителем еще при жизни отца. Он поплатился за свое намерение жизнью, поскольку был «предателем, тираном и изменником по отношению к своему отцу, правителю и суверену»<sup>33</sup>.

В обеих библейских историях речь шла о *попытках* узурпировать власть, но именно этот аспект, насколько можно судить, и интересовал автора «Оправдания герцога Бургундского»: поведение Люцифера и Авессалома, с его точки зрения, уже было тираническим<sup>34</sup>. Таким образом, тирания представлялась Жану Пти еще *не законченным* действием, не свершившимся деянием, но движением к нему. В большей степени, как мне представляется, он рассматривал тиранию как морально-нравственную категорию, как определенное состояние души и ума, руководящее предателем и изменником, каковым и следовало представить на суд современников покойного Людовика Орлеанского. От тирании как состояния души следовал переход к тирании как образу жизни и деятельности. Это была еще не сама власть, но лишь попытка ее заполучить.

### Источники

#### Рукописные источники

*Petit J.* Discours pour la justification de Jean sans Peur, duc de Bourgogne, sur le fait de la mort du duc d'Orléans // Bibliothèque nationale de France (Paris). — S. d. — Ms. fr. 5733.

*Premierfait L. de.* Des cas des nobles hommes et femmes // Bibliothèque nationale de France (Paris). — S. d. — Ms. fr. 131.

#### Опубликованные источники

Ordonnances des roys de France de la troisième race : en 22 t. / sous la dir. de M. de Laurière. — Paris : Impr. royale, 1723–1849.

usurper une partie de l'onneur et seigneurie de dieu» (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., s. d. Fol. 44–44v). Ср.: Ис. 14:9–15.

<sup>33</sup>«Et fist tant qu'il out x mile hommes qu'il atraist a luy et a son acort [...] pour occire son dit pere et prendre possession de ladicte ville» (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., s. d. Fol. 24v). Ср.: 2 Цар. 15–18.

<sup>34</sup>К этим двум рассказам отчасти примыкала и упоминавшаяся выше история Гофоллии — иудейской царицы, убившей всех своих внуков ради захвата власти. Она действительно стала правительницей, то есть тираном в классическом понимании. Однако к описанию ее действий Жан Пти добавлял следующее рассуждение: «Жадность превратила эту королеву в лживого убийцу и предателя, действующего тиранически (*par force tyrannique*) ради получения короны и королевства» (Discours pour la justification de Jean sans Peur..., s. d. Fol. 31v).

## ЛИТЕРАТУРА

- Тогоева О. И. Служанка, ее хозяин и его серебряные ложки : к проблеме доверия и предательства в средневековой Франции / Электронный научно-образовательный журнал «История». — 2018. — URL: <https://history.jes.su/s207987840002403-2-1/> (дата обр. 31 марта 2023).
- Тогоева О. И. Короли и ведьмы. Колдовство в политической культуре Западной Европы XII–XVII вв. — М., СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2022.
- Тогоева О. И. Дьявол или вервольф? Мотив оборотничества во французской демонологии XV–XVI вв. // Шаги/Steps. — 2023. — Т. 9, № 1. — С. 10–28.
- Coville A. Le véritable texte de la justification du duc de Bourgogne par Jean Petit (8 mars 1408) // Bibliothèque de l'école des chartes. — 1911. — Т. 72. — P. 57-91.
- Guenée B. Un meurtre, une société. L'assassinat du duc d'Orléans 23 novembre 1407. — Paris : Gallimard, 1992.
- Hanley S. Le lit de justice des rois de France. L'idéologie constitutionnelle dans la légende, le rituel et le discours. — Paris : Aubier, 1991.
- Jollivet L. La résistance du milieu humaniste français à la Justification de Jean Petit et à sa diffusion, 1408–1435 // Questes. — 2018. — Т. 39. — P. 91-112.
- Royer-Hemet C. The “Justification” of Johannes Parvus : When Preaching Makes Itself the Advocate of Tyrannicide // Verbum e ius. Predicazione e sistemi giuridici nell'Occidente medievale / ed. by L. Gaffuri, R. M. Parrinello. — Firenze : Firenze University Press, 2018. — P. 201–212.
- Schneerb B. Les Armagnacs et les Bourguignons. La maudite guerre. — Paris : Perrin, 1988.

---

Togoeva, O.I. 2023. “Problema tiranii v ‘Opravdanii gertsoga Burgundskogo’ Zhana Pti (1408 g.) [The Problem of Tyranny in the ‘Justification of the Duke of Burgundy’ by Jean Petit (1408)]” [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (2), 13–25.

---

OLGA TOGOEVA

DOCTOR OF LETTERS IN HISTORY, CHIEF RESEARCH FELLOW  
 INSTITUTE OF WORLD HISTORY, RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES (MOSCOW, RUSSIA);  
 ORCID: 0000-0001-7854-3222

THE PROBLEM OF TYRANNY  
 IN THE “JUSTIFICATION OF THE DUKE OF BURGUNDY”  
 BY JEAN PETIT (1408)

Submitted: Apr. 03, 2023. Reviewed: Apr. 11, 2023. Accepted: Apr. 11, 2023.

**Abstract:** The article is devoted to the analysis of the treatise *The Justification of the Duke of Burgundy* (1408) written on demand of Jean the Fearless by his adviser Doctor of

Theology Jean Petit. The treatise was a successful attempt to protect the duke's reputation, who ordered in November 1407 to kill his cousin Louis of Orleans, the brother of the French king Charles VI. Jean Petit justified the actions of his master by the fact that the late Duke of Orleans was a tyrant who tried to remove Charles VI from the kingdom's administration and destroy him. Thus, the author of the article focuses on the peculiar concept of tyranny and tyrannicide proposed by Jean Petit. Focusing on specific political circumstances, the Parisian theologian proposed to understand tyranny not as an already completed seizure of power but as an intention to commit such an illegal act. Thus, tyranny was considered in the *Justification of the Duke of Burgundy* to a greater extent as a moral category, a certain state of mind and soul that guides the traitor and leads him to the intended goal.

**Keywords:** Middle Ages, France, Louis of Orleans, Jean the Fearless, Jean Petit, "The Justification of the Duke of Burgundy", Tyranny.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-13-25.

#### REFERENCES

- Coville, A. 1911. "Le véritable texte de la justification du duc de Bourgogne par Jean Petit (8 mars 1408)" [in French]. *Bibliothèque de l'école des chartes* 72:57-91.
- Guenée, B. 1992. *Un meurtre, une société. L'assassinat du duc d'Orléans 23 novembre 1407* [in French]. Paris: Gallimard.
- Hanley, S. 1991. *Le lit de justice des rois de France. L'idéologie constitutionnelle dans la légende, le rituel et le discours* [in French]. Paris: Aubier.
- Jollivet, L. 2018. "La résistance du milieu humaniste français à la Justification de Jean Petit et à sa diffusion, 1408-1435" [in French]. *Questes* 39:91-112.
- Laurière, M. de, ed. 1723-1849. *Ordonnances des roys de France de la troisième race* [in French]. 22 vols. Paris: Impr. royale.
- Petit, Jean. N. d. "Discours pour la justification de Jean sans Peur, duc de Bourgogne, sur le fait de la mort du duc d'Orléans" [in French]. In *Bibliothèque nationale de France (Paris)*. Ms. fr. 5733.
- Premierfait, Laurent de. N. d. "Des cas des nobles hommes et femmes" [in French]. In *Bibliothèque nationale de France (Paris)*. Ms. fr. 131.
- Royer-Hemet, C. 2018. "The 'Justification' of Johannes Parvus: When Preaching Makes Itself the Advocate of Tyrannicide." In *Verbum e ius. Predicazione e sistemi giuridici nell'Occidente medievale*, ed. by L. Gaffuri and R. M. Parrinello, 201-212. Firenze: Firenze University Press.
- Schnerb, B. 1988. *Les Armagnacs et les Bourguignons. La maudite guerre* [in French]. Paris: Perrin.
- Togoeva, O. I. 2018. "Sluzhanka, yeye khozyain i yego serebryanyye lozhechki [The Maid, Her Master, and His Silver Spoons]: k probleme doveriya i predatel'stva v srednevekovoy Frantsii [The Problem of Trust and Betrayal in Medieval France]" [in Russian]. *Elektronnyy nauchno-obrazovatel'nyy zhurnal "Istoriya"* [Electronic Scientific and Educational Magazine "History"]. Accessed Mar. 31, 2023. <https://history.jes.su/s207987840002403--2--1/>.
- . 2022. *Koroli i ved'my. Koldovstvo v politicheskoy kul'ture Zapadnoy Yevropy XII-XVII vv. [Kings and Witches. Witchcraft and Political Culture of Western Europe of the 12th-17th Centuries]* [in Russian]. Moskva [Moscow] and Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tsentr gumanitarnykh initsiativ.
- . 2023. "D'yavol ili vervol'f? Motiv oborotnichestva vo frantsuzskoy demonologii xv-xvi vv. [Devil or Werewolf? The Motif of Lycanthropy in French Demonology of the 15th-16th Centuries]" [in Russian]. *Shagi/Steps* 9 (1): 10-28.

ЕЛЕНА КОСИЛОВА\*

## ОТ ВОЛИ К ВЛАСТИ К БЕССИЛИЮ\*\*

ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Получено: 20.03.2023. Рецензировано: 22.04.2023. Принято: 24.04.2023.

**Аннотация:** Статья посвящена проблеме соотношения власти и знания. Так вопрос ставит Ф. Ницше, рассматривая истину в свете воли к власти. Волю к власти Ницше трактует широко — как общую жизненную энергию, стремление к распространению собственной субъектности. В этом смысле его воля к власти близка «жизненному порыву» М. Шелера и А. Бергсона. Критерий истины — полезность для жизни, чувство мощи, знание предстает как орудие для повышения власти. Связав знание и жизненные цели, Ницше превосходил учения эволюционной эпистемологии, радикального конструктивизма. Им превозносится хитрость, манипулирование знанием, интерпретация последнего в своих целях. Невозможно говорить о мире как он есть, мир является только ареной для развертывания власти, он сущностно субъективен. Ж.-П. Сартр называет овладение знанием «пищеварительным отношением». В отличие от Ницше М. Хайдеггер связывает истину со свободой и говорит о допущении бытия сущего, о принятии мира как тайны. Власть и свобода несовместимы, поэтому в стремлении к свободе и тем самым к истине субъект должен отказаться от власти. Он принимает экзистенциальную позицию осознанного бессилия. В этой позиции мир раскрывается ему как насыщенный феномен (Ж.-Л. Марион). Отношение к миру как к насыщенному феномену не допускает манипулирования, интерпретации и присвоения. В приложении к анализу философского мышления это означает отказ от построения систем, постоянное вопрошание, попытки понять и одновременно возражения самому себе, как и поступает Л. Витгенштейн. В мистической традиции суфизма отказу от интерпретирующего мышления соответствует «внутренняя тишина». «Я» субъекта не пропадает, его деятельность заключается в разработке системы ценностей.

**Ключевые слова:** воля к власти, знание, бессилие, свобода, насыщенный феномен, Ницше, Хайдеггер, Марион.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-26-42.

ЗНАНИЕ И ВЛАСТЬ У НИЦШЕ

Для философии второй половины XX века рассуждения о тесной связи между знанием и властью были общим местом. По большей части они были сосредоточены на том, как власть манипулирует знаниями

\*Косилова Елена Владимировна, д. филос. н., доцент; МГУ имени М. В. Ломоносова (Москва), [implicatio@yandex.ru](mailto:implicatio@yandex.ru), ORCID: 0000-0002-2261-7680.

\*\*© Косилова, Е. В. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

в целях осуществления властных практик. Под таким углом, например, рассматривает знание М. Фуко. Вот характерные для него слова:

Я полагаю, что в любом обществе производство дискурса одновременно контролируется, подвергается селекции, организуется и перераспределяется с помощью некоторого числа процедур, функция которых — нейтрализовать его властные полномочия и связанные с ним опасности... (Фуко, Табачников, 1996: 51)

Здесь Фуко употребляет собственный термин «дискурс», но эти слова можно отнести и к знанию вообще. Если оставить в стороне социологические аспекты, то в этом он следует Ницше. На мой взгляд, никому не удалось так ярко показать властную сущность знания, как Ницше. Он предвосхитил идеи таких учений конца XX века, как эволюционная эпистемология, радикальный конструктивизм, энактивизм, философия процесса, уже не говоря о постмодерне. Остановимся на идеях Ницше.

Прежде всего, он релятивист и не верит в единственную абсолютную истину. «...И сфинкс также имеет глаза — а следовательно, существует и много „истин“; а следовательно, истины совсем не существует» (Ницше, Соловьева, 2017: 324). Он не интересуется устройством мира. Проблемы философии математики и физики — не его проблемы. Истина для него вообще не то, что совпадает с реальностью. Истина — это чисто инструментальная вещь, орудие для действия в мире:

Весь познавательный аппарат есть абстрагирующий и упрощающий аппарат — направленный не на познание, но на овладение вещами: «цель» и «средство» так же далеки от истинной сущности, как и «понятия». При помощи «цели» и «средства» овладевают процессом (измышляют процесс, доступный пониманию), а при помощи «понятий» — «вещами», которые образуют процесс (там же: 305).

Именно это утверждается в эволюционной эпистемологии: познание всегда было орудием для адаптации и никогда — целью самой по себе. Ницше останавливается на анализе категорий, которые, по его мысли, появились как необходимые упрощения для экономии мышления. Все наше мышление есть орудие для действия в мире. Именно так понимают мышление и эволюционные эпистемологи, например Г. Фоллмер (Фоллмер, Кезин, 1998) и К. Лоренц (Лоренц, Толстов, 1997). Оно не должно соответствовать миру, оно лишь должно помогать в нем выживать. Это идея Ницше:

Истина есть тот род заблуждения, без которого некоторый определенный род живых существ не мог бы жить. Ценность для жизни является последним основанием (Ницше, Соловьева, 2017: 303).

Однако Ницше не останавливается на констатации того факта, что мышление приспособлено для адаптации. Наоборот, такая формулировка его бы возмутила, потому что «адаптация», «выживание приспособленных» есть, согласно его кодексу чести, унижение для человека высшего порядка. Он стремится дать новую систему ценностей не для выживания, а для формирования исключительного субъекта, для развертывания его силы, мощи, мужественности. Все это входит в его понятие «воля к власти».

Волю к власти Ницше трактует очень широко. Она действует даже в неживой природе в виде «внутренней воли» (там же: 366)! (Здесь Ницше иногда похож на панпсихиста.) Что же касается животных, то «по отношению к животному можно вывести все его влечения из воли к власти» (там же: 367). Фактически воля к власти есть некая жизненная сила, «жизненный порыв» Шелера и Бергсона. С властью в узком смысле она может не иметь ничего общего. Трудно представить себе волю к власти у какой-нибудь землеройки. Однако и она стремится питаться, размножаться и предъявлять права на свою территорию.

Нам важно проследить, как такой воле к власти может служить знание. «Познание работает как орудие власти. Поэтому совершенно ясно, что оно растет соответственно росту власти» (там же: 297).

«Истинно» со стороны чувства — то, что сильнее всего возбуждает чувство — «я»; со стороны мышления — то, что сообщает мышлению наибольшее чувство силы; со стороны осязания, зрения, слуха — то, чему оказывается наибольшее противодействие. Следовательно, высшие степени деятельности вызывают по отношению к их объекту веру в его «истинность», т. е. действительность. Чувство силы, борьбы, противодействия убеждает в том, что существует нечто, чему здесь противодействуется. Критерий истины лежит в повышении чувства могущества (там же: 322).

Последняя фраза очень важна, и эту мысль стоит развить (Ницше ее многократно повторяет). Чувство могущества действительно, по-видимому, неразрывно связано с продуктивным мышлением. Могущественным себя ощущает творец, создавший произведение. Яркое удовольствие, которое сопутствует пониманию сложного материала, сопряжено с возможностями его дальнейшего развития, интерпретации, манипулирования им. Познание — это овладение, присвоение себе

новых мыслей, обогащение себя. Это неразрывно связано с могуществом и волей.

Можно сравнить Ницше с Сартром. Вот как выражает эту мысль последний:

К тому же присваивать, как мы указали в преамбуле к четвертой части, — значит знать. Поэтому научное исследование является не чем иным, как усилием и стремлением к присвоению. Открытая истина, как и произведение искусства, есть мое знание; оно является ноземой мысли, которая раскрывается, только когда я формирую мысль, и которая поэтому появляется определенным способом, и я поддерживаю ее существование. Именно мной раскрывается лицо мира, я его открываю. В этом смысле я творец и владелец. [...] ...В познании сознание привлекает к себе свой объект и впитывает его в себя; познание — это усвоение. Труды по эпистемологии во Франции кишат пищевыми метафорами (усвоение, выделение, ассимиляция). Таким образом, здесь есть движение растворения, которое идет от объекта к познающему субъекту. Познаваемое преобразуется в меня, становится моей мыслью (Сартр, Колядко, 2004: 581).

Безусловно, обладание тоже есть вид власти, так что Сартр здесь близок к Ницше. Сартр далее высказывает очень важную мысль: «пищеварительное» отношение к познанию фактически уничтожает объект. Будучи познанным, он ассимилируется, составляет содержание мысли субъекта и уже не может существовать в качестве неизвестного, привлекательного, тайного. Мы уничтожаем то, чем овладеваем, что познаем. Манипулируя объектом, интерпретируя и толкуя его, мы сводим его к собственным понятиям. Чтобы понимать, мы накидываем на объект знакомую сетку категорий. Мы подыскиваем примеры из жизни, мы делаем новое знание обжитым. Мы готовы теперь и навязать его другим, и, чем лучше мы его присвоили, тем ближе мы к тому, чтобы его навязывать. Так власть над знанием непосредственно переходит во власть над людьми (разве не таково часто преподавание?).

Ницше это ничуть не беспокоит. Власть несравненно важнее истины, поэтому допускает обман и хитрость:

Увеличение «притворства» по мере того, как мы поднимаемся по иерархической лестнице существ. [...] Высшие люди, как Цезарь, Наполеон (слова Стендаля о нем); также и высшие расы: итальянцы, греки (Одиссей); многогранная хитрость составляет существо возвышения человека... [...] Оптика всех органических функций, всех сильнейших жизненных инстинктов; ищущая заблуждения сила во всякой жизни; заблуждение как предпосылка даже

мышлению. Прежде «мысли» должен был уже быть «вымысел»; приспособление материала с целью получения тождественных случаев, видимости равенства первоначальнее, чем познание равного. «Волю к истине» нужно в силу этого исследовать психологически: она не есть моральная сила, но форма воли к власти (Ницше, Соловьева, 2017: 349).

Здесь, правда, он немного противоречит сам себе: то у него воля к власти требует хитрости, то все же сопрягается с некоей волей к истине, но общая мысль понятна. Овладеть любой информацией предпочтительно с целью манипулирования ею, нежели сохранения ее в неприкосновенности, в то время как только второе открывало бы путь к дальнейшему более глубокому познанию.

Сартр, заметим, в анализе познания как обладания идет дальше Ницше. У Ницше познание по существу не может быть истинным. В его мире «истину» надо заключать в кавычки; истинно то, что полезно и увеличивает власть. Однако в опыте обычного человека и тем более в опыте ученого довольно часто приходится иметь дело с нейтральной истиной. Математик доказывает теорему, физик открывает свойства элементарных частиц, филолог исследует древний язык. Во всем этом выход на практику может быть, а может и совсем не просматриваться. Опустим те соображения, что наши познавательные способности сложились эволюционным образом или исторически. Так или иначе в меру своих сил сейчас они могут работать в направлении чистого познания. Ницше такую ситуацию не рассматривает, а Сартр вполне имеет ее в виду.

Чистое познание не в меньшей степени обладание, чем практическое. Здесь власть субъекта распространяется на область мысли, но это та же власть, и от нее неотъемлемо насилие. Прежде всего это касается понимания и всегда присутствующей в понимании интерпретации. Опять обратимся к Ницше: правда, он упоминает интерпретацию в странном контексте — говоря о животном мире. Но эти слова относятся к интерпретации вообще, к любой интерпретации:

Воля к власти интерпретирует (при образовании органа речь идет об интерпретации): она устанавливает границы, определяет степени, различия во власти. Простые различия во власти не могли бы еще ощущаться как таковые — тут должно быть еще нечто, желающее расти, которое интерпретирует всякое другое нечто, также желающее расти, в отношении его ценности. В этом — одинаково. В действительности интерпретация сама есть лишь средство достигнуть господства над чем-нибудь (там же: 377).

В отношении к мысли это представляется безусловно истинным. Мы овладели идеей, понятием, теорией, природным законом, законом языка, если можем интерпретировать это. Это значит сформулировать другими словами, подобрать примеры, перенести в новую область, сделать предсказания (физика), использовать для решения задач (математика), перевести неизвестный текст (филология). Именно это имеет в виду и Сартр. Это называется «овладеть». Таким образом мы распространяем свою субъектность в новую область, начинаем там осваиваться и жить, а значит, пропадает «господство тайны тайн», по выражению Хайдеггера.

Обратимся к случаю философского мышления. Здесь знание, овладение и интерпретация особенно губительны. Ницше, как известно, философствовал молотом, именно поэтому многого не учел. Великие мыслители прошлого нередко строили системы. Иногда нельзя сказать о системе, но явно видна руководящая идея. В зависимости от темперамента автора те или иные аргументы учитывались или не учитывались, различные соображения приносились в жертву общему целому. Философы выходили, так сказать, на поле чистого мышления и возделывали его на свой лад. Очень многие подыскивали аргументы, придавая им видимость строгости. Часто они сами жили в построенных ими зданиях, своей жизнью ручаясь за их прочность и надежность.

Почти к любой такой системе и теории (от Платона до Гегеля и Делёза) последователи находили множество возражений. Что помешало самим философам их увидеть? Нежелание? Излишняя самоуверенность? Я полагаю, они слишком увлеклись своей властью над мышлением. Они ощутили мощь разума. И, точно по Ницше, это ощущение мощи было связано с волей к власти, а не с созерцанием истины. Мощь — очень подозрительная вещь. Мысль гибка, и разум легко переходит от познания к насилию. Сартр сказал бы: они познали объект и тем самым уничтожили его.

Про такой аспект воли к власти, как преобразование окружающего мира, излишне даже упоминать. Тут власть абсолютно неприкрыта, никакой особый анализ не нужен. Овладение природой и ее уничтожение у всех на виду. К той же теме относится и хайдеггеровское господство постава (Хайдеггер, Бибихин, 1993: 229).

Про волю к власти в межличностных взаимоотношениях тоже сказано достаточно. Ницше бы ее, безусловно, одобрил, но на деле она ведет к взаимному порабощению. Никакой свободы власть не дает. Она

неразрывно связана с управлением и ответственностью, с необходимостью манипулировать подчиненными, следить за ними для обратной связи, подозревать их. Чем больше власти (в пределе — у тирана), тем больше зависимость. Ницше недаром превозносил хитрость властных людей, она им обязательно нужна, но какую свободу дает хитрость? Она же искажает собственное мышление сильнее, чем информацию для окружающих.

Тем более весомый аргумент против упоения властью дает Гегель в притче о господине и рабе. Конечно, изначально господин достоин своей власти, он смелее и мужественнее раба. Но как только устанавливаются собственно властные отношения, так господин утрачивает связь с миром:

...господин, который поставил между вещью и собой раба, встречается благодаря этому только с несамостоятельностью вещи и потребляет ее полностью; сторону же самостоятельности [вещи] он предоставляет рабу, который ее обрабатывает (Гегель, Шпет, 2000: 101).

Это же, заметим, характерно и для власти над предметом познания. Как только ты им овладел, так и утратил познавательную связь с ним. Для познавательной связи необходимо непонимание, вопрошание и отделенность, необходимо удивление. Об этом хорошо писал Г. Б. Гутнер (Гутнер, 2018).

#### ИСТИНА И СВОБОДА

Чего не учел Ницше? Что еще было бы нужно, чего нам не достичь на пути повышения власти и могущества?

Стало уже понятно, что познание как форма овладения уводит нас от существа предмета. Мы увлекаемся своим пониманием, начинаем интерпретировать и обживать, предмет теряет чуждость, делается знакомым, нам теперь «все просто» и не надо думать. Однако Ницше бы не счел это проблемой. Наоборот, он сказал бы: зачем проблемы, если есть прекрасное чувство могущества? «Не стоит прогибаться под изменчивый мир, пусть лучше он прогнется под нас» (старая песня «Машины времени»). Прогнуть мир под себя — вот задача.

Но та ли это задача, которой должен желать мыслитель? Здесь я буду говорить только о мышлении. Понятно, что политику и практику вполне желательно прогнуть мир, они испокон веков действовали по заветам Ницше, не зная ничего о нем. Однако для мыслителя в такой системе ценностей чего-то определенно не хватает. Хотелось бы сказать,

собственно, истины. Но это необоснованная претензия. В чем критерий истины? Очень часто это именно практика, поскольку все остальное малодоступно. И есть большое искушение сказать: то, что мир прогнулся, — это и есть свидетельство того, что мы познали его правильно.

Рассмотрим свободу. Ни Ницше, ни его последователи в современной эпистемологии ее, как правило, не рассматривают. Истину связал со свободой Хайдеггер в знаменитом тексте «О сущности истины»: «Сущность истины есть свобода» (Хайдеггер, Зайцева, 1991: 8). Что тут понимается под свободой? Хайдеггер дает важнейшее определение: «Свобода есть экзистентное, высвобождающее допущение бытия сущего» (там же). Хайдеггер пишет о том, что сущее открывается, когда человек находится в согласованности с ним, когда он сам открывается ему. Трудно привести более яркий аргумент против понимания сознания как власти над сущим. Как раз полный отказ от власти, высвобождающее допущение бытия! Освободить сущее от себя, созерцать его в его «непотаенности», быть крайне бережным и осторожным. Согласовать себя с сущим, а не сущее с собой. Удивляться, как пишет Гутнер. Не распространять собственное понимание и интерпретацию на сущее, не пытаться его «переварить», как сказал бы Сартр. Попытаться так принимать сущее, чтобы своим познанием не уничтожить его. Чтобы в нем оставалась тайна, чтобы его можно было познавать бесконечно.

Здесь возникает вопрос о свободе субъекта. Мы поняли, что сущее должно быть от нас свободно, тогда в его свободе оно будет самим собой и, возможно, откроется нам. Это будет означать созерцание истины. Но мы ведь прежде всего сами хотим быть свободными. Не означает ли такое самоограничение и такой отказ от власти одновременно и отказа от нашей свободы? Не состоит ли наша свобода в неограниченном распространении себя в мир, в том числе в познавательной сфере? Ницше, возможно, сказал бы именно так.

Я полагаю, что все наоборот. Я уже замечала выше, что власть в интерсубъективном смысле, власть тирана, ни в коем случае не является свободой тирана. Управление подчиненными, оптимизация их деятельности, обратная связь с ними, подавление недовольства — все это требует огромных сил и внимания. Кто более свободен на предприятии: рабочий или менеджер? Рабочий занят 8 часов, остальные часы у него в его распоряжении. Менеджер озабочен все время. Рабочий отчужден от своего труда, но зато владеет самим собой. Менеджер вникает во всю работу и распространяет себя на нее, но за счет этого не принадлежит самому себе. Это не значит, конечно, что жизнь рабочего

интереснее и осмысленнее жизни менеджера, — обычно наоборот. Но личной свободы у менеджера меньше. Недаром творческие люди часто работали «дворниками и сторожами», сохраняя свободу и независимость для своего творчества. Чтобы быть свободным, лучше держаться подальше от властной вертикали.

Если же обратиться к теории познания, то надо сказать о продуктивности непонимания. И здесь тоже непонимание, вопрошание — это и есть свобода мысли. Стоит читать Л. Витгенштейна — от «Философских исследований» до дневников. Он постоянно задает вопросы, возражает сам себе, мыслит вслух, тут же отказывается от мысли и предлагает следующую. Вот его собственные слова:

Если я думаю только для себя, не желая написать книгу, я прыгаю вокруг темы; это единственный способ мышления, свойственный мне. Выстраивать мысли в упорядоченную последовательность для меня мука. Должен ли я пытаться? Я прилагаю немислимые усилия, располагая мысли, которые могут не иметь никакого значения (Витгенштейн, Добросельский, 2010: 56).

Выдвижение гипотез, кантовская спонтанность синтезов — это свобода, и вдвойне свобода, если дополнена самокритикой и рефлексией. Чтобы обратить взгляд на самое себя, уже нужна свобода, потому что сам по себе, рефлекторно взгляд устремляется вовне.

И над всем властвует постоянное вопрошание. Фактически это работа субъекта с самим собой, анализ собственного непонимания (и частичных проблесков понимания). Это может показаться парадоксальным, но непонимание есть такое же достояние субъекта, как и понимание. Оно позволяет ему остаться самим собой.

Мне кажется, что это стремление остаться самим собой лежит в основе того внутреннего отращения, которое вызывает у многих теория воли к власти. Поскольку Ницше ее продумал до самых крайних выводов, как мы видели, он совершенно справедливо указывает, что она отрицает поиск истины и тем самым свободу. Она никак не совместима с хайдеггеровским допущением бытия сущего. А нам, чтобы быть самими собой, нужна гармония с миром, нам надо, чтобы мир тоже был самим собой. Тем более это так для философа. Философ стремится к пониманию, но обладает он больше всего собственным непониманием. Он зависает над бездной, он удерживает противоположности, он сомневается и ищет. Это банальности про философское вопрошание, но из этих банальностей следует, что мыслит философ в полном противоречии

с учением Ницше, а следовательно, и с эволюционной эпистемологией, и радикальным конструктивизмом.

Аналогичное внутреннее отвращение вызывает и теория понимания как пищеварения. Причем такое же чувство она вызывала и у самого Сартра. Он пишет, что познание «лишает объект невинности» (Сартр, Колядко, 2004: 581), по сути, уничтожает его. Мы стремимся познавать так, чтобы при этом объект оставался нетронутым. По Сартру, это невозможно. А по Хайдеггеру, возможно, поскольку мы распоряжаемся собственной свободой и можем занять такую позицию в отношении мира, чтобы позволить ему быть. Фактически это означает отказ от понимания. Это довольно странный вывод, и о нем надо сказать несколько слов.

#### БЕССИЛИЕ И НАСЫЩЕННЫЙ ФЕНОМЕН

Противоположность воли к власти (или просто власти) — бессилие. Это принципиальный отказ от власти как в экзистенциальном отношении к миру, так и в качестве феноменологической установки. Именно бессилием, по существу, и является императив «позволить существу быть». Это означает не претендовать на распространение своей субъектности на бытие вокруг себя. Отказ от овладения, от пищеварительной установки к пониманию. И, как мы видели выше, отказ от интерпретации. Это сильное самоограничение, требующее радикального обращения субъекта на самое себя. Собственные силы тратятся только на то, чтобы ограничить их же действие в мире. Фактически сделать себя пассивным приемником сущего, созерцать его без претензии на схватывание, привести себя в гармонию с миром, а не мир в гармонию с собой.

Трудно спорить с тем, что власть — это потребность субъекта, часто он к ней стремится. Но при зрелом размышлении становится ясно, что другая его потребность — это бессилие. Субъект хочет видеть мир, автором которого является не он сам. Он хочет видеть мир как он есть. Свобода в рамках созданного самим субъектом иллюзорна. Настоящая свобода заключается в истинном познании, пусть это будет даже познанная необходимость. Бытие сущего надо допустить.

Как экзистенциальное переживание, бессилие может быть тяжелым пиковым опытом. Ясперс называл такие переживания пограничными ситуациями: угроза жизни, болезнь, ужасный проступок, вина и т. п. Это как раз те ситуации, где «бытие подходит к своей границе», где никакой власти у субъекта быть не может. И Ясперс же указывал, что такие ситуации являются началом философствования. Без них человек может вообще никогда не задаться вопросом о смысле чего бы то ни было.

Так же и вопросом о смысле сущего можно никогда не задаться, если воспринимать мир как поле для интерпретации его на свой лад. Необходимо дать дорогу в себя внешним смыслам. Но возможно ли это? Классическая феноменология, то есть Гуссерль, учит, что смыслы мы всегда конституируем сами для себя в собственном сознании (Гуссерль, Молчанов, 2010: 80). В этом, правда, могут принимать участие другие сознания (гуссерлевское преодоление солипсизма — интерсубъективность), но никаких внешних смыслов в мире быть не может. Здесь и у Гуссерля возникает проблема понимания нового, но он оперирует в числе прочего понятием созерцания (Гуссерль, Молчанов, 2011: 9), так что приток внешней информации некоторым образом обеспечивается. Не отрицает он и новизну в опыте. Однако все-таки в классической феноменологии мы по большей части находимся «внутри» субъекта. Понимание в ней — это то же сартровское пищеварительное отношение.

Обратимся к постфеноменологии и Ж.-Л. Мариону, который вводит понятие «насыщенный феномен» (Марион, Земскова и Юдин, 2014: 79). По Мариону, насыщенный феномен превосходит возможности понимания. Марион опирается в том числе на Канта, который некоторым образом противопоставляет созерцание и мышление в понятиях. Обычно они соответствуют друг другу, для каждого созерцания находится соответствующее понятие. Иногда богатство понятий превосходит возможности созерцания — Марион называет это бедными феноменами (формальные языки, математика). Для обычных феноменов в основном созерцания и понятия согласованы, но Марион усматривает в них все же нехватку созерцания, восполняемую горизонтом и интерпретацией (это так, но могло быть и по-другому — думаем мы; нам всегда вместе с восприятием есть о чем подумать). И, наконец, феномены с избытком созерцания, которые не умещаются в горизонте, не допускают интерпретации, останавливают деятельность конституирующего Я. Пример, который он приводит и явно имеет в виду в основном его, — Откровение.

У Мариона насыщенность — это характеристика феномена. Феномен может быть насыщенным, а может и не быть. Например, математические феномены насыщенными не бывают, им не хватает созерцания. С этим уже хочется поспорить, хотя в том, что касается современной математики, он прав. Тем не менее общую установку субъекта он не рассматривает, однако мы можем это сделать. Выше я ввела такую установку — бессилие.

В терминах Мариона бессилие ведет к тому, что насыщенным феноменом становится весь мир. Это полная противоположность пищеварительной установке: феномены не перевариваются, не схватываются и не усваиваются, не интерпретируются, не осваиваются и не попадают под власть. Остается лишь созерцание. Субъект обретает нейтральное восприятие, независимое от практического применения. Это именно независимость, и она дорого стоит. Для этого субъект должен радикальным образом преобразовать самого себя.

Возможно ли осознанно принять установку бессилия и созерцать мир как насыщенный феномен? Мы ведь всегда что-то понимаем и осмысливаем. Остановить понимание невозможно. Оперировать смыслами — это единственное, что умеет делать наше мышление. Его суть — это деятельность, созерцание без осмысления дается ему с огромным трудом.

Здесь я вступаю на зыбкую почву. Однако все же есть достаточно примеров, на которые можно опереться. Я уже называла Витгенштейна — это пример постоянного вопрошания и очень критичного отношения к собственным мыслям. Одна из его фраз о себе:

Даже если мы не мыслим по кругу, порой мы идем напрямик через чащу вопросов на открытую местность, порой движемся неторной, извилистой тропой, которая никуда не выводит (Витгенштейн, Добросельский, 2010: 118).

Он вообще-то ничего не говорил о созерцании и был от этого концепта крайне далек, но можно сказать, что задача мышления была для него своего рода насыщенным феноменом. Он, конечно, пытался осмыслить и понять, но при этом больше всего рефлексировал собственное непонимание. Этим его тексты привлекают все новые поколения читателей.

Но самым ярким примером мышления без власти для меня являются мистические традиции. Вот слова Дж. Руми — великого представителя суфизма:

Разве ищут по тому месту, которое уже было исписано, или сажают росток туда, где растет другой? Нет, ищут чистый лист бумаги и сеют зерно, где не было посеяно. Брат, будь голой землей, будь чистым листом бумаги, которой не коснулись письма, чтобы тебя могло облагородить перо откровения и дабы Благодатный мог посеять в тебе зерно (Руми, Тираспольский, 1998: 47).

И еще:

Прекрати болтовню! Как жаль, что ты не знаком с внутренней тишиной! Пошлифуй сердце день или два, сделай это зеркало книгой размышления (там же: 64).

Внутренняя тишина — вот какое идеальное состояние называет Руми. Конечно, не всякий человек станет разделять цель суфия — узрение Бога. Этим мистика может показаться неубедительной. Если субъект стоит на точке зрения Ницше, изложенной в начале моей статьи, то практическая польза от овладения миром значительно превысит для него выгоды от созерцания, которому сопутствует то, что он считает фантазией. Но в принципе говорить о Боге необязательно. Внутренняя тишина — это такое важное переживание субъекта, что почти любой может его оценить. Внедискурсивное созерцание вышло из моды, поэтому и остается в маргинальных традициях, но субъект может и сейчас тренировать его для себя и увидеть, что новое ему откроется. В некотором смысле это медитация, однако не требующая ухода от мира и мирской аскетики — это аскетика, но чисто умственная.

При этом помимо внутренней тишины, субъект расширяет собственное понимание. Уходя от попыток понять как можно больше и как можно лучше, он обретает новизну и неожиданность. Это парадокс, новизна понимания в ответ на отказ от понимания, но этот парадокс реализуется в жизни. Поскольку для установки бессилия мир становится насыщенным феноменом, он приносит новые смыслы и поворачивается неожиданной стороной. Любой текст, если к нему подходить как к потенциально великому, может обогатить.

Здесь, конечно, возникает проблема критического отношения к воспринимаемому. Далеко не все в нашем мире стоит того, чтобы ему открываться, взирать на него с восхищением, да даже и «допускать его бытие». Мир переполнен информационным мусором, причем этот мусор со всей силой заряжен как раз ницшеанской волей к власти: он только и стремится овладеть нашими умами. Я уже не говорю о преступных идеологиях.

Как бороться с нежелательным информационным содержанием? При помощи тонкой настройки системы ценностей. Бессилие в феноменологическом и экзистенциальном смысле отнюдь не противоречит развитию и обдумыванию ценностей. Тем более что оно само по себе является ценностью: прежде чем его принять, надо этого захотеть. Остальные ценности, возможно, окажутся с ним связаны: мир и покой, сострадание, внимательность, любовь и так далее.

Это заключение приводит к новому вопросу: каким образом бессилие сочетается с бытием Я, с развитием и самоанализом личности субъекта? Если обратиться к цитированным мною суфиям, то их теория личности однозначно отрицательная, собственное Я у них является помехой

и подлежит растворению в мистическом экстазе (суфизм в этом близок к буддизму). Аналогично, думается, рассуждали бы неоплатоники.

Бессилие как отказ от власти приводит к остановке множества жизненных проектов. Этим элиминируется и значительная область Я. Но я полагаю, что определенная область не подлежит элиминации и что это как раз настроенность на ценности, а также на творчество и необходимую для этого интуицию. Экспансия Эго вовне останавливается, оно обращается на самого себя, чтобы себя некоторым образом преобразовать, а для этого познать. И систему ценностей ему еще предстоит построить (а это очень загадочный процесс). Поэтому я не думаю, что личность должна полностью пропасть. Она просто строится на других основаниях и по-другому, более неуловимо и тонко. Однако в целом эту тему еще нельзя считать разработанной.

#### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Знание в его классическом виде неразрывно связано с властью. Как Ницше, так и современные эпистемологические учения понимают под властью стремление выжить и распространить свое влияние на внешний мир, овладеть миром. При этом и под миром тоже можно понимать, например, мир идей — им субъект также хочет овладеть. Знание предполагает понимание, а понимание — интерпретацию, то есть преобразование идей и манипуляцию ими. Во многих случаях манипуляция идеями открывает дорогу и манипуляции людьми. Сартр называет овладение знаниями пиццеварительным отношением, имея в виду схватывание, усвоение и преобразование идей.

Может показаться, что мы обречены на такую связь знания и власти, однако она вызывает неприятие и поиски альтернативы. Отталкиваясь от слов Хайдеггера о свободе как о «высвобождающем допущении бытия сущего», я предлагаю для осмысления феноменологическую и экзистенциальную установку бессилия как осознанного отказа от власти. Поскольку речь идет о власти знания, бессилие означает также отказ от интерпретирующего понимания и отношение к миру как к «насыщенному феномену» по Мариону. Из всего собственного содержания субъект сосредотачивается на ценностях.

Не стоит бояться, что нас это обеднит и уничтожит. Воля к власти никогда не обратится в ноль. Также никогда не остановится и понимание. Возможно, все в конце концов только и сведется к ценностям — но и это уже немало.

## ЛИТЕРАТУРА

- Витгенштейн Л.* Культура и ценность. О достоверности / пер. с англ. Л. Добросельского. — М. : АСТ, Астрель, 2010.
- Гегель Г. В. Ф.* Феноменология духа / пер. с нем. Г. Г. Шпета. — М. : Наука, 2000.
- Гуссерль Э.* Картезианские медитации / пер. с нем. В. И. Молчанова. — М. : Академический проект, 2010.
- Гуссерль Э.* Логические исследования. Т. II / пер. с нем. В. И. Молчанова. — М. : Академический проект, 2011.
- Гутнер Г. Б.* Начало и мотивация научного познания : Рассуждение об удивлении. — М. : ЛЕНАНД (изд. гр. URSS), 2018.
- Лоренц К.* Кантовская доктрина априори в свете современной биологии / пер. с англ. А. Б. Толстова // Человек. — 1997. — № 5. — С. 19–41.
- Марион Ж.-Л.* Насыщенный феномен / пер. с фр. В. В. Земсковой, Г. Б. Юдина // (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами. — М. : Академический проект, Гаудеамус, 2014. — С. 63–99.
- Ницше Ф.* Воля к власти как познание / пер. с нем. Е. Соловьевой // Воля к власти : пер. с нем. — М. : Эксмо, 2017. — С. 291–365.
- Руми Д.* Сокровища воспоминания. Суфийская поэзия / пер. с англ. Л. Тираспольского. — М. : ИИФ ДИАС, 1998.
- Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто : опыт феноменологической онтологии / пер. с фр. В. И. Колядко. — М. : Республика, 2004.
- Фоллмер Г.* Эволюционная теория познания : врождённые структуры познания в контексте биологии, психологии, лингвистики, философии и теории науки / пер. с нем. А. В. Кезина. — М. : Русский Двор, 1998.
- Фуко М.* Воля к истине : по ту сторону власти и сексуальности. Работы разных лет / пер. с фр. С. В. Табачникова. — М. : Касталь, 1996.
- Хайдеггер М.* О сущности истины / пер. с нем. З. Н. Зайцевой // Разговор на проселочной дороге : Сборник : пер. с нем. / под ред. А. Л. Доброхотова. — М. : Высшая школа, 1991. — С. 8–27.
- Хайдеггер М.* Вопрос о технике / пер. с нем. В. В. Бибикина // Время и бытие : пер. с нем. — М. : Республика, 1993. — С. 221–237.

Kosilova, Ye. V. 2023. "Ot voli k vlasti k bessiliyu [From Will to Power to Powerlessness]: epistemologicheskii analiz [An Epistemological Analysis]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (2), 26–42.

YELENA KOSILOVA

DOCTOR OF LETTERS IN PHILOSOPHY; ASSOCIATE PROFESSOR

LOMONOSOV MOSCOW STATE UNIVERSITY (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0002-2261-7680

## FROM WILL TO POWER TO POWERLESSNESS AN EPISTEMOLOGICAL ANALYSIS

Submitted: Mar. 20, 2023. Reviewed: Apr. 22, 2023. Accepted: Apr. 24, 2023.

**Abstract:** The article is devoted to the correlation problem between power and knowledge. F. Nietzsche analyzes the truth in the light of the will to power. Nietzsche broadly interprets the will to power as a common vital energy, the desire to spread one's subjectivity. In this sense, he is close to M. Scheler and A. Bergson (*elan vital*). The criterion of truth is usefulness for life. Knowledge appears as a tool for increasing power. Linking knowledge and life goals, Nietzsche anticipated evolutionary epistemology. It is impossible to talk about the world as it is. The world is only an arena for the deployment of power; it is essentially subjective. J.-P. Sartre calls the acquisition of knowledge a "digestive attitude." Unlike Nietzsche, M. Heidegger connects truth with freedom. Power and freedom are incompatible, therefore, in striving for freedom and thus for truth, the subject must give up power. He adopts an existential position of conscious powerlessness. In this position, the world is revealed to him as a saturated phenomenon (J.-L. Marion). The attitude to the world as a saturated phenomenon does not allow manipulation, interpretation, and appropriation. When applied to the analysis of philosophical thinking, this means a refusal to build systems, constant questioning, attempts to understand, and at the same time objections to oneself, an example of which is L. Wittgenstein. In the mystical tradition of Sufism, the rejection of interpretive thinking corresponds to "inner silence." The Self of the subject does not disappear, and its activity is to develop a system of values.

**Keywords:** Will to Power, Knowledge, Powerlessness, Freedom, Saturated Phenomenon, Nietzsche, Heidegger, Marion.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-26-42.

### REFERENCES

- Foucault, M. 1996. *Volya k istine [The Will to Truth]: po tu storonu vlasti i seksual'nosti. Raboty raznykh let [Beyond Power and Sexuality. Works of Different Years]* [in Russian]. Trans. from the French by S. V. Tabachnikov. Moskva [Moscow]: Kastal'.
- Gutner, G. B. 2018. *Nachalo i motivatsiya nauchnogo poznaniya [The Basis and Motivation of Scientific Knowledge]: Rassuzhdeniye ob udivlenii [Discourse on Wonderment]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: LENAND (izd. gr. URSS).
- Hegel, G. W. F. 2000. *Fenomenologiya dukha [Phänomenologie des Geistes]* [in Russian]. Trans. from the German by G. G. Shpet. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Heidegger, M. 1991. "O sushchnosti istiny [Vom Wesen der Wahrheit]" [in Russian]. In *Razgovor na proselochnoy doroge [A Conversation on a Country Road] : Sbornik [A Collec-*

- tion], ed. by A. L. Dobrokhotov, trans. from the German by Z. N. Zaytseva, 8–27. Moskva [Moscow]: Vysshaya shkola.
- . 1993. “Vopros o tekhnike [Die Frage nach der Technik]” [in Russian]. In *Vremya i bytiye [Zeit und Sein]*, trans. from the German by V. V. Bibikhin, 221–237. Moskva [Moscow]: Respublika.
- Husserl, E. 2010. *Kartezianskiye meditatsii [Cartesianische Meditationen]* [in Russian]. Trans. from the German by V. I. Molchanov. Moskva [Moscow]: Akademicheskii proyekt.
- . 2011. *Logicheskiye issledovaniya [Logische Untersuchungen. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis]* [in Russian]. Trans. from the German by V. I. Molchanov. Vol. II. Moskva [Moscow]: Akademicheskii proyekt.
- Lorenz, K. 1997. “Kantovskaya doktrina apriori v svete sovremennoy biologii [Kant’s Doctrine of the A Priori in the Light of Contemporary Biology]” [in Russian], trans. from the English by A. B. Tolstov. *Chelovek [Human]*, no. 5, 19–41.
- Marion, J.-L. 2014. “Nasyshchenny fenomen [Le phénomène saturé]” [in Russian]. In *(Post)fenomenologiya: novaya fenomenologiya vo Frantsii i za yeye predelami [(Post)phenomenology]: New Phenomenology in France and Beyond Its Borders*, ed. by S. A. Sholokhovoy, ed. by A. V. Yampol’skaya, trans. from the French by V. V. Zemskova and G. B. Yudin, 63–99. Moskva [Moscow]: Akademicheskii proyekt / Gaudeamus.
- Nietzsche, F. 2017. “Volya k vlasti kak poznaniye [Wille zur Macht als Wissen]” [in Russian]. In *Volya k vlasti [Wille zur Macht]*, trans. from the German by Ye. Solov’yeva, 291–365. Moskva [Moscow]: Eksmo.
- Rumi, J. 1998. *Sokrovishcha vospominaniya. Sufiyskaya poeziya [Jewels of Remembrance. Sufi Poetry]* [in Russian]. Trans. from the English by L. Tiraspol’skiy. Moskva [Moscow]: IIF DIAS.
- Sartre, J.-P. 2004. *Bytiye i nichto [L’Être et le néant]: opyt fenomenologicheskoy ontologii [Essai d’ontologie phénoménologique]* [in Russian]. Trans. from the French by V. I. Kolyadko. Moskva [Moscow]: Respublika.
- Vollmer, G. 1998. *Evolutsionnaya teoriya poznaniya [Evolutionäre Erkenntnistheorie]: vrozhdennyye struktury poznaniya v kontekste biologii, psikhologii, lingvistiki, filosofii i teorii nauki [Angeborene Erkenntnisstrukturen im Kontext von Biologie, Psychologie, Linguistik, Philosophie und Wissenschaftstheorie]* [in Russian]. Trans. from the German by A. V. Kezin. Moskva [Moscow]: Russkii Dvor.
- Wittgenstein, L. 2010. *Kul’tura i tsennost’. O dostovernosti [Culture and Value]* [in Russian]. Trans. from the English by L. Dobrosel’skiy. Moskva [Moscow]: ACT / Astrel’.

Алина Костина\*

## РОЛЬ НЕЗНАНИЯ В ЭПИСТЕМИЧЕСКИХ ПРАКТИКАХ\*\*

ПЕРСПЕКТИВА ЭПИСТЕМОЛОГИИ ДОБРОДЕТЕЛЕЙ  
И ФЕМИНИСТСКОЙ ФИЛОСОФИИ И МЕТОДОЛОГИИ НАУКИ

Получено: 01.10.2022. Рецензировано: 16.02.2023. Принято: 05.04.2023.

**Аннотация:** В статье рассматривается проблема незнания с точки зрения социальной эпистемологии, в частности эпистемологии добродетелей и феминистской философии и методологии науки. Оба направления, возникшие как реакция на кризис позитивистского подхода, выстраивают новые нормативные критерии надежности и объективности знания. Частью этого процесса становится критический анализ содержания понятия и практик незнания. В обеих традициях предлагается рассмотреть природу незнания и механизмы его функционирования как в науке, так и в широком социальном контексте в целом. В рамках эпистемологии добродетелей незнание может служить и залогом непредвзятости эпистемического процесса, выступая в этом смысле добродетелью. Вместе с тем незнание, транслируемое на личностные качества познающего субъекта, выраженные в виде скромности и осторожности, могут превратить качество, воспринимаемое как добродетельное, в интеллектуальный порок. Незнание, выражаемое эпистемическим агентом, может сходным образом проявляться в научной и политической практике. На основании этого рассматривается предложенная Д. Фридманом классификация незнания как рационального, иррационального и неумышленного. В рамках феминистской философии и методологии науки выстраивается отдельный проект эпистемологии незнания. Он, во-первых, критикует доминирующее на протяжении столетий представление об универсальном научном методе, усматривая в его использовании практики эпистемической несправедливости, напрямую связанные с производством и воспроизводством незнания. Последнее становится инструментом, влияющим на формирование научной и политической реальностей, связанных между собой в публичном пространстве, в частности, посредством института экспертизы. В качестве альтернативы выдвигается теория точки зрения, где становится возможным использование более эффективной исследовательской методологии. Пересмотр существующих методологических оснований позволяет по-новому оценить проблему нормативности, надежности знания и доверия эпистемических агентов в познавательном процессе и построении коллективной эпистемологии.

\*Костина Алина Олеговна, к. филос. н., научный сотрудник; Институт философии РАН (Москва), alinainwndrln@gmail.com, ORCID: 0000-0002-5073-8201.

\*\*© Костина, А. О. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Благодарности: исследование выполнено в рамках проекта РФФИ № 20-011-00397 «Эпистемология добродетелей: ценностно-нормативный образ субъекта познания».

**Ключевые слова:** эпистемология добродетелей, рациональное незнание, иррациональное незнание, неумышленное незнание, политическое незнание, социальная эпистемология, феминистская эпистемология, С. Хардинг.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-43-59.

Вопрос о том, что такое знание, идет ли речь о естественных и гуманитарных науках или практиках обыденной жизни, не теряет своей актуальности для исследований как прикладного, так и фундаментального характера. Концептуальный выбор автора данной статьи — попытка объединенного рассмотрения двух традиций современной эпистемологии и методологии науки, представленных эпистемологией добродетелей, а также феминистской социальной эпистемологией и философией науки.

В рамках эпистемологии добродетелей и критической эпистемологии создано множество перспективных подходов, пытающихся определить статус незнания. В собственном развитии и взаимной критике они направлены на разработку теоретических оснований, подкрепленных практическими иллюстрациями, в поисках того, что можно определить как знание, а что — нельзя. Проблеме незнания уделяется особое внимание в связи с эпистемологическими, логическими и этическими вопросами. В данной работе заявленная тема рассматривается из перспективы социальной эпистемологии в целом, эпистемологии добродетелей и феминистской эпистемологии в частности. В рамках эпистемологии добродетелей и дополняющей ее критики будет продемонстрировано место незнания и связанных с ним категорий в системе познания. Незнание занимает неоднозначную позицию, оказываясь и эпистемической добродетелью, и пороком одновременно. Критическая эпистемология, зачастую небезосновательно ассоциируемая с феминистской эпистемологией и философией науки, также рассматривает незнание как важную концептуальную составляющую. Используемая в качестве альтернативы «жесткая объективность» (*strong objectivity* — англ.) (Harding, 1993), поддерживающая теорию точки зрения, позволяет посмотреть на незнание как на социальный конструкт, часть общественных отношений, в том числе связанных с восприятием науки. В рамках феминистской философии и методологии науки исследования незнания сопряжены с рядом других важных тем и, можно сказать, обозначают их концептуальные пересечения и связи. Среди них — герменевтическая несправедливость, несправедливость свидетельства, коллективная эпистемология.

Анализ разворачивается от рассмотрения базовой проблемы незнания в процессе движения к истинному знанию до определения его роли в рамках общенаучного метода. При этом необходимая задача исследования —

демонстрация глубокой взаимосвязи предлагаемых методологических решений и их социального контекста. На локальном уровне рассматривается проблема психологизма познавательных процессов (на примере представлений Д. Драйвер) и его роли в выходе из тупика строгих программ эпистемологии добродетелей. Стремление определить статус незнания также приводит к необходимости обнаружить источник незнания. Методом в данном случае становится классификация незнания, которая была произведена в области анализа участия в принятии политических решений (И. Сомин, Д. Фридман), но может претендовать на междисциплинарное использование. В большем масштабе проблема незнания демонстрируется в рассмотрении проблемы герменевтической несправедливости и несправедливости свидетельствования (Л. Коуд, С. Хардинг, М. Фрикер). Особое внимание уделяется представлению о незнании как об эпистемической проблеме и ресурсе одновременно. Одним из принципиально важных для построения эпистемологии добродетелей факторов становится определение статуса незнания из перспективы передачи научного опыта. Используется допущение, что эпистемические искажения, сопутствующие процессу трансляции знания, имеют риск превращения в более значительную проблему, нежели незнание как отсутствие навыка или релевантной процессу информации. Данное противоречие связывает традицию эпистемологии добродетелей и феминистскую методологию науки. Оба направления концентрируются на построении методологии, исключающей дискриминацию. Последняя может быть обнаружена на множестве уровней взаимодействия внутри как научных, так и широких социальных практик. Определяется значимость эпистемического, онтологического и инструментального статуса незнания.

#### ЭПИСТЕМОЛОГИЯ ДОБРОДЕТЕЛЕЙ: ПРОТИВОРЕЧИВЫЙ ЭПИСТЕМИЧЕСКИЙ СТАТУС НЕЗНАНИЯ

Как известно, в рамках эпистемологии добродетелей поляризация методов связывается со степенью ответственности, возлагаемой на познающего субъекта. При этом углубление в проблему знания приводит к необходимости постоянного переопределения качеств, свойств и навыков, присущих последнему. В «строгой» версии, представленной респонсibiliстами<sup>1</sup> (от англ. *responsible* — ответственный), эпистеми-

<sup>1</sup>В рамках данной статьи не рассматривается релейабелизм, второе ключевое направление эпистемологии добродетелей, т. к. в нем вопрос ответственности эпистемического

ческий агент (здесь и далее приравнивается к понятию познающего субъекта) несет всю полноту ответственности за каждый свой шаг в познании, удача и случайность исключаются как факторы процесса познания. В данном случае предполагается, что субъект инструментально и фундаментально мотивирован только на получение истинного знания. Исключительность мотивации не позволяет допущения каких-либо вторичных выгод на пути агента. Однако попытка обозначить крайне строгую систему эпистемических норм еще не говорит о степени их выполнимости в практике познания.

Увидев данные процессы из другой перспективы, мы можем отметить, что рассмотрение проблемы незнания (*ignorance* — англ.) обогащает существующую традицию. Если знание может и должно быть мотивировано, то можно ли говорить о мотивированном незнании? Как такая постановка вопроса сказывается на представлении о познающем субъекте?

Теоретики эпистемологии добродетели Р. Робертс и У. Вуд, выстраивая систему регулятивной эпистемологии, особое внимание уделяют практическому применению эпистемических добродетелей. Одна из ключевых практик их реализации представлена преподаванием. Именно здесь особый статус имеет незнание. С одной стороны, есть ученик, для которого незнание становится одной из отправных точек развития его интеллектуальных добродетелей.

Скромность и/или смелость способствуют тому, чтобы бесстрашно показать свое незнание другим, освобождают и позволяют узнать то, чего напуганный, тщеславный и подобострастный студент постарается избежать (An Essay in Regulative Epistemology, 2007: 142).

Также незнание, наряду с готовностью учиться, сопряжено с развитием независимости мышления или интеллектуальной автономии, выносливости и открытого воображения. По ту сторону отношений находится учитель, который должен выдерживать строгий баланс между трансляцией знания и готовностью его «придержать», чтобы развить в студенте способность делать выводы самостоятельно, а в большем масштабе — автономность мышления.

Одним из искажений в реализации познавательных добродетелей, связанных с нарушением баланса отношений транслятора знания и его получателя, является эпистемический патернализм. Осуществляющий

агента уступает место проблеме возможностей перцепции — теме, не столь релевантной для поставленных в работе задач.

его агент, как правило, обладает определенным познавательным и институциональным авторитетом. Его эпистемическая позиция может оказаться влиятельной как в рамках частного исследования, так и в лице некоторого сообщества. Опасность эпистемического патернализма связана с уменьшением динамики исследовательских процессов, которая может привести к их догматизации<sup>2</sup>. В исследованиях последнего времени все чаще говорится о необходимости не только признать сам факт незнания и его коллективной формы, но и увидеть его «красоту», то есть пользу для процесса познания (Tan & Koh, 2023).

Сама тема эпистемологии незнания была выведена в заголовок статьи Д. Драйвер в конце 1980-х годов. С тех пор рассмотрение вопроса обогатилось рядом динамичных исследований. Следует заметить, что в эпистемологии добродетелей тема психологических механизмов, влияющих на качество познания, раскрывается довольно спорным и критичным образом среди во многом радикальных респонсibiliстов. Однако находит своих сторонников, не исключаяющих тему психологизма (An Essay in Regulative Epistemology, 2007; Turri, 2019). Д. Драйвер (Driver, 1989), описывая добродетель незнания, сделала основной акцент на ценности не столько самого незнания, сколько того психологического состояния, которое ему сопутствует. По ее мнению, оно облегчает коммуникацию в рамках как исследовательской активности, так и обыденной жизни. Незнание здесь фактически приравнивается к неподвзятости, которая, в свою очередь, увеличивает возможность достижения истинного знания.

Однако не всякие формы незнания можно одинаково оценить с этической и эпистемической позиций. Так, объектами ее рассуждений становятся тщеславие, с одной стороны, и скромность (*modesty* — англ. в ее версии, *humility* — англ. в схожих рассуждениях М. Слоута (Slote, 1983)) — с другой. Оценка данных качеств с точки зрения моральной философии не может быть приравнена к их оценке из перспективы эпистемологии добродетелей. Р. Роберт и Д. Вудс вторят выводу Д. Драйвер, заявляя, что «моральная добродетель скромности — интеллектуальный порок» (An Essay in Regulative Epistemology, 2007: 239). Это всего лишь один из возможных примеров анализа эпистемических добродетелей,

<sup>2</sup>Следует заметить, что в рамках эпистемологии догматизм не рассматривается однозначно: среди его положительных влияний можно назвать «фундирование» существующих систем представлений, обеспечение их стабильности и последовательного развития.

существующих в особой системе координат, связанной с изначальной задачей создания новой нормативной базы эпистемологии.

Интересно, что Д. Драйвер в одной из линий аргументации ссылается на работы М. Слоута, выступавшего с критикой идеи скоромности или нерешительности в процессе познания и принятия решений (Slote, 2019). Его фокус направлен на то, как чрезмерная скромность становится синонимом нерешительности и впоследствии неспособности действовать, что, в свою очередь, погружает агента в порочный круг сомнений. Этот процесс, по мнению автора, подогревается в общественной жизни публичными фигурами, которые просят «подумать еще раз», усложняя тем самым определение гражданской позиции.

Р. Робертс и У. Вудс, подробно анализируя предложенные эпистемические добродетели, приводят еще ряд примеров, где психологические реакции обуславливают социальные отношения. Это касается процесса обучения, в котором поиск истины во многом определяется способностью к адекватной коммуникации. Допустим, что преподаватель-ученый, на протяжении десятилетий транслировавший определенную систему знаний и придерживавшийся ее, столкнулся с убедительной контраргументацией студента. Каким при этом эпистемическим агентом представляется преподаватель, не готовый признать свою неправоту?

Проанализировать подобный случай в рамках эпистемологии добродетелей возможно, приняв во внимание несколько исследовательских подходов, разработанных внутри направления. В изучении кейсов различие традиций обнаруживает себя наиболее ярко. В самой строгой из версий — респонсibiliзме — речь бы пошла об индивидуальной ответственности эпистемического агента, пренебрегшего стремлением к истинному знанию в угоду субъективному образу сохранения профессиональной репутации. Если же разделить эпистемические и психологические способности, то последние сработали в качестве защитных механизмов от стыда, потери репутации, но никак не коррелировали с задачей поиска истины. В ином случае исследователь, решившийся признать ложность своих выводов, выглядит интеллектуально добродетельным: если путь больше не служит достижению цели, необходимо это признать и изменить его. Сама эпистемология добродетелей появилась сходным образом: кризис позитивистского подхода в эпистемологии, проблема Геттиера, заведшая вопрос о том, что является истинным знанием, в тупик, привели к необходимости масштабного пересмотра нормативных оснований эпистемологии.

Перейдя к возможной классификации незнания, мы увидим, что она представляет собой довольно проблематичное поле множественности вариантов. Здесь мы будем говорить о разделении незнания на рациональное, иррациональное и неумышленное. В качестве примера представлена типология, одновременно применимая к области как политической, так и научной практики. В рамках эпистемологии добродетелей она отражается в добросовестности исследования и приятия ответственных решений.

Личность рационально несведуща (*rationaly ignorant* — англ.), если он или она решили, что изучение какого-либо корпуса знаний не оправдано при условии, что затраты на его приобретение превышают потенциальные выгоды, соответствующие целям принимающего решение (Somin, 2021: 241).

Данное утверждение указывает на подход, связывающий политику и экономику (не)знания, определяя мотивации познающего субъекта. Практическое отражение такое поведение агента находит в области политики. Политическое незнание проблематизируется в исследованиях политической и социальной эпистемологии. Однако Джеффри Фридман (Friedman, 2005), один из его критиков, придерживается идеи, что политическое незнание представляет наибольший интерес для изучающих социологические опросы и сторонников экономического подхода к политике. Сам же исследователь призывает не сводить мотивацию политического актора только к реализации его личных амбиций. Иначе, по его мнению, теряется само различие между политической и экономической сферами общества.

Среди потенциальных затрат оказывается не только время, которое можно потратить на некоторую альтернативу, но и психологический комфорт. На первый взгляд кажется, что если в рамках политического незнания можно говорить о психологических факторах, то в области научных исследований они должны быть исключены. В естественных науках же сами принципы работы сопряжены с допущением возможности ошибки, выдвижением смелых гипотез, а также их публичным рассмотрением и перманентным риском быть опровергнутыми. В социальных науках труднее говорить об опровержении, но критика, как и прежде, остается неотъемлемой частью процесса научной коммуникации. В подтверждение значительного психологизма не только политического, но и научного участия Д. Турри (Turri, 2019), один из ключевых критиков респонсибилизма, приводит следующий аргумент: если наши убеждения,

даже будучи обоснованными, наталкиваются на критику, какая именно ее часть нас так задевает или какую часть нас задевает она?

«Неумышленное незнание» (*inadvertent ignorance* — англ.) — самый естественный, по мысли Д. Фридмана, вид незнания. Оно возникает, когда исследователь (необходимо заметить, что Д. Фридман в равной степени заинтересован в рассмотрении политики незнания как в естественных, так и в социальных науках) искренне не знает о существовании некоторой информации, потенциально полезной для его работы. Здесь следует сделать замечание. Не всегда получается точно определить, что в процессе исследования, являющегося, помимо прочего, творческим процессом, можно обозначить как релевантный или полезный корпус знаний. Примем допущение, что полезные для исследования находки могут не казаться такими в соответствии с тематическим каталогом или нормативными установками. Как раз самым ожидаемым шагом, встроенным в алгоритм исследования, может выступать знакомство с наиболее значимыми для данной области источниками. Если же исследователь этого не осуществляет, то трудно обозначить такое незнание как неумышленное.

Система, построенная на существовании рационального и неумышленного незнания, заметно усложняется, когда к ней добавляется иррациональное незнание. По определению И. Сомина

оно возникает в ситуациях, когда индивид избегает полезной для себя информации из-за когнитивных предрассудков, приводящих к действиям, противоречащим его собственным целям (Somín, 2021: 242).

Область когнитивных предрассудков (*cognitive bias* — англ.) представляет собой отдельное поле исследований эпистемологии. Это сложный феномен еще и потому, что не все свойства мышления, на первый взгляд представляющие собой препятствие, можно однозначно оценить как негативные. В разных ситуациях догматизм может стать как серьезной преградой для развития системы взглядов, так и спасением, служащим на благо ее стабилизации. Эпистемологический патернализм может способствовать выстраиванию преемственности знания, а может и мешать рождению принципиально новых методов и подходов в научной работе.

Исследователи социальных вопросов, на которых указал Д. Фридман, в действительности сталкиваются с рядом неразрешимых дилемм в оценке результатов, в частности связанных с политическим незнанием. Главный из них определяет то, в какой мере информационная

доступность, если исторически проблема заключалась в дефиците информации, увеличила осведомленность как граждан в их общественной жизни и осуществляемых выборах, так и исследователей. Сопряжен ли информационный прорыв с прорывами исследовательскими?

Несмотря на довольно радикальную и, возможно, даже некорректную постановку вопроса, в политических опросах (также приводимых в Somin, 2014; Somin, 2015) можно найти свидетельства либо рационального, либо иррационального незнания, но с трудом его можно назвать неумышленным.

В рассмотренных примерах мы видим, что формирование изначальных установок эпистемологии добродетелей, связанных с выработкой эффективной нормативной базы познания, является одной из ключевых задач для будущего эпистемологии. Оно послужит способом преодоления незнания, сопряженного по крайней мере с его мотивированной частью. Хотя ряд аргументов в предложенных рассуждениях определяется политическим незнанием, очерченные контуры позволяют заметить, что многие из проблем характерны и для исследовательской деятельности. Далее будет продемонстрировано, насколько связь политической и научной реальности важна при рассмотрении методологии науки.

#### ФЕМИНИСТСКАЯ ЭПИСТЕМОЛОГИЯ: ДИСКРИМИНИРУЮЩИЙ СОЦИАЛЬНЫЙ И МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ СТАТУС НЕЗНАНИЯ

С. Хардинг в одной из своих ключевых работ (*Sciences from Below*, 2008) заявила о необходимости пересмотра не только социальных отношений и порядка коммуникации внутри сообщества, но и самой научной методологии. Будучи одновременно теоретиком феминистской философии науки и постколониальных учений, исследовательница обозначает сложный путь данных направлений от маргинализированных ветвей исследования до равноправного существования с другими подходами философии и методологии науки условного мейнстрима. Основными способами укрепления позиций становятся разработка концептуального аппарата и использование соответствующей ему, узнаваемой терминологии (по мнению С. Хардинг и Ф. Руни, именно новые термины сделали направление заметным); радикальный пересмотр классической (ньютоновской) научной модели; ревизия понятия объективности; изменение статуса универсального научного метода и его смена теорией точек зрения (*standpoint theory* — англ.); контекстуализация знания, пришедшая на смену его деконтекстуализации, принятой в рамках классической научной модели.

Тема эпистемического незнания становится одним из ключевых элементов в системе феминистской эпистемологии (придерживающейся теории точки зрения). Проведя небольшой анализ тем статей и заголовков по запросу «эпистемическое незнание», можно с известной долей уверенности заявить, что значительное количество из них связано с исследованиями феминистской эпистемологии. Среди понятий, фигурирующих в заголовках, — «деколониционный феминизм против эпистемического незнания», «эпистемы наивного знания», «намеренное герменевтическое незнание», «стратегическое незнание» и ряд других. Все они являются частью работ, связанных с эпистемическими ценностями и этикой и отражающих формирующийся на протяжении последних 30–40 лет спектр вопросов феминистского течения философии и методологии науки.

Эпистемология незнания выделяется в качестве отдельного исследовательского проекта с рядом ясно артикулированных целей и задач. Среди них — показать, что существуют различные виды незнания и попытаться их классифицировать; выработать нормативные рамки и продемонстрировать, когда незнание эпистемически проблематично. Другой спектр задач связан с установлением ответственности познающего агента за незнание, а также исследование взаимосвязи категорий незнания и доверия. В последнем случае производится указание на отношения между индивидуальным и коллективным эпистемическим субъектом. Незнание не только представляет собой повод для критики и поиска ответственного за него, но и выступает в роли проводника коллективного доверия, способствует передаче знания и непрерывности воспроизводства научного процесса.

Л. Коуд — одна из теоретиков экологичного и ответственного мышления (Code, 2006; 2020; *Thinking Ecologically...*, 2021). Под этими на первый взгляд нарочито простыми формулировками кроется многослойный анализ исследовательской методологии, обнаруживающей проблемы незнания там, где декларируется наличие обратного. Так, активное использование темы не просто несправедливости, но герменевтической несправедливости заставляет обращаться к вопросам языковых, текстологических и исторических аспектов проблемы. Они встраиваются в общую канву аргументов против гомогенизации науки. Некоторые исследователи обращаются к работам Г. Гадамера, подкрепляя рядом его представлений собственное направление концептуализации. По их мнению, герменевтика Гадамера может стать благодатной идейной почвой

для феминисток и теоретиков субъективности, агентства, истории и знания, тех, кто не испытывает иллюзий по поводу эмпирицистско-позитивистского наследия... связанного с действующей концепцией объективности, требующей дислоцированных, взаимозаменяемых познающих субъектов, отстраненных, невовлеченных наблюдателей объектов знания (Feminist Interpretations..., 2002: 4).

Эпистемология начала XXI века переживает кризис, связанный с разрушением ряда «центризмов» (андроцентризм, евроцентризм), поддерживающих «гегемонию эпистемологии единообразия» (Feminist Epistemology..., 2011: 214). Решение актуальных проблем масштаба и предела знания в условиях большого разнообразия традиций при этом связывается с логической возможностью и ситуативной эпистемической практикой<sup>3</sup>. Вопросы несправедливости свидетельствования и герменевтической несправедливости могут быть постепенно решены именно из перспективы эпистемологии незнания. Знание должно быть контекстуализовано и ситуативно, чтобы отражать реальное положение дел, — это одна из основных установок теории точки зрения. Нет никакого методологического короткого пути — универсального метода, способного при этом быть эффективным в самых разных культурных контекстах. Фигура познающего агента перестает быть строго научной и институциональной в описываемой теории. Если посмотреть иначе, то, вероятно, меняется сам порядок институционализации познавательных практик. Эпистемический агент оценивает ситуацию с уникальной точки зрения. Он является носителем ценного эпистемического опыта, получаемого как индивидуально, так и в сообществе.

В рамках заявленного исследовательского направления также рассматривается вопрос коллективной эпистемологии. На взгляд автора статьи, в данных концептуальных рамках такой проект обладает значительными перспективами. Акцент на принципиальной контекстуальности знания, а значит, его включенность в жизнь отдельных сообществ

<sup>3</sup>Необходимо разделить два направления внутри феминисткой эпистемологии: теорию точки зрения и спонтанную эмпирическую эпистемологию. Последняя фокусируется на социальной составляющей научной жизни и дискриминации в сообществе, не затрагивая при этом проблему научного метода. Наоборот, в их рядах слышен призыв к неукоснительному исполнению существующих методологических практик. В то время как сторонники теории точки зрения и ситуационизма призывают к пересмотру методологии науки и в этом видят возможность постепенного изменения научной практики в сторону более объективной.

позволяет выстроить основания для обобщения коллективных представлений и обозначения зон коллективного незнания и его причин. Следует заметить, что в рамках более консервативных подходов отношение к аккумулярованию знания строится на принципе «чем больше — тем лучше», где банк идей может предоставить возможность для развития самых разных проектов. В рамках феминистской методологии науки крайне важна адресность: необходимо ставить вопрос о том, кому послужит получаемое знание. Не только знание, но и незнание сознательно конструируется. Сама возможность инструментально использовать незнание становится крайне привлекательной и эффективно воплощаемой в общественной жизни. Знание презентуется как элитарный продукт, которым могут манипулировать эксперты или причастные политические силы. Ряд исследователей видит значительную опасность в союзе научного и политического — квинтэссенция этой опасности воплощается именно в фигуре эксперта, наделенного инструментами для конструирования знания/незнания (Beck, Ritter, 1997).

Различные формы несправедливости тесно связаны с представлением о том, кому принадлежит эпистемический авторитет или власть. Научные и политические теории объединяются одним важным качеством: они задают критерии надежного опыта и истинного знания. Все же прочие познающие агенты, не подходящие под заданные идеалы, исключаются, тем самым «поддерживая системное незнание» (Rooney, 2011: 13), попутно воспроизводя его множественные модели и конфигурации.

Одним из основных посылов теоретиков эпистемологии незнания, анализируемой из целого ряда перспектив, становится вопрос исследовательской методологии. Как уже было обозначено выше на основании работ С. Хардинг, «сильная объективность» сопутствует контекстуализации знания, учету его социальной реальности и многообразия перспектив эпистемических агентов. При этом научный метод, на протяжении столетий считавшийся надежным, представляется в качестве несостоятельного. Этот метод отстраняется от контекста, редуцирует многообразие научных практик к единому стандарту, поэтому он в действительности «недостаточно строгий или объективирующий; он слишком слаб для достижения даже тех целей, для которых он был создан» (Harding, 1993: 51). Таким образом, формируемое поле феминистской методологии подвергает сомнению обоснованность основополагающего элемента, ассоциируемого с европейской наукой. Это становится призывом к фундаментальному перестроению принципов научной работы и пересборке ее оснований.

Другим принципиальным различием становится приятие невозможности достигнуть «идеального», исчерпывающего знания и готовность поддерживать в исследовательской среде ситуацию неопределенности. Как утверждает С. Фрост, «нам не требуется обещания исчерпывающего знания в качестве фона научных исследований» (Frost, 2011: 79). Одним из побочных явлений такого стремления к завершенности уже было и еще может стать нежелательное и неэтичное «эпистемическое насилие» (Code, 2011: 220).

Предполагается, что простой антропологический анализ и смешение данных, а тем более стремление их «подверстать» под свои нужды неудовлетворительны. Альтернативой становится

соединение нитей исследования и их вплетение в установленные формы эмпирических свидетельств с целью нарушения действующих моделей незнания и недоверия, которые... структурировали западную эпистемологию и обыденное знание продолжительное время (ibid.: 220–221).

#### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В статье продемонстрировано, как в рамках эпистемологии добродетелей и феминистской эпистемологии в равной мере значимой проблемой оказывается не только поиск истинного обоснованного знания, но и определение структуры и роли незнания. Показано, что данные направления объединяет стремление к выработке нормативной базы и пересмотру методологии как следствие позитивистского кризиса. Ориентированность на эпистемического агента и характер его познавательного опыта, тесная взаимосвязь этических и эпистемических принципов в практике познания, попытка уйти от исследовательского редукционизма — эти задачи наглядно реализуются в критическом анализе и классификации незнания в обыденной и исследовательской практике. В эпистемологии добродетелей, как и феминистской эпистемологии, незнание, с одной стороны, становится основанием для реализации эпистемического доверия как фундамента коллективной эпистемологии. С другой стороны, незнание не воспринимается как пустое пространство, заполняемое знанием. Оно самостоятельно и в полной мере может стать инструментом, структурирующим познавательную активность. Социальная контекстуальность научных и политических практик, сама тесная взаимосвязь научной и политической реальности позволяет всерьез задуматься о пересмотре представления о нейтральности, объективности и беспристрастности как об эффективных характеристиках процесса

познания. Возможно ли, что ключевые характеристики идеала научности, воспринимаемые как его сильные стороны, в действительности определяют его уязвимость? Как утверждает Л. Коуд,

эпистемические ценности представляются настолько неоспоримо универсальными, направленными на сохранение истины, а потому безличными и формальными, что и потенциально «не могут быть уничижающими», в то же время парадоксальным образом как беспристрастная нейтральность, так и либеральный эгалитаризм, не чувствительные к различиям, становятся поводами избежать признания, а потому и мутируют в инструменты притеснения; инструменты эпистемической несправедливости (Code, 2011: 215).

Структурируемое и структурирующее незнание должно восприниматься инструментально и рассматриваться с точки зрения пользы и рисков как для эпистемических, так и для социально-политических процессов. Анализ ряда существующих методологий демонстрирует, как налагаемый статус нейтральности приводит к смещению акцентов исследований, что, в свою очередь, становится причиной значительного искажения эпистемической картины и научной, и общественной реальности.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Beck U.* The Reinvention of Politics : Rethinking Modernity in the Global Social Order / trans. from the German by M. Ritter. — Cambridge : Polity Press, 1997.
- Code L.* Ecological Thinking : The Politics of Epistemic Location. — New York : Oxford University Press, 2006.
- Code L.* “They Treated Him Well” : Fact, Fiction and the Politics of Knowledge // Feminist Epistemologies / ed. by H. E. Grasswick. — New York : Routledge, 2011. — P. 205–222.
- Code L.* Epistemic Responsibility. — New York : New York University Press, 2020.
- Driver J.* The Virtues of Ignorance // The Journal of Philosophy. — 1989. — Vol. 86, no. 7. — P. 373–384.
- Feminist Epistemology and Philosophy of Science / ed. by H. E. Grasswick. — Dordrecht : Springer, 2011.
- Feminist Interpretations of Hans-Georg Gadamer / ed. by L. Code. — Pennsylvania : Pennsylvania State University Press, 2002.
- Friedman J.* Popper, Weber, and Hayek : The Epistemology and Politics of Ignorance // Critical Review. — 2005. — Vol. 17, no. 1/2. — P. 1–58.
- Frost S.* The Implications of the New Materialisms for Feminist Epistemology // Feminist Epistemologies / ed. by H. E. Grasswick. — New York : Routledge, 2011. — P. 69–84.

- Harding S.* Rethinking Standpoint Epistemology : What is “Strong Objectivity”? // *Feminist Epistemologies* / ed. by L. Alcoff, E. Potter. — New York : Routledge, 1993. — P. 49–82.
- Roberts R., Wood W.* Intellectual Virtues. — London : Oxford University Press, 2007.
- Rooney P.* The Marginalization of Feminist Epistemology and What That Reveals About Epistemology “Proper” // *Feminist Epistemologies* / ed. by H. E. Grasswick. — New York : Routledge, 2011. — P. 3–24.
- Sciences from Below : Feminisms, Postcolonialities, and Modernities / ed. by S. Harding. — London : Duke University Press, 2008.
- Slote M.* Goods and Virtues. — New York : Oxford University Press, 1983.
- Slote M.* Sentimentalist Virtue Epistemology : Beyond Responsibilism and Reliabilism // *Feminist Epistemologies* / ed. by H. E. Grasswick. — New York : Routledge, 2019. — P. 105–114.
- Somin I.* Jury Ignorance and Political Ignorance // *William & Mary Law Review*. — 2014. — Vol. 55. — P. 1167–1193.
- Somin I.* Rational Ignorance // *Routledge International Handbook of Ignorance Studies* / ed. by M. Gross, L. McGoey. — London : Routledge, 2015. — P. 274–281.
- Somin I.* Is Political Ignorance Rational? // *Routledge Handbook of Political Epistemology* / ed. by M. Hannon, J. de Ridder. — New York : Routledge, 2021. — P. 241–252.
- Tan M., Koh T. S.* Learning to Become Ignorant : Improving the Quality of Epistemic Knowledge in Science Education // *Science Education*. — 2023. — Vol. 107, no. 1. — P. 1–19.
- Thinking Ecologically, Thinking Responsibly / ed. by N. McHugh, A. Doucet. — New York : SUNY Press, 2021.
- Turri J.* Virtue Epistemology and Abilism on Knowledge // *Feminist Epistemologies* / ed. by H. E. Grasswick. — New York : Routledge, 2019. — P. 309–316.

---

Kostina, A. O. 2023. "Rol' neznaniya v epistemicheskikh praktikakh [Ignorance in the Epistemic Practices]: perspektiva epistemologii dobrodetely i feminist-skoy filosofii i metodologii nauki [The Standpoints of Virtue Epistemology and Feminist Philosophy and Methodology of Science]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (2), 43–59.

---

ALINA KOSTINA

PHD IN PHILOSOPHY, RESEARCH FELLOW

INSTITUTE OF PHILOSOPHY, RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES (MOSCOW, RUSSIA);

ORCID: 0000-0002-5073-8201

## IGNORANCE IN THE EPISTEMIC PRACTICES

### THE STANDPOINTS OF VIRTUE EPISTEMOLOGY AND FEMINIST PHILOSOPHY AND METHODOLOGY OF SCIENCE

Submitted: Oct. 01, 2022. Reviewed: Feb. 16, 2023. Accepted: Apr. 05, 2023.

**Abstract:** The issue of ignorance from the standpoint of virtue epistemology and feminist science methodology is the focus of the following article. Both research traditions, established as reactions to the crisis of the positivist approach, create new normative criteria for credibility and objectivity of knowledge. Analyzing the contents and practices of ignorance becomes essential to the process. Both traditions are set to scrutinize ignorance's nature and functioning mechanisms in a broad social context in general and science in particular. In virtue epistemology, ignorance could give credence to unbiased epistemic activity, serving as a virtue in this case. At the same time, ignorance, imposed on personal traits of the epistemic agent, expressed as modesty and caution, potentially turns a virtue into an intellectual vice. Ignorance, expressed by an epistemic agent, could share similarities in scientific and political practices. Following this assumption, the rational, irrational, and inadvertent versions of ignorance, suggested by J. Freidman, are described and analyzed in the given article. There is an independent project of the epistemology of ignorance, which has been developed in the course of feminist philosophy and methodology of science. The latter criticized the notion of the universal scientific method, which has had a dominant position in science for centuries. It is seen as a mediator of epistemic injustice directly related to the production and reproduction of ignorance. Here ignorance acts as an instrument that shapes scientific and political reality, intervening with each other and embodied in the institute of expertise. The expressed alternative is the standpoint theory (S. Harding) with its more just and efficient methodology. Revision of the existing methodological basis allows a non-conventional look at the issue of normativity, reliability of knowledge, and trust (trustworthiness) of epistemic agents in epistemic activities, along with the creation of a viable project of collective epistemology.

**Keywords:** Virtue Epistemology, Rational Ignorance, Irrational Ignorance, Inadvertent Ignorance, Political Ignorance, Social Epistemology, Feminist Epistemology, S. Harding.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-43-59.

#### REFERENCES

- Beck, U. 1997. *The Reinvention of Politics [Die Erfindung des Politischen]: Rethinking Modernity in the Global Social Order [Zu einer Theorie reflexiver Modernisierung]*. Trans. from the German by M. Ritter. Cambridge: Polity Press.

- Code, L., ed. 2002. *Feminist Interpretations of Hans-Georg Gadamer*. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press.
- . 2006. *Ecological Thinking: The Politics of Epistemic Location*. New York: Oxford University Press.
- . 2011. “‘They Treated Him Well’: Fact, Fiction and the Politics of Knowledge.” In *Feminist Epistemologies*, ed. by H. E. Grasswick, 205–222. New York: Routledge.
- . 2020. *Epistemic Responsibility*. New York: New York University Press.
- Driver, J. 1989. “The Virtues of Ignorance.” *The Journal of Philosophy* 86 (7): 373–384.
- Friedman, J. 2005. “Popper, Weber, and Hayek: The Epistemology and Politics of Ignorance.” *Critical Review* 17 (1–2): 1–58.
- Frost, S. 2011. “The Implications of the New Materialisms for Feminist Epistemology.” In *Feminist Epistemologies*, ed. by H. E. Grasswick, 69–84. New York: Routledge.
- Grasswick, H. E., ed. 2011a. *Feminist Epistemologies*. New York: Routledge.
- , ed. 2011b. *Feminist Epistemology and Philosophy of Science*. Dordrecht: Springer.
- Harding, S. 1993. “Rethinking Standpoint Epistemology: What is ‘Strong Objectivity’ ?” In *Feminist Epistemologies*, ed. by L. Alcoff and E. Potter, 49–82. New York: Routledge.
- , ed. 2008. *Sciences from Below: Feminisms, Postcolonialities, and Modernities*. London: Duke University Press.
- McHugh, N., and A. Doucet, eds. 2021. *Thinking Ecologically, Thinking Responsibly*. New York: SUNY Press.
- Roberts, R., and W. Wood. 2007. *Intellectual Virtues*. London: Oxford University Press.
- Rooney, P. 2011. “The Marginalization of Feminist Epistemology and What That Reveals About Epistemology ‘Proper’.” In *Feminist Epistemologies*, ed. by H. E. Grasswick, 3–24. New York: Routledge.
- Slote, M. 1983. *Goods and Virtues*. New York: Oxford University Press.
- . 2019. “Sentimentalist Virtue Epistemology: Beyond Responsibilism and Reliabilism.” In *Feminist Epistemologies*, ed. by H. E. Grasswick, 105–114. New York: Routledge.
- Somin, I. 2014. “Jury Ignorance and Political Ignorance.” *William & Mary Law Review* 55:1167–1193.
- . 2015. “Rational Ignorance.” In *Routledge International Handbook of Ignorance Studies*, ed. by M. Gross and L. McGoey, 274–281. London: Routledge.
- . 2021. “Is Political Ignorance Rational?” In *Routledge Handbook of Political Epistemology*, ed. by M. Hannon and J. de Ridder, 241–252. New York: Routledge.
- Tan, M., and T. S. Koh. 2023. “Learning to Become Ignorant: Improving the Quality of Epistemic Knowledge in Science Education.” *Science Education* 107 (1): 1–19.
- Turri, J. 2019. “Virtue Epistemology and Abilism on Knowledge.” In *Feminist Epistemologies*, ed. by H. E. Grasswick, 309–316. New York: Routledge.

ТАПДЫГ КЕРИМОВ\*

## УПОРСТВО КРИТИКИ И ТУПИКИ ПОСТКРИТИКИ\*\*

Получено: 20.02.2023. Рецензировано: 13.03.2023. Принято: 05.04.2023.

**Аннотация:** Изменение критической практики в гуманитарных науках в начале XXI в. можно содержательно охарактеризовать как «посткритический поворот», который во всем своем многообразии и напряженности реализуется на пересечении двух процессов. С одной стороны, это процесс истощения традиционной критики, погруженной в герменевтику подозрения, т. е. в идеологический и симптоматический способ разоблачения, трансформировавшийся со временем в параноидальный релятивизм. С другой стороны, формирование диспозитива постистины, который обесценивает истину как критерий и средством коммуникации и тем самым растворяет критику в скептическом фанатизме, релятивизме и даже нигилизме. В статье раскрываются теоретические предпосылки и мотивы «посткритического поворота» в гуманитарных науках, основные принципы посткритики, трудности, с которыми она сталкивается в процессе обновления традиционной критики. Общий аргумент статьи состоит в том, что, несмотря на некоторые обоснованные заявления посткритики, призывами к позитивности и примирению она рискует исключить критические точки зрения, так же как лиминальные и радикальные способы политизации вещей. В свете современной проблематизации истины, фактичности и объективности отношение между критикой и посткритикой следует воспринимать не через противопоставление негативности и позитивности, а скорее через взаимодействие, диалог методологий. Посткритика в этом контексте будет означать дифференциацию и плюрализацию критики, выработку путей взаимодействия множественных форм критики. Статья начинается с определения теоретических предпосылок и мотивов истощения критики. Во второй части статьи проясняется посткритическая идея обновления критики. Наконец, в заключительной части рассматриваются трудности, с которыми сталкивается посткритика и которые серьезно осложняют предпринятую ею попытку обновления критики.

**Ключевые слова:** критика, герменевтика подозрения, посткритика, позитивность, актуализм, имманентизм, децентрация, плюрализация.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-60-85.

Корни критики как доминирующей формы гуманитарного познания восходят к началу 1970-х годов прошлого столетия, когда в вопросах, касающихся ее статуса и функционирования, отчетливо артикулируется относительное согласие. Примирительная позиция, разделяемая

\*Керимов Тапдыг Хафизович, д. филос. н., заведующий кафедрой социальной философии; Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина (Екатеринбург), kerimovt@mail.ru, ORCID: 0000-0002-2286-8412.

\*\*© Керимов, Т. Х. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

разными интеллектуальными течениями, заключалась в постулировании критики в качестве *modus operandi* гуманитарных наук. Марксизм, психоанализ, постструктурализм, деконструкция — образцовые воплощения этой позиции. Их объединяла программа разоблачения иллюзий сознания и культуры, обусловленных различными социальными, политическими, лингвистическими и психическими механизмами. В этом своем качестве критика со временем настолько прочно вошла в жизнь общества, стала настолько привычной, что ничто не могло ускользнуть от ее пристального взгляда. Вездесущность критики уже предвещала грядущие перемены в ее содержании и функционировании.

Сегодня проблема критики встает перед нами в совершенно другом контексте. Об этом изменении свидетельствует тот факт, что критика подвергается радикальной дискредитации. Положение критики становится критическим, так что самыми разными исследователями была выдвинута гипотеза о «посткритическом повороте» в гуманитарных науках. Но контекст проблемы критики трансформировался и исходя из требований социальной практики и тех вопросов, которые были поставлены в ситуации постистины. Ибо нужно признать: критика, довольствующаяся развенчанием доминирующих идеологий и разоблачением общепринятых фактов, воспроизводит присущий дискурсу постистины механизм релятивизации и не в состоянии отличить себя от фанатично отстаиваемых убеждений.

Цель этого исследования — раскрыть предпосылки и мотивы «посткритического поворота» в социальных и гуманитарных науках, принципы и содержание посткритики, а также спорные моменты, присущие предложенному ею способу обновления критики. Помимо того, что критика представляется в качестве непреодолимого горизонта для любого серьезного и легитимного исследования в гуманитарных науках, можно выделить две причины обращения к проблеме ее трансформации. Во-первых, она дает полезную точку сравнения, с которой можно оценить новизну и ценность посткритики. Во-вторых, посткритика претендует на построение нового образа гуманитарных наук и их более эффективного использования в неолиберальной дисциплинарной и исторической ситуации, и эта претензия заслуживает ответа. Предлагая такой ответ, мы исходим из того, что, несмотря на некоторые обоснованные заявления посткритики, она сталкивается со многими трудностями именно в силу потенциальной маргинализации традиционной критики. Нам следует остерегаться как апологии разоблачения, столь излюбленного принципа критической традиции, так и посткритической установки

прекраснодушия, взывающего к позитивности и примирению. В конечном итоге здесь идет речь о приглашении к диалогу: общий аргумент состоит в том, что посткритика значительно выиграла бы в силе и убедительности не в результате отбрасывания или игнорирования критики, а вследствие более дифференцированного ее понимания. Такое понимание неизбежно ведет к децентрации критики, ее дифференциации и плюрализации. И поскольку разные формы критики оказываются в известной мере равнозначными, решающим становится вопрос об их сочетании, их взаимодействии и взаимопонимании. Соответственно, вопрос о критике возвращается как ее метакритическое отступление, постоянно деконструирующее само себя, проверяющее свои собственные предпосылки и протоколы, устанавливающее и оценивающее свои условия возможности.

#### КРИТИЧЕСКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ КРИТИКИ

С начала нынешнего века ценность и функция критики в социальных и гуманитарных науках все чаще подвергается сомнению. Большинство недавних исследований в различной степени фиксируют это сомнение по отношению к критике, но возможно выделить ряд общих элементов, и наиболее важный из них — желание преодолеть «доминирующую парадигму в посткантовской философии» (Davies, 2018: 83), которая растворяет критику в скептическом фанатизме и, как следствие, в релятивизме и даже в нигилизме. К. Мейясу с большой пронизательностью отмечает внутреннюю связь критического проекта И. Канта и современного фанатизма:

Современный фанатизм не следует принимать лишь за воскрешение архаизма, яростно противостоящего достижениям западной критической рациональности, потому что он, напротив, — результат критической рациональности (Мейясу, Медведева, 2015: 68).

Истинная драма критики разыгрывается здесь: именно благодаря критической рациональности обесценивается сама идея критики, в результате чего она превращается в скептический фанатизм, становится не только тщетной, но и бессмысленной. Это обращение к критическому проекту не может быть понято без короткого напоминания о роли корреляции мышления и бытия в нем и ее последствий относительно статуса критики.

Критический проект стремился избавить философию как от идеологического догматизма, так и от скептического фанатизма (Кант, Лосский,

2006: 44). Тогда как догматик начинает с неоспоримых допущений, скептик ставит под сомнение все допущения с тем, чтобы объявить любое метафизическое начинание необоснованным. Но их противоположность — мнимая. Как поясняет Кант, и догматизм, и скептицизм основаны на исследовании «фактов», а не границ и возможностей самого разума. Они соперничают друг с другом с единственной целью — заявить свои права на реальное, на один и тот же мир фактов:

...не фактам разума, а самому разуму дается оценка с точки зрения всей его способности и пригодности к чистым априорным знаниям. Это не цензура, а критика разума, посредством которой не только угадываются, но и доказываются на основе принципов не только пределы, а определенные *границы* разума, не одно лишь неведение в той или другой области, а неведение во всех возможных вопросах определенного рода (Кант, Лосский, 2006: 559).

Строго говоря, критический проект игнорирует бесплодные споры между сторонниками догматизма и скептицизма. Это утверждение может показаться чрезмерным преувеличением, но его следует понимать только в том смысле, что оценка любых других философских позиций, в том числе догматизма и скептицизма, дается на основе установления самой *идеи критики*. Последняя заменяет вопрос об объективности фактов или об истине как отношении между представлением и реальностью вопросом о корреляции между мышлением и бытием, согласно которой невозможно мыслить независимый от мышления или языка мир: «мир имеет смысл только как данный-живому-(или мыслящему)-существу» (Мейясу, Медведева, 2015: 27). В этом отношении корреляционизм выступает фундаментальной «эпистемологической диспозицией» (Фуко, Визгин и Автономова, 1977), в соответствии с которой существование реального возможно только как фрагментация или конечность представления. Эта диспозиция возникает в результате антропологического удвоения, связывающего конечность познания с конечностью человеческого бытия: отныне реальное дается только благодаря человеческому опосредованию и никогда само по себе.

Корреляционизм выражается преимущественно в двух основных философских решениях. В то время как «слабый» корреляционизм, представленный критическим проектом Канта, отрицает познаваемость вещи самой по себе, «сильный» корреляционизм постулирует не только ее непознаваемость, но и ее немыслимость. Второе решение корреляционизма — это тезис о «неизбежной фактичности» того, что дается мысли. Поскольку структурные инварианты мира представляют собой факт,

необходимость которого никаким образом не может быть обоснована, их следует просто принять как данность. Фактичность — это форма рефлексивного невежества:

В конце концов, мышление должно будет принять конечную данность — простой факт языка, восприятия, опыта или желания, — которую оно не в состоянии рационально обосновать или вывести из чего-то более фундаментального (Backman, 2016: 44).

Теперь понятно, почему критический проект способствует растворению критики в фанатизме. Критическая философия, с одной стороны, лишает основания классические формы догматизма, ссылаясь на корреляцию мысли и бытия. Но, с другой стороны, такая делегитимация становится возможной благодаря связыванию любого притязания на абсолют дополнением «для нас». Финитизация разума, начатая критическим проектом Канта, лишает философию (в «сильном» корреляционизме) каких-либо догматических или спекулятивных требований. Но тем самым высвобождается пространство для веры, прежде занятое метафизическими абсолютами. Именно это безупречное «для нас» корреляционизма создало условия для появления новых, фанатичных форм религиозности. Религиозность возвращается — не только религия, но и все формы фанатичной защиты «абсолюта для нас»: Мейясу называет это положение дел «скептико-фидеизмом», «фидеизмом любой веры» (Мейясу, Медведева, 2015: 64). Общая постсекулярная апология религиозности как таковой лишает основания догматизм, причем так, что в конечном счете критическая философия не в состоянии отличить себя от любого другого убеждения.

Проблема «сильного» корреляционизма заключается в том, что, поскольку он не в состоянии обосновать бесосновность мира, он оставляет открытой возможность (равно как и невозможность) всякого притязания на абсолют. Отныне все притязания на абсолют одинаково легитимны именно в силу их нелегитимности. Сущностная неопределенность устраняет абсолютную истину, надежда на которую теплится лишь в نابожности. Вера как таковая становится единственным способом доступа к абсолюту. В результате абсолют разбивается на множество убеждений, каждое из которых так же легитимно, как и любое другое, поскольку ни одно из них не способно объяснить бесосновный мир. До тех пор пока мысль остается ограниченной сферой фактичности, единственный способ, которым одно убеждение может быть подвергнуто критике или оправданию, верификации или пересмотру, — это использование

другого убеждения. Невозможно критиковать и / или верифицировать убеждения, невозможно на законных основаниях отдать предпочтение какому-то образу мышления или действия перед всеми другими. Любая подобная попытка впадает в догматизм, ибо абсолютизирует строго определенный набор убеждений, с точки зрения которого оцениваются все другие. Философски обоснованная «вседозволенность» блокирует возможность определения тех самых критериев, в соответствии с которыми можно было опровергнуть нежелательные дискурсы, лишает нас логической аргументации, и нам ничего не остается, кроме жалкой критики фанатизма в чисто моральных терминах.

Отсюда бессилие тех, кто критикует современный обскурантизм с точки зрения морали, потому что если ничто абсолютное не мыслимо, то ужаснейшее насилие может быть оправдано исходя из трансцендентного, доступного лишь немногим избранным (Мейясу, Медведева, 2015: 65).

Именно в этой перспективе следует увидеть ставку и весь парадокс критической деятельности в гуманитарных науках. В самом деле, какой смысл может иметь критика, если в ситуации «демократизации» мышления все формы мысли, все философии, маскирующиеся под популярный стиль и ориентирующиеся на авторитет конкретных научных исследований, одинаково легитимны, т. е. нелегитимны в силу их безосновности? Не означает ли это, что любое возможное пространство для критики безвозвратно закрыто?

В известной статье «Почему выдохлась критика? От реалий фактических к реалиям дискуссионным» Б. Латур обращается к проблеме, которая находится в центре дискуссий вокруг дискурса постистины: если все перспективы обладают одинаковым онтологическим статусом без общепринятого стандарта их сравнения и оценки, то научные результаты теряют свою значимость. Дискурс постистины, подобно «фидеизму любой веры», сочетает в себе релятивизацию и натурализацию, скептицизм и конспирологию. Он не просто релятивизирует истину, но и натурализует веру в конкретные «факты». Среди многих аргументов и фактов, которыми Латур подкрепляет свою мысль об этом сочетании релятивизации и натурализации, есть отсутствие научной определенности в вопросе глобального потепления, теории заговора, объясняющие события 11 сентября 2001 года, заявления о том, что высадка на Луну была всего лишь инсценировкой.

Что случилось с критикой, если французский генерал — нет, маршал критики — Жан Бодрийяр в своей книге заявляет, что башни-близнецы обрушились

под давлением собственного веса, что их обрушил предельный нигилизм, присущий самому капитализму, как если бы к самоуничтожению управляемые террористами самолеты влекло мощное притяжение черной дыры небытия? Что случилось с критикой, если книга, в которой утверждается, что никакой самолет в Пентагон не врезался, становится бестселлером? (Латур, Потемкин, 2015)

Растворение критики в скептицизме и нигилизме приводит к тому, что Латур называет «мгновенным ревизионизмом»:

Помните те славные дни, в которые ревизионизм возникал много позже события, когда все факты уже были тщательно установлены, спустя десятилетия после того, как был собран весь корпус доказательств? (там же)

Сейчас мы сталкиваемся с совершенно другой ситуацией: едва рассеялся дым события, как возникают многочисленные теории заговора, переписывающие и деконструирующие официальную версию случившегося, «добавляя новые разрушения и еще больше сгущая дымовую завесу» (там же). Последний шаг на этом пути дискредитации критики делают «неискушенные простаки», которые смотрят свысока на университетских профессоров, потому что они в силу своей наивности верят в факты:

Все сильно изменилось — по крайней мере, в моей деревне. Теперь уже я, в силу своей образованности, наивно верю в факты, а остальные недостаточно искушены, чтобы быть доверчивыми: «Ты где был-то? Неужели ты не знаешь, что все это — дело рук Моссада и ЦРУ?» (там же)

Латур отмечает нечто «тревожно схожее» в самой структуре аргументации Ж. Бодрийера и деревенского жителя в Бурбонне, выражающееся «в изначальном жесте неверия, за которым следуют каузальные объяснения, всплывающие из темных глубин» (там же).

Критика странным образом играет на руку скептицизму, релятивизму и даже нигилизму, способствуя росту всеобщей подозрительности в отношении к реальности в силу ее заикленности на разоблачении. Ибо, согласно Латуре, критика парадигматически состоит из двух «разоблачений» («позиции вымысла» и «позиции факта»), которые и призваны показать слепоту людей к происходящему. «Позиция вымысла» разоблачает наивную веру людей в объекты или объективные факты, демонстрируя, что они представляют собой проекцию их собственной деятельности. «Позиция факта» объясняет само поведение людей действием недоступных им объективированных природных или

социальных фактов, таких как наследственность, власть, дискурс и т. д. При всей их кажущейся противоположности обе позиции тяготеют к конспиративному редуccionизму.

Разумеется, конспирологические теории являются абсурдным искажением наших собственных аргументов, и все-таки это наше оружие, пусть и провезенное контрабандой сквозь плохо охраняемую границу и попавшее в руки противника. И несмотря на все деформации, на нем еще можно различить клеймо «Сделано в Критикаленде» (Латур, Потемкин, 2015).

Латур выступает за новый «критический диспозитив», призывая критиков перейти от идеала разоблачения к духу заботы и защиты, от чувства превосходства к духу сотрудничества и щедрости. Предложение Латура состоит в отказе от негативной, деструктивной или деконструктивной модели критики, основанной на фактических реалиях, и переходе к идее позитивной критики, опирающейся на дискуссионные реалии<sup>1</sup>. Вместо того чтобы принимать сторону «позиции фактов» или «позиции вымысла», мы должны стремиться прийти к «честной позиции», которая уважает сингулярность и автономность вещей и в то же время описывает их референциальные взаимосвязи. Назначение критики «не в том, чтобы разоблачать, а в том, чтобы оберегать и заботиться» (там же). Вместо того чтобы критиковать или разоблачать, философия и гуманитарные науки должны предоставить средства для созидания и конструирования или, лучше, «объединения». Критик — это тот, кто устанавливает отношения, беспокоится о возможности новых опосредований, прослеживает связи и создает новые сборки.

Критик — это не тот, кто разоблачает, но тот, кто объединяет... Не тот, кто... вслепую колеблется между антифетишизмом и позитивизмом, но тот, кто понимает, что, если нечто сконструировано — значит, оно хрупко и требует огромной заботы и внимания (там же).

Тем не менее нужно еще выяснить, в какой степени и в каком статусе идея критики может сохранить смысл в ситуации, когда мы по разным причинам больше не можем довольствоваться разоблачением скрытых значений, идеологических импликаций и репрессированных содержаний. Иначе говоря, как мыслить критику после опустошительных действий негативной, деконструктивной модели на базе нового «критического

<sup>1</sup>Показателен в этом смысле пример отношения Латура к Канту: «Долой Канта! Долой критику! Вернемся в мир, все еще непознанный и презираемый» (Латур, Кузнецов, 2012: 138).

диспозитива», определяющего рамки современной рефлексии по поводу гуманитарных наук?

#### «ПОСТКРИТИЧЕСКИЙ ПОВОРОТ» В ГУМАНИТАРНЫХ НАУКАХ

Обеспокоенность Латура критическим положением критики способствовала формированию широкого теоретико-методологического движения в гуманитарных науках в начале XXI столетия, которое содержательно характеризуется как «посткритический поворот»<sup>2</sup>. По мнению Э. Анкер и Р. Фельски, изложенному во введении к «Критике и посткритике»,

всего несколько лет назад трудно было представить, что идея посткритики получит значительное распространение в литературоведении и культурологии. В настоящее время мы находимся в процессе перекалибровки мышления и практики, последствия которой трудно предсказать (Anker & Felski, 2017: 1).

Важным стимулом обоснования посткритического подхода становится «онтологический поворот» в социальных науках (Керимов, 2022). Существенным усилением этого стимула оказываются некоторые идеи акторно-сетевой теории, объектно-ориентированной онтологии, нового материализма, различных поворотов к экологии и «нечеловеческому». Но именно в литературоведении и культурологии мы встречаемся с наиболее яркими представлениями посткритики: «некритическим чтением» (Warner, 2004), «репаративным чтением» (Sedgwick, 2003), «поверхностным чтением» (Best & Marcus, 2009), «описательным чтением» (Love, 2010), если ограничиться наиболее показательными примерами<sup>3</sup>. В конечном счете за всеми этими усилиями стоит задача построения позитивного образа гуманитарных наук перед лицом растущего скептицизма в отношении их ценности и обновления функции и содержания критической деятельности на этой основе.

Прежде всего, необходимо уточнить, каким образом посткритика мотивирует идею обновления критической деятельности в философии и гуманитарных науках. Последняя, по мнению Р. Фельски, неразрывно

<sup>2</sup>Некоторые авторы предпочитают объявить двадцать первый век «эрой посткритики» (De Sutter, 2019: 209).

<sup>3</sup>Дж. Дж. Уильямс отмечает, что данные подходы способствуют установлению «новой скромности в литературной критике», объясняя это тем, что «критики стали более сдержанными, применяют методы с менее грандиозными спекуляциями, более эмпирическими исследованиями и более широким использованием статистических или других данных. Их цель — чтение, описание и добывание данных, а не „вмешательство“ всемирно-исторического значения» (Williams, 2015).

связана с герменевтикой подозрения<sup>4</sup> — интерпретацией, сосредоточенной на разоблачении и раскрытии того, что остается недосказанным и скрытым в произведениях литературы, искусства или другого культурного творчества<sup>5</sup>. Классическими примерами герменевтики подозрения являются марксизм, генеалогия, психоанализ. Каждый раз объект исследования в этих традициях интерпретируется как эффект классовых, властных или либидинально-символических отношений. В философии и гуманитарных науках этому способу практической критики доверяют до такой степени, что он воспринимается как единственно возможный. Такая критика носит диагностический и симптоматический характер в том смысле, что читатель ищет симптомы, указывающие на скрытые предрасположения.

Симптом — это своего рода код... средство, с помощью которого тело или культура непреднамеренно раскрывает то, что лежит под поверхностью, намекая на скрытые или подавленные реальности. Задача критика состоит уже не в уточнении сказанного, а в поиске недосказанного (Felski, 2015: 60).

Критика в то же время является параноидальной. В области критической теории, как предполагает И. К. Седжвик, паранойя — это способ интерпретации, характеризующийся имплицитным предположением о том, что мы знаем заранее «хорошее» и «плохое» для нас и для общественной жизни в целом и, соответственно, можем отличить знания и практики, способствующие социальной справедливости или, наоборот, блокирующие ее<sup>6</sup>. Таким образом, параноидальная критика питается

<sup>4</sup>По выражению П. Рикёра, «такая герменевтика — это не экспликация объекта, а срывание масок, интерпретация, обнажающая и разоблачающая» (Ricoeur, Savage, 1977: 30).

<sup>5</sup>«Герменевтика подозрения» включает в себя, помимо «мастеров подозрения» Маркса-Ницше-Фрейда, Франкфуртскую школу, структурализм и постструктурализм, постмодернизм, феминизм, новый историзм и т. д. Этот стиль мышления получил поразительное выражение в симптоматическом чтении Л. Альтюссера и Ф. Джеймсона, критике идеологии Р. Барга, Ж. Делёза и С. Жижика, дискурсивном анализе М. Фуко, деконструкции Ж. Деррида и некоторых версиях литературной и культурной критики.

<sup>6</sup>Седжвик вслед за М. Кляйн понимает паранойю не как патологию, а как «позицию», которую Я занимает по отношению к себе и к своим хорошим и плохим частичным объектам. Плохие частичные объекты вызывают тревогу и страх, а хорошие — облегчение и утешение. Согласно Кляйн, параноидальная позиция младенца или взрослого, маркированная ненавистью, завистью и тревогой, представляет собой позицию постоянной настороженности по отношению к плохим частичным объектам, которые он, защищаясь, проецирует на окружающий мир. В депрессивной позиции младенец или взрослый, используя собственные ресурсы, синтезирует плохие и хорошие частичные объекты в нечто целое, с которым он отныне будет отождествлять себя и которое будет служить ему утешением и поддержкой (Sedgwick, 2011).

состоянием постоянной тревоги и настороженности, направленным на обнаружение и разоблачение «плохого» (т. е. пагубных форм власти, угнетения, насилия, эссенциализма или стереотипов). «Первый императив паранойи: не должно быть неприятных сюрпризов... Паранойя требует, чтобы плохие новости всегда были уже известны» (Sedgwick, 2003: 130). Отсюда вытекает решающий принцип параноидальной критики — принцип разоблачения.

Паранойя, как бы она ни объясняла свою собственную мотивацию, характеризуется тем, что на практике придает исключительное значение эффективности знания как такового — знания в форме разоблачения... (ibid.: 138)

Но такая критика носит циркулярный характер, поскольку в объектах анализа упреждает и выявляет, прежде всего, пустоты, негативности, опасности. Более того, никакое разоблачение проблемы не гарантирует ее решения. Эмпирические данные, как утверждает Седжвик, противоречат предположению, что разоблачение проблем ведет к их решению, поскольку связь между разоблачением и трансформацией сложна, условна и во многом непредсказуема. Получение более или менее точных данных о какой-то проблеме необязательно приводит к каким-либо действиям. Она пишет:

Некоторые разоблачения, некоторые демистификации, некоторые свидетельства на самом деле обладают большой действенной силой (хотя часто неожиданной). Однако многие из них, столь же истинные и убедительные, не имеют никакой силы, и коль скоро это так, нужно признать, что эффективность и направленность таких актов не связаны со знанием как таковым (ibid.: 141).

Исследуя современную риторику критики, Фельски подчеркивает несколько решающих моментов. Критика вторична: она несамодостаточна, смысл ее существования заключается в ее симбиотической зависимости от предшествующего текста. Но критика, несмотря на концептуальную и темпоральную зависимость от комментируемого текста, господствует над ним, поскольку, используя «скальпель контекста», навязывает ему, вопреки всем ожидаемым сопротивлениям, иные смыслы, идеи, всегда уже присутствующие в нем, но невидимые для других.

Критик, как ловкий фокусник, достает кролика из шляпы и показывает, что произведение искусства таит в себе зародыши самокритики. «Допрашивая» текст, он заставляет его раскрывать свои ошибки, оплошности, упущения, недосмотры и просчеты (Felski, 2015: 122).

Критика негативна: она занимается поисками недостатков, существует в модусе противостояния, осуждения, исправления. Распространенная стратегия негативной аргументации — это «дефляция через инверсию»: критик предлагает читателю заманчивую или многообещающую перспективу только для того, чтобы отбросить ее и заменить ее противоположностью. «Розовые очки срываются с наших глаз, когда мы в очередной раз убеждаемся в абсурдности любой рудиментарной крупицы оптимизма» (Felski, 2015: 128). Критика интеллектуальна: она тяготеет к саморефлексивности. Сфера ее деятельности — это наблюдение второго порядка, а ее цель — самообъективация, дефетишизация любого спонтанного или непосредственного понимания. Отсюда очевидная асимметрия между критичными исследователями и некритичными актерами, академическим и повседневным мышлением.

Не пора ли отказаться от логики «собака на сене» определенного стиля аргументации, когда ученые присваивают себе точку зрения неутомимого и бдительного мыслителя, отказываясь при этом распространить эту же способность на те неискушенные души, о которых они говорят? (ibid.: 139–140)

Критика исходит снизу: она носит иконоборческий характер, выступает против власти, разоблачает несправедливость закона. Она приобретает подчеркнуто политический, а также моральный вес, восходя от обобщенного Иного к некоему воображаемому авторитету или гегемонии. Наконец, критика не терпит соперников: она антагонистична, не допускает мирного сосуществования с другими формами мысли. Стремление к еще большей критичности, миметизм являются ее неотъемлемой чертой.

Подобная стилистика мышления влечет за собой далеко идущие последствия. Односторонний взгляд критики на объект исследования, его аффективное подавление, руководствующееся целями его разоблачения, оспаривания или даже ниспровержения, блокируют многие другие черты его привлекательности: эстетическое удовольствие, нравственные размышления или эмоциональное утешение. Укорененность в методологической асимметрии приводит к тому, что объекты, произведения искусства или интеллектуальные аргументы становятся точкой приложения в различных играх внешних — социальных, культурных, психоаналитических, исторических или лингвистических — сил. Критика, повторяя раз за разом одни и те же вопросы, неизбежно ведет к предсказуемым результатам, отражающим априорные метафизические позиции интерпретаторов.

Теперь мы можем перейти к обсуждению существования посткритической идеи обновления критики. Разумеется, далеко не все описания посткритического подхода согласуются между собой. Но если взять общий пафос этих описаний и оценок, то можно утверждать, что он подразумевает на самом деле некоторое число принципов, конституирующих этот стиль мышления и сообщающих ему оригинальность.

*Позитивность*: разрыв с негативностью, диагностикой и переход к активному, аффективному взаимодействию с объектом анализа. Этот принцип подразумевает активное взаимодействие с объектом, или текстом, замену негативных аффективных установок позитивными, призванными оберегать многомерность его референциальных отношений. Аффект рассматривается как способ более тесного, интимного взаимодействия с чувственной непосредственностью, тональностью и избыточностью объектов исследования. Вместо того чтобы подходить к объекту с подозрением, тревогой и желанием разоблачения, посткритика обращается к нему со вниманием, заботой и желанием оказать поддержку.

Рассказывать, а не осуждать; признавать слабость, а не притворяться сильным; делать возможным, а не делать невозможным; создавать, а не основывать; продолжать, а не останавливаться; поддерживать, а не разделять; заботиться, а не критиковать (De Sutter, 2019: 233).

В то же время посткритический подход исходит из того, что критика не знает заранее того, что она обнаружит в тексте, т. е. она отказывается от параноидальной цели упреждения и дает исследователям возможность быть впечатленными объектами исследования. Разумеется, никто не будет оспаривать тот факт, что объект, или текст, всегда может преподнести как неприятные, так и приятные сюрпризы.

Но важно подчеркнуть, что замена негативных аффективных установок позитивными возможна, только если мыслить объекты, или тексты, по модели не пассивной субстанции, управляемой и манипулируемой субъектами, а нечеловеческих акторов, способных к действию и обладающих одинаковым онтологическим статусом.

*Актуализм*: привлечение внимания к современности текста, а не к историческому или любому другому контексту его возникновения. Критика, описывая объекты как продукты определенной экономической структуры, или политической идеологии, или культурного менталитета, раздувает контекст до такой степени, что они лишаются свободы

действий и аналитической специфики. В качестве альтернативы контекстуализации рассматривается модель сети, или сборки, операционализирующей множественность социального и предписывающей неограниченное связывание и коммуникацию объектов-множеств. В любой данный момент объект полностью актуализирован, встроен без остатка в текущую связь сборки. В соответствии с моделью сети, или сборки, тексты — это «нечеловеческие акторы», которые, будучи полноправными участниками событий, изменяют положение вещей, создавая различие:

Мы придаем большое значение социальным полям, дискурсивным режимам или технологиям власти и все же не принимаем во внимание тот факт, что произведение искусства — это один из акторов создаваемой им драмы (Felski, 2015: 162).

Но важно подчеркнуть, что тексты не являются акторами в индивидуалистическом смысле, они действуют не сами по себе, а, будучи встроенными в актуальную связь сборок, — во взаимодействии с другими человеческими и нечеловеческими акторами.

Если мы принимаем во внимание отличительную роль текстов в качестве «нечеловеческих акторов», задача критики будет необходимым образом состоять в осмыслении чтения как сопроизводства акторов, а не раскрытия скрытого смысла текста; как формы созидания, а не разоблачения. Интерпретация становится сопроизводством человеческих и нечеловеческих акторов, обеспокоенных выявлением новых связей, а не скрытыми значениями текста или неудачами репрезентации.

*Имманентизм:* движение не «вокруг», а «в глубь» объекта, или текста, выведение понятий, структурирующих аргументы текста из него самого, из его референциальных связей, а не из ранее существовавшего понятийного аппарата. Вместо того чтобы пытаться овладеть текстами или использовать их в качестве объектов, обращаться с ними как с поводом для подтверждения predetermined истин о природе капитала, власти или желания, посткритика конструирует свои интервенции в соответствии с чувственной непосредственностью референциальных взаимосвязей объекта. Текст, или объект исследования, становится явлением эстетического порядка, предпочитающего субъективное инвестирование — сциентистской отстраненности, индивидуализацию внимания — контекстуализирующей дефляции, гибкое воспоминание — абстрактным обобщениям.

Чтобы оценить со всей строгостью направленность этого предпочтения, следует иметь в виду сам момент, или событие, встречи с текстом,

ни одна из форм репрезентации, выражения или трансляции которого не будет адекватной. Событие встречи с текстом

никогда не может быть передано, признано, перефразировано, использовано, изложено или проиллюстрировано — в том смысле, что оно не может быть оторвано ни от самого текста, ни от момента чтения. То, ради чего мы читаем, наша цель в чтении — это то, что в тексте делает возможным настоящее чтение (Bewes, 2010: 28).

Нет сомнения, что в этих принципах проявляется то, что впервые за последние десятилетия решительно обновляет критическую практику. Конечно, мы не отвергаем такую перспективу. Но если мы хотим в полной мере использовать ее плодотворность, нужно следовать ей, осознавая глубокие трудности или даже тупики, с которыми сталкивается посткритика и которые могут серьезно осложнить подобную попытку обновления критики.

#### ТУПИКИ ПОСТКРИТИКИ

Любую критику критики можно упрекнуть в перформативном противоречии. В статье, частично посвященной Латуру и посткритике, Б. Нойс пишет:

Заниматься критикой антикритики — значит подпитывать и укреплять требования антикритики, которая предполагает, что критика никогда не сможет избавиться от привязанности к тому, что она критикует, и подняться к новой радостной, творческой и продуктивной альтернативе. Продолжать заниматься критикой, особенно критикой антикритики, значит чувствовать себя устаревшим и иногда несчастным — два клише, которыми окружен критик. По определению критик вторичен по отношению к тому, что он критикует, следовательно, уже устарел и неудовлетворен тем, что он критикует, следовательно, несчастен (Noys, 2019: 31).

Посткритикам это перформативное противоречие хорошо известно, и его нам точно не избежать. Однако в свое оправдание можно заметить, что указание на тупики посткритики призвано показать, что критика не может быть вытеснена своей противоположностью — чем бы она ни была — или полностью отвергнута. «Посткритический поворот» в гуманитарных науках может означать лишь релокализацию, децентрацию критики в качестве одного из методов поиска, накопления, трансляции знания со свойственными ему границами и альтернативами.

Итак, эта попытка смещения смысла критики от негативности к посткритической позитивности, как нам представляется, сталкивается со

многими трудностями, о трех из которых, наиболее тупиковых, мы здесь упомянем.

1. Посткритика отвергает редукционистскую эпистемологическую парадигму, которая рассматривает субъекта и объекта в качестве изолированных сущностей, в пользу гораздо более сложной концепции объекта, регулируемого референциальными взаимосвязями. Для посткритики это означает защиту реляционных сущностей от контекстуализма, редукционизма и конструктивизма. В соответствии с этой установкой нет необходимости ссылаться (подобно редукционистам) на отдельные факты или пытаться (подобно конструктивистам) разоблачать их сфабрикованный характер. В качестве посткритиков нам следовало бы описать сложные научные, исторические, этические и социальные процессы сборки, которые необходимы для возникновения такого объекта, как, например, изменение климата. В этой картине не хватает институциональных рамок сборки отношений и различных подходов. Когда Латур предлагает проводить исследование

с использованием инструментов антропологии, философии, метафизики, истории и социологии, призванное обнаружить, сколько именно участников собирается в вещи, заставляя ее существовать и поддерживать это существование (Латур, Потемкин, 2015),

он, кажется, допускает, что проблема разрешится, как только свое слово скажет большое количество дисциплин. То есть Латур точно не принимает во внимание стратегические, экономические, политические интересы в установлении порядка постистины.

Неопределенность понятия сборки, безусловно, является камнем преткновения для посткритики. Тенденция к номинализму и отказ от универсальных онтологических спекуляций размывают его границы, растворяя его до неузнаваемости. В самом деле, поскольку за пределами данной сборки могут быть только другие сборки и, следовательно, нельзя определить, являются ли они внешними или внутренними в отношении рассматриваемой сборки, сама возможность ее идентификации представляется принципиально невозможной. Стремление представить бесконечную серию возможных определений и расширений сборки в соответствии с потребностями эмпирического исследования в конце концов приводит либо к бессодержательным тавтологиям, либо к общим гипотезам. В этом отношении решающим становится вопрос о границах сборки: что должно быть включено в данную сборку, или сеть? Все ли акторы одинаково действенны? Чем обоснован выбор той или иной сборки?

Важно подчеркнуть, что определенного ограничения на то, что может включать в себя сборка, не существует: нечеловеческими акторами могут быть

лежачие полицейские, микробы, рожи, бабуины, газеты, ненадежные рассказчики, мыло, шелковые платья, клубника, планы этажей, телескопы, списки, картины, консервные ножи (Felski, 2015: 163).

Если вместе с Латуром мы спрашиваем: «Сколько нас?» (Латур, Блинов, 2018: 14) — мы уделяем повышенное внимание количеству и типу акторов и упускаем из виду иерархию интересов и, следовательно, динамику их влияния. Пространство сборки превращается в картографию разрозненных интересов, в которой они никак не упорядочены и в которой также отсутствуют критерии их сопоставления и оценки. Отчаянное стремление избежать возможных редукций и выбора неизбежно заканчивается, по сути, произвольной «инвентаризацией» разнообразного, случайного содержания.

В анализе процесса сборки кроется еще один пункт, вызывающий недоразумение. Кажется, что чем больше посткритик воздерживается от редукций и выбора, принципы которых можно было бы обсудить и даже опровергнуть, тем больше он полагается на феноменологические акты восприятия. В результате складывается впечатление, что посткритик, строго придерживающийся латуровского предписания «следуйте за акторами», включил в свою сборку все релевантные версии ее построения, наивно полагая, что он сам никаким образом не влиял на выбор и расположение человеческих и нечеловеческих акторов. Тем самым посткритик воспроизводит некритическую веру в объективирующий «взгляд ниоткуда», в котором он упрекал традиционную критику.

2. Эта трудность, относящаяся к определению понятия сборки, повторяется и, может быть, даже усиливается, как мы полагаем, в отношении «невидимых социальных сил». Посткритика возражает против редуктивного способа объяснения, который объективирует как предметы анализа, так и детерминирующие их статичные и одномерные социальные силы: общество, дискурс, власть-знание, капитализм. Отказ Латура от концепции социальной тотальности служит отправной точкой посткритического дискурса: «общества нет, социальной сферы нет, социальных связей нет» (Латур, Полонская, 2014: 153). Перспектива модели сети, или сборки, в той форме, в которой она используется Фельски и другими, как раз и позволяет избежать абстрактных обобщений или допущений существования «невидимых социальных сил». Но

желание сосредоточиться исключительно на конкретных (человеческих и нечеловеческих) акторах и сборках в ситуациях сложной, контингентной взаимозависимости приводит к тому, что крупномасштабные социальные детерминации полностью исключаются из анализа.

В то же время антифундаменталистская направленность посткритики странным образом привязана к позитивистской концепции познавательной деятельности, заключающейся в вере в непосредственно данное, во все то, что делают человеческие и нечеловеческие акторы на статичном фоне доминирующих категорий и технологий. Но, как справедливо отмечает Х. Лав, отказа от «невидимых социальных сил» или их приостановки недостаточно, поскольку в единстве истории и структуры они обнажают все свое значение формы социального воспроизводства, предопределяя политический, экономический, технологический, культурный и психологический порядки общества. Критическое взаимодействие включает в себя акты как стабилизации, так и дестабилизации, поэтому их соответствие или несоответствие своему предназначению обнаруживается не до, а в процессе производства знания: невозможно заранее судить, какие методологии будут адекватны объектам исследования.

В этом контексте объяснение через социальный «контекст» необязательно является упрощением; скорее объяснения в этом направлении могут быть заботливыми взаимодействиями как с нашими объектами, так и с их детерминантами в социальном мире (Love, 2017: 55).

Именно нарочито «плоская» топография социального, объединяющая приверженность эгалитарной онтологии с эмпирическим описанием реальности, часто способствует чрезмерно упрощенному пониманию системных асимметрий, политического конфликта и конституирования социальных регуляриностей.

Посткритика ограничивается предложением расширенной и трансформированной эпистемологии, однако она не объясняет ее отношения к сферам власти, экономики, политики. Парадоксальным образом критик, который не разоблачает, а «объединяет» или «собирает» референциальные взаимосвязи вещи, исключает из них отношения власти, власти и знания, власти и субъективности. Так, Бест и Маркус аргументируют подобного рода исключения тем, что, пока власть завуалировала свою работу, возможность критической стратегии разоблачения сохранялась, но в начале XXI века благодаря медиатехнологиям все стало видимым и прозрачным. Для подкрепления своего аргумента они приводят ряд политических примеров, таких как фотографии пыток в Абу-Грейбе,

которые «немедленно распространились по Интернету», или «репортажи об урагане Катрина в режиме реального времени», призванные показать, что разоблачение как критическая стратегия устарело (Best & Marcus, 2009: 2). Но влияние современных медиатехнологий, каким бы оно ни было значительным, тем не менее не может быть достаточным, чтобы объявить отношения власти или экономики вне критики. Получается, что видимое не нуждается ни в какой форме критики, следовательно, нет никакой необходимости включать отношения власти, дискурса, капитала в сборку.

3. Поскольку посткритика озабочена актуальностью, позитивностью объектов, текстов, она способствует исключению описаний и объяснительных стратегий, поддерживающих критические и лиминальные точки зрения на динамику власти, технологии, экономики и, как следствие, возможности социальной трансформации. Гомогенизация критики, ее редукция к негативности и разоблачению, неспособность посткритики ориентироваться в различных версиях критики, которые она превращает в инстанции «герменевтики подозрения» вне зависимости от уместности их подозрительности, подчеркивает ограниченность ее собственного подхода<sup>7</sup>. Такая «рафинированная» посткритика так или иначе узаконивает нападки на маргинальные точки зрения и практики, позиционируя их как ответственные за релятивистские искажения, в которых она их обвиняет. Хотя посткритика предлагает свои аргументы как возможности высвобождения пространства для множества голосов, которые были исключены традиционной негативной критикой, призывами к позитивности и примирению она рискует исключить лиминальные и радикальные способы политизации вещей, которые, как правило, сосредоточены на разоблачении технологий, отношений власти и практик исключения. Как справедливо замечает М. Пуч де ла Беллакаса, «чтобы способствовать заботе в нашем мире, мы не можем выплеснуть критические точки зрения вместе с водой разъедающей критики» (Puig de la Bellacasa, 2017: 91). Этот аргумент является не просто эпистемологическим утверждением о том, как включение различных точек зрения может обогатить понимание данного явления, но

<sup>7</sup>Возвращаясь к часто цитируемой фразе Латура, трудно избежать впечатления, что, в то время как посткритика вполне допускает истощение или исключение критики, новые правые присваивают средства той самой «выдохшейся» критики и используют их в радикально консервативных и даже реакционных целях.

этическим аргументом в пользу важности взаимодействия с альтернативными позициями. Вместо того чтобы критиковать технологии, загрязняющие окружающую среду, важно заботиться о них, чтобы лучше понимать развернутую сеть проблем, ценностей, материалов и всевозможных акторов, претворяющих их в жизнь.

Неэтично не то, что технология не работает или превращается в монстра, а то, что о ней перестают заботиться, ее бросают, как доктор Франкенштейн бросил свое творение... Мы должны заботиться о вещах, чтобы продолжать ответственность за их становление (Puig de la Bellacasa, 2017: 43).

Так же как Латур в свое время постулировал переход от фактических реалий к дискуссионным реалиям, обосновывая это тем, что факты представляют собой лишь фрагменты, субтракции сложных и исторически обусловленных дискуссионных реалий, Пуч де ла Беллакаса указывает на философскую актуальность и необходимость перехода от дискуссионных реалий к реалиям заботы. Понятие дискуссионных реалий несет в себе общий, нейтральный смысл политики вещей, согласно которому потенциально все может стать предметом дискуссии. Понятие заботы подразумевает более сильные аффективные и этические коннотации. Забота невозможна без критических вопросов о последствиях различных форм действий. Забота более активна. Кроме того, забота отходит от антропоцентризма, подчеркивает активную роль отношений человеческого и нечеловеческого.

Забота встроена в практики, поддерживающие паутину отношений, и всегда происходит между человеческим и нечеловеческим. Этическое распространяется на ситуацию в целом — на действия, материальные и практические аспекты, вовлеченные в процессы заботы. Здесь внимание сосредоточено не столько на субъектах этических действий и принятия решений, сколько на формировании этоса благодаря отношениям и поступкам (ibid.: 66).

Указанные трудности, с которыми сталкивается посткритика, ставят под вопрос не только ее собственную возможность, но и ее цель обновления критики. Отчасти здесь возникает чрезвычайная двусмысленность самого термина «посткритика», который можно трактовать двумя способами. Во-первых, как обозначение момента, в котором мы находимся после необходимости критических методов, подходов, политики и т. д. Во-вторых, как указание на то, что должно прийти после развертывания критических методов, подходов, политики и т. д., но что не может существовать без повторения критики / критичности как

таковой. Первая возможность представляет собой форму антикритики, которая отвергает критику, обесценивает ее цели и необходимость. В рамках второй возможности решающим становится вопрос о плюрализации критики, поскольку приставка «пост» ставит под вопрос единство категории и, стало быть, единство, однородность и целостность критики. Надо добавить, что только что определенные две возможности трактовки посткритики, противоречащие друг другу по своим принципам, радикально исключают одна другую и что между ними не может быть компромисса. С этой точки зрения задача состоит в переориентации понимания посткритики от схоластической заикленности на защите какого-то определенного понимания критики к признанию ее дифференциации и плюрализации.

#### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Сегодня критика подвергается нападкам и критика критики стала привычной практикой в философии и гуманитарных науках. Сторонники посткритического подхода осуждают критику как пустое и самодовольное повторение разоблачения. Посткритикам вторят оппоненты постистины, убежденные в том, что именно неустанная деконструкция фактов способствовала теориям заговора, релятивизму и безразличию к истине, *fake news*. Вопреки всем возражениям, которые можно выдвинуть против посткритики, и всем оговоркам, которые можно сделать относительно ее состоятельности, в ней присутствует стиль философской деятельности, открывшей новые возможности для гуманитарных наук. Посткритика действительно задает важные вопросы относительно исторических предпосылок и теоретических мотивов критической традиции. Но ценность посткритики состоит не столько в ее способности предложить методологию, которая позволит гуманитарным наукам выйти за пределы негативизма критической традиции, сколько в ее вкладе в процесс переосмысления фундаментальных методов этих наук как на уровне собственного анализа и аргументов, так и на уровне дискуссий по поводу их основных категорий и концепций. Однако мы также обнаруживаем, что это переосмысление зачастую происходит за счет карикатурной версии критики, недооценки сложности и множественности фактической критической работы. То есть хотя посткритика и поднимает важные и сложные вопросы, она склоняется к тому, чтобы давать ответы, которые и по содержанию, и по риторической форме обусловлены популистским и в том числе академическим сознанием. И поскольку для последнего наиболее уязвимы именно критические, радикальные

и лиминальные точки зрения, посткритика зачастую натурализует свои собственные исключения. Такая ориентация, несмотря ни на что, заслуживает здесь упоминания из-за того убеждения, принимаемого более или менее осознанно, что критика давно уже мертва и что единственная задача гуманитарных наук, которую можно еще себе представить, отныне заключается в оправдании и защите неолиберальной реальности. Мы далеки от намерения оспаривать желание построения позитивного образа гуманитарных наук. Но гуманитарные науки без критики — это не более чем сфера обслуживания неолиберальной идеологии.

Со времен Канта критическая практика значительно усложнилась: она обогатилась целой историей, исключаяющей ее возрождение в форме буквального повторения. Мы по-прежнему привержены критике, и мы в некотором роде продолжаем практиковать подозрительность, но не потому, что признаем ее в качестве единственного и главного методологического обязательства гуманитарных наук, а скорее потому, что квазипопулистское посткритическое требование перехода от негативности и параноидальности к позитивности и аффективности представляется нам неудачной версией проекта «перекалибровки» гуманитарного познания. Основной импульс посткритики следует защищать, поскольку он напоминает нам, что решающей задачей гуманитарных наук остается саморефлективная практика. И все же в свете современной проблематизации истины, фактичности и объективности отношение между критикой и посткритикой следует воспринимать не через навязанные различия между методологиями, истолковываемыми как полярные противоположности негативности и позитивности, контекстуальности и аффективности, а скорее через взаимодействие этих методологий. Если критика без позитивности слепа, то позитивность без критической негативности пуста. Вместо того чтобы вслед за Латуром и другими отказываться от всех инструментов, которые предлагает критическая теория, мы должны сосредоточиться на сути посткритической аргументации и переключиться на децентрацию критики, ее дифференциацию и плюрализацию. В этом контексте посткритика будет означать не преодоление критики, позиционирование идеализированного некритического состояния гуманитарных наук, а ее деконструкцию, актуализацию ее маргинальных, периферийных возможностей. В результате деконструкции-актуализации критика дифференцируется: она не преодолевается, а прорабатывается, трансформируется и продолжает существовать во множестве своих форм. Посткритика подчеркивает именно этот факт сосуществования разных форм критики в самом

широком смысле. Проблема критики возвращается в философию и гуманитарные науки, но она возвращается как установка на выработку путей взаимодействия множественных форм критики. Именно этот вызов прежде всего будет определять успех обновления критики.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Кант И.* Критика чистого разума / пер. с нем. Н. О. Лосского. — М. : Эксмо, 2006.
- Керимов Т. Х.* «Онтологический поворот» в социальных науках : возвращение эпистемологии // Социологическое обозрение. — 2022. — Т. 21, № 1. — С. 109—130.
- Латур Б.* Политика объяснения : альтернатива / пер. с англ. А. Г. Кузнецова // Социология власти. — 2012. — № 8. — С. 113—143.
- Латур Б.* Пересборка социального : введение в акторно-сетевую теорию / пер. с англ. И. Полонской. — М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2014.
- Латур Б.* Почему выдохлась критика? От реалий фактических к реалиям дискуссионным / Художественный журнал ; пер. Д. Потемкина. — 2015. — URL: <https://moscowartmagazine.com/issue/2/article/7> (дата обр. 2 нояб. 2022).
- Латур Б.* Политики природы. Как привить наукам демократию / пер. с фр. Е. Н. Блинова. — М. : Ад Маргинем, 2018.
- Мейясу К.* После конечности : Эссе о необходимости контингентности / пер. с фр. Л. Медведевой. — М. : Кабинетный ученый, 2015.
- Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / пер. с фр. В. П. Визгина, Н. С. Автономовой. — М. : Прогресс, 1977.
- Anker E. S., Felski R.* Introduction // Critique and Postcritique / ed. by E. S. Anker, R. Felski. — Durham : Duke University Press, 2017. — P. 1–30.
- Backman J.* A Religious End of Metaphysics? Heidegger, Meillassoux and the Question of Fideism // Rethinking Faith : Heidegger between Nietzsche and Wittgenstein / ed. by A. Cimino, G.-J. van der Heiden. — New York : Bloomsbury Academic, 2016. — P. 39–62.
- Best S., Marcus S.* Surface Reading : An Introduction // Representations. — 2009. — Vol. 108, no. 1. — P. 1–21.
- Bewes T.* Reading with the Grain : A New World in Literary Criticism // Differences : A Journal of Feminist Cultural Studies. — 2010. — Vol. 21, no. 3. — P. 1–33.
- Davies C. J.* Nietzsche Beyond Correlationism : Meillassoux's History of Modern Philosophy // Continental Philosophy Review. — 2018. — Vol. 51, no. 1. — P. 81–93.
- De Sutter L.* Pour une clinique // Postcritique / sous la dir. de L. de Sutter. — Paris : PUF, 2019. — P. 209–238.
- Felski R.* The Limits of Critique. — Chicago : University of Chicago Press, 2015.
- Love H.* Truth and Consequences : On Paranoid Reading and Reparative Reading // Criticism. — 2010. — Vol. 52, no. 2. — P. 235–241.

- Love H.* The Temptations : Donna Haraway, Feminist Objectivity and the Problem of Critique // Critique and Postcritique / ed. by E. S. Anker, R. Felski. — Durham : Duke University Press, 2017. — P. 50–72.
- Noys B.* The Hammer of the Gods : Critique, After All // The Value of Critique : Exploring the Interrelations of Value, Critique, and Artistic Labour / ed. by I. Graw, C. Menke. — New York : Campus Verlag, 2019. — P. 31–43.
- Puig de la Bellacasa M.* Matters of Care : Speculative Ethics in More Than Human Worlds. — Minneapolis : University of Minnesota Press, 2017.
- Ricoeur P.* Freud and Philosophy : An Essay on Interpretation / trans. from the French by D. Savage. — New Haven, London : Yale University Press, 1977.
- Sedgwick E. K.* Paranoid Reading and Reparative Reading or, You're so Paranoid, You Probably Think this Essay is About You // Touching Feeling : Affect, Pedagogy, Performativity. — Durham : Duke University Press, 2003. — P. 123–151.
- Sedgwick E. K.* Melanie Klein and the Difference Affect Makes // The Weather in Proust / ed. by J. Goldberg, M. Moon. — Durham : Duke University Press, 2011. — P. 123–143. — (Series Q ; )
- Warner M.* Uncritical Reading // Polemic : Critical or Uncritical. Essays from the English Institute / ed. by J. Gallop. — New York : Routledge, 2004. — P. 13–38.
- Williams J. J.* The New Modesty in Literary Criticism / The Chronicle of Higher Education. — 2015. — URL: <https://www.chronicle.com/article/The-New-Modesty-in-Literary/150993> (visited on Feb. 2, 2022).

---

Kerimov, T. Kh. 2023. “Uporstvo kritiki i tupiki postkritiki [The Persistence of Critique and the Impasses of Postcritique]” [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [*Philosophy. Journal of the Higher School of Economics*] 7 (2), 60–85.

---

ТАПДЫГ КЕРИМОВ

DOCTOR OF LETTERS IN PHILOSOPHY, HEAD OF THE CHAIR OF SOCIAL PHILOSOPHY  
 URAL FEDERAL UNIVERSITY NAMED AFTER THE FIRST PRESIDENT OF RUSSIA B. N. YELTSIN  
 (EKATERINBURG, RUSSIA); ORCID: 0000-0002-2286-8412

## THE PERSISTENCE OF CRITIQUE AND THE IMPASSES OF POSTCRITIQUE

Submitted: Feb. 20, 2023. Reviewed: Mar. 13, 2023. Accepted: Apr. 05, 2023.

**Abstract:** Changing critical practice in the humanities at the start of the 21st century can be meaningfully characterized as a “postcritical turn,” which, in all its diversity and intensity, is realized at the intersection of two processes. On the one hand, this is a process of exhaustion of traditional critique, immersed in the “hermeneutics of suspicion,” i. e., the ideological and symptomatic way of exposure, which has transformed over time into paranoid relativism. On the other hand, forming the “post-truth” dispositive, which devalues truth as a criterion and means of communication, thereby dissolves critique in skeptical fanaticism, relativism, and

even nihilism. The article reveals the theoretical presupposition and motives of the “postcritical turn” in the humanities, its basic principles of postcritique, and its difficulties in updating traditional critique. The article’s general argument is that, despite some well-founded claims by postcritique, by calling for positivity and reconciliation, it runs the risk of excluding critical points of view and liminal and radical ways of politicizing things. In light of the modern problematization of truth, facticity, and objectivity, the relationship between critique and postcritique should be understood not through the opposition of negativity and positivity but through the interaction and dialogue of methodologies. Postcritique in this context will mean the differentiation and pluralization of critique and the development of ways to interact with multiple forms of critique. The article begins with defining theoretical premises and motives for the exhaustion of critique. The postcritical idea of updating critique is clarified in the second part of the article. Finally, the concluding part explains the difficulties that postcritique encounters and which seriously complicate its attempt to renew critique.

**Keywords:** Critique, Hermeneutics of Suspicion, Postcritique, Positivity, Actualism, Immanence, Decentration, Pluralization.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-60-85.

#### REFERENCES

- Anker, E. S., and R. Felski, eds. 2017a. *Critique and Postcritique*. Durham: Duke University Press.
- . 2017b. “Introduction.” In *Critique and Postcritique*, ed. by E. S. Anker and R. Felski, 1–30. Durham: Duke University Press.
- Backman, J. 2016. “A Religious End of Metaphysics? Heidegger, Meillassoux and the Question of Fideism.” In *Rethinking Faith : Heidegger between Nietzsche and Wittgenstein*, ed. by A. Cimino and G-J. van der Heiden, 39–62. New York: Bloomsbury Academic.
- Best, S., and S. Marcus. 2009. “Surface Reading: An Introduction.” *Representations* 108 (1): 1–21.
- Bewes, T. 2010. “Reading with the Grain: A New World in Literary Criticism.” *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 21 (3): 1–33.
- Davies, C. J. 2018. “Nietzsche Beyond Correlationism: Meillassoux’s History of Modern Philosophy.” *Continental Philosophy Review* 51 (1): 81–93.
- De Sutter, L. 2019. “Pour une clinique” [in French]. In *Postcritique*, ed. by L. de Sutter, 209–238. Paris: PUF.
- Felski, R. 2015. *The Limits of Critique*. Chicago: University of Chicago Press.
- Foucault, M. 1977. *Slova i veshchi. Arkheologiya gumanitarnykh nauk [Les Mots et les Choses. Une archéologie des sciences humaines]* [in Russian]. Trans. from the French by V. P. Vizgin and N. S. Avtonomova. Moskva [Moscow]: Progress.
- Kant, I. 2006. *Kritika chistogo razuma [Kritik der reinen Vernunft]* [in Russian]. Trans. from the German by N. O. Losskiy. Moskva [Moscow]: Eksmo.
- Kerimov, T. Kh. 2022. “‘Ontologicheskii povorot’ v sotsial’nykh naukakh [The ‘Ontological Turn’ in the Social Sciences]: vozvrashcheniye epistemologii” [in Russian]. *Sotsiologicheskoye obozreniye [Sociological Review]* 21 (1): 109–130.
- Latour, B. 2012. “Politika ob’yasneniya [The Politics of Explanation]: al’ternativa” [in Russian], trans. from the English by A. G. Kuznetsov. *Sotsiologiya vlasti [Sociology of Power]*, no. 8, 113–143.
- . 2014. *Peresborka sotsial’nogo [Reassembling the Social]: vvedeniye v aktorno-sevnyuyu teoriyu [an Introduction to Actor-Network-Theory]* [in Russian]. Trans. from the English by I. Polonskaya. Moskva [Moscow]: Izd. dom Vysshey shkoly ekonomiki.

- . 2015. “Pochemu vydokhlas’ kritika? Ot realiy fakticheskikh k realiyam diskussionnym [Why Has Critique Run out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern]” [in Russian]. Trans. by D. Potemkin. *Khudozhestvennyy zhurnal*. Accessed Nov. 2, 2022. <https://moscowartmagazine.com/issue/2/article/7>.
- . 2018. *Politiki prirody. Kak privit’ naukam demokratiyu* [in Russian]. Trans. from the French by Ye. N. Blinov. Moskva [Moscow]: Ad Marginem.
- Love, H. 2010. “Truth and Consequences: On Paranoid Reading and Reparative Reading.” *Criticism* 52 (2): 235–241.
- . 2017. “The Temptations: Donna Haraway, Feminist Objectivity and the Problem of Critique.” In *Critique and Postcritique*, ed. by E. S. Anker and R. Felski, 50–72. Durham: Duke University Press.
- Meillassoux, Q. 2015. *Posle konechnosti [Après la finitude]: Esse o neobkhodimosti kontingentnosti [Essai sur la necessite de la contingence]* [in Russian]. Trans. from the French by L. Medvedeva. Moskva [Moscow]: Kabinetnyy uchenyy.
- Noys, B. 2019. “The Hammer of the Gods: Critique, After All.” In *The Value of Critique : Exploring the Interrelations of Value, Critique, and Artistic Labour*, ed. by I. Graw and C. Menke, 31–43. New York: Campus Verlag.
- Puig de la Bellacasa, M. 2017. *Matters of Care: Speculative Ethics in More Than Human Worlds*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Ricoeur, P. 1977. *Freud and Philosophy [De l’interprétation]: An Essay on Interpretation [Essai sur Freud]*. Trans. from the French by D. Savage. New Haven and London: Yale University Press.
- Sedgwick, E. K. 2003. “Paranoid Reading and Reparative Reading or, You’re so Paranoid, You Probably Think this Essay is About You.” In *Touching Feeling : Affect, Pedagogy, Performativity*, 123–151. Durham: Duke University Press.
- . 2011. “Melanie Klein and the Difference Affect Makes.” In *The Weather in Proust*, ed. by J. Goldberg and M. Moon, 123–143. Series Q. Durham: Duke University Press.
- Warner, M. 2004. “Uncritical Reading.” In *Polemic : Critical or Uncritical. Essays from the English Institute*, ed. by J. Gallop, 13–38. New York: Routledge.
- Williams, J. J. 2015. “The New Modesty in Literary Criticism.” *The Chronicle of Higher Education*. Accessed Feb. 2, 2022. <https://www.chronicle.com/article/The-New-Modesty-in-Literary/150993>.

ЕВГЕНИЙ ПОПОВ\*

## ЖЕСТКОЕ ЯДРО НОВОГО МАТЕРИАЛИЗМА В СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ\*\*

Получено: 17.09.2022. Рецензировано: 21.10.2022. Принято: 05.04.2023.

**Аннотация:** В статье представлено концептуальное описание жесткого ядра (в терминах Лакатоса) нового материализма в социальной теории, которое к настоящему моменту в социально-философском и социологическом дискурсе четко не определено. Существующая неопределенность базовых положений данного подхода ведет к тому, что исследователи не могут оценить объяснительный потенциал новоматериалистического подхода к анализу окружающей реальности, принимая его за новую версию эссенциализма или вариацию классической социальной философии, но с подвижными границами социального и материального. Концептуальное описание жесткого ядра происходит через соотнесение четырех базовых тезисов нового материализма, сформулированных конкретными авторами, работающими в данном направлении. Это тезисы о фокусировке на материи (Дж. Беннет, Р. Брайдотти); об акцентировании того, что материя делает, а не того, чем она является (М. Деланда, В. Латур); о материальности эмоций и чувств (Г. Харман); о локализации действия материальности (К. Барад, Л. Брайант). Помимо этого, в статье рассматриваются критические аргументы в отношении нового материализма, которые сформулированы исследователями без обращения к тезисам жесткого ядра, но на основании обобщенного представления о новоматериалистическом течении как разрозненном и не до конца структурированном подходе. Обсуждается слабость этих аргументов, а также производится попытка их отражения через обращение к идеям конкретных авторов ядра новоматериалистического подхода.

**Ключевые слова:** новый материализм, витализм, ассамбляжная теория, агентный реализм, онтикология, имматериализм, Латур.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-86-115.

### ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ: НЕОПРЕДЕЛЕННОСТЬ

В последнее десятилетие в социально-философском дискурсе большой популярностью пользуется тематика онтологического поворота в различных его проявлениях: через философское рассмотрение вопросов онтологической независимости материи (Попов, 2022; Феррарис, Попов, 2014; Писарев, 2020), а также в «объектно-ориентированной» социологической теории (Керимов, 2015). В рамках разработки данных вопросов

\*Попов Евгений Владимирович, аспирант; Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва), evgeniipalמודov@mail.ru, ORCID: 0000-0003-3041-2754.

\*\*© Попов, Е. В. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

в философии можно выделить два условных направления: спекулятивный реализм (Р. Брасье, Г. Харман, К. Мейясу, И. Грант) (Žižek, 2021: 640) и новый реализм (М. Феррарис, Л. Бейкер, Ж. Бенуа, М. Габриэль) (Попов, 2022). Оба течения пытаются вернуть в философский дискурс понимание реальности как материи/субстанции, для которой имманентна определенная степень независимости от человеческой активности, тем самым отвергая какие бы то ни было конструктивистские посылки. В рамках социологической традиции разработка онтологического поворота происходит через развитие, в частности, идей нового материализма, под эгидой которого собираются работы авторов, рассматривающих материальные объекты как независимые от человека и обладающие способностью к активному созиданию. При этом в пространстве нового материализма так и не появилось четкого обозначения его теоретического ядра, которое позволило бы упорядочить разрозненные (порой обнаруживающие изоморфизм, а порой «отдельно стоящие») положения нового материализма в трактовках различных его авторов. К примеру, Долфийн и Ван дер Тьюин относят к новому материализму К. Мейясу (Dolphijn & van der Tuin, 2012), а Т. Керимов — Г. Хармана (Керимов, 2015), хотя и Мейясу, и Харман являются скорее представителями спекулятивного реализма. А. Писарев рассматривает акторно-сетевую теорию отдельно от нового материализма (Писарев, 2020: 144), в то время как Н. Фокс и П. Аллдред включают латуровскую версию АСТ в рамки новоматериалистической традиции (Fox & Alldred, 2013: 15). Наблюдаемая неразбериха в определении границ нового материализма приводит к тому, что адекватное понимание ключевых посылок и исследовательской эвристики этого течения теоретической мысли затруднено.

В данной статье предпринимается попытка картографирования жесткого теоретического ядра нового материализма, исходя из его ключевых посылок/тезисов, в частности, четырех, которые были сформулированы Н. Фоксом и П. Аллдред:

- (1) В фокусе исследователя — материя/субстанция.
- (2) Акцент ставится на том, что материя делает, а не на том, чем является.
- (3) Эмоции и чувства обладают материальным измерением.
- (4) Сила материальных действий привязана к локальности (ibid.: 23–28).

Картографию на основе перечисленных новоматериалистических тезисов предлагается провести через их соотнесение с идеями конкретных авторов, в трудах которых разрабатывается проблематика соотношения

материального, культурного и социального в объяснении мира. В этой связи утверждается, что акцент на активности материи делается в работах Дж. Беннет (Bennett, 2004) и Р. Брайдотти (Брайдотти, Хамис, 2021; Braidotti, 2013), разрабатывающих версию материального витализма. Фокус на практическом аспекте действий материального может быть обнаружен в работах М. Деланда (DeLanda, 2002; 2016; Деланда, Майорова, 2018) и Б. Латура (Latour, 1994; Латур, Калугин, 2006; Латур, Полонская, 2014), пишущих о том, как происходит процесс собирания акторов в сети и ассамбляжи. Материальность чувств и эмоций вычитывается в работах Г. Хармана (Харман, Морозов и Мышкин, 2015; Харман, Писарев, 2018; Harman, 2011; 2016), который в «прикладной» версии своего спекулятивного реализма — имматериализме — описывает то, как через процедуру теоретизации чувственные качества могут стать реальными. О локальности силы материальных действий пишут К. Барад (Barad, 2003, Barad, 2014) и Л. Брайант (Брайант, Мышкин, 2019), разрабатывающие концепции интраакции и объект-системы, которые позволяют учитывать контекст того или иного объекта и действия его сил. В статье утверждается, что новый материализм в рамках социальной философии и социологической теории может рассматриваться как попытка создания новой гранд-теории, которая опирается на широкий круг авторов. Однако этот круг разделяется в данной статье на ядро и периферию. Отдельно отмечается, что корпус авторов, собранный в данной статье, и их суждения относительно базовых тезисов нового материализма, заданных Н. Фоксом и П. Аллдред, образуют ядро — фундамент этой новой гранд-теории. Пользуясь языком Лакатоса, можно сказать, что анализируемые в статье работы Дж. Беннет, Р. Брайдотти, Б. Латура, М. Деланда, Г. Хармана, К. Барад и Л. Брайанта — это жесткое ядро научно-исследовательской программы нового материализма, в то время как работы таких новоматериалистических авторов, как Вики Кирби, Диана Кул, Элизабет Грош, Донна Харауэй, Фэнг Чих — это некий периферийный «защитный пояс». Поскольку в фокусе данной статьи находится ядро нового материализма, в тексте не рассматриваются теории «защитного пояса». Чтобы консолидировать это ядро, следует проанализировать по отдельности каждый тезис в основании неоматериалистической теории (из предложенных Фоксом и Аллдред) в соотношении с неоматериалистическими идеями авторов, рассматриваемых в данной статье как ядерные основоположники новой теории.

## ФОКУС НА МАТЕРИИ: ВИТАЛИЗМ

Одна из ключевых посылок нового материализма в социальной теории — неприятие классического социологизма, сосредоточенного на остенсивно не определяемом «социальном», — новый материализм, напротив, сосредоточен на «данной нам в ощущениях» материи (Fox & Alldred, 2013: 23). Такой акцент не подразумевает полного отказа от анализа общества, но предполагает перестановку приоритетов, благодаря которой принятое с Нового времени деление на социальное и материальное (Латур, Калугин, 2006: 33) теряет свое важное априорное значение. Материя более не рассматривается как нечто, что существует само по себе или же благодаря ее различению, достижимому в обществе с его знанием относительно дихотомии «материя/сознание», но анализируется как то, что активно участвует в создании и функционировании общественного. В рамках нового материализма в социальной теории априори устанавливается то, что Мануэль Деланда назвал плоской онтологией, — равенство всех концептуальных аспектов в рамках объяснения общества (Fox & Alldred, 2013: 7). Иными словами, материальное и социальное рассматриваются как равные и активно действующие в процессе создания коллективов/сборок/ассамблежей силы. И если креативная сила социального слоя реальности наиболее полно отражается, например, в конструктивистских подходах, то самостоятельная сила материального ярче всего просматривается в виталистских материализмах, развиваемых, к примеру, Дж. Беннет (Bennett, 2004) и Р. Брайдотти (Брайдотти, Хамис, 2021; Braidotti, 2013). Их подходы исходят из виталистской предпосылки о том, что материя обладает собственной движущей силой, которая позволяет привести соотношение материального и социального к плоской онтологии, — то есть социальное и материальное посредством виталистского критерия уравниваются в правах и возможностях активно воздействовать на процессы созидания множественностей/коллективностей. В данном контексте целесообразно более подробно взглянуть на подходы вышеупомянутых исследовательниц, чтобы картографически обозначить первое из указанных ядерных положений нового материализма о фокусе исследователя на материи/субстанции.

Джейн Беннет в своих работах отталкивается от интуиций гилозоизма<sup>1</sup> Спинозы, который она трактует так: природа — это место, где тела

<sup>1</sup> Гилозоизм — это учение о всеобщей одушевленности материи, которое было введено в философский дискурс Р. Кедвортом в 1678 г. В Новое время гилозоистические идеи

создают союзы между собой, и это происходит всегда случайно и не контролируется кем-то в одиночку (Bennett, 2004: 354). Другим источником интуиций Беннет выступают работы физиолога Ханса Дриша. В своих естественно-научных разработках Дриш пытался обосновать менее пассивную форму существования материи через переработку и актуализацию аристотелевского понятия энтелехии (Дриш, Гурвич, 1915: 259). В трактовке Дриша энтелехия рассматривалась как немеханический агент, несущий ответственность за различные явления жизни. В частности, он писал о том, что энтелехия, являясь энергией, не способна создавать интензивности, но может стопорить различные реакции, которые, согласно системным условиям, вероятны с точки зрения их происхождения. Дриш в своих работах приходит к тому, что энтелехия может быть рассмотрена как одна из форм активности живого (там же: 260). Беннет также указывает на то, что Дриш придавал энтелехии свойство упорядочивать тела и организмы (Coole & Frost, 2010: 52). Он исходил из той предпосылки, что механические машины, созданные человеком, не могут самовосстанавливаться в отличие от организмов, в которых действует некий специфический агент, обеспечивающий стимул и вызывающий процессы восстановления (например, процесс, когда потерянный хвост ящерицы вновь отрастает) (ibid.: 54). В общих чертах можно отметить, что Дриш пытался сблизить жизнь и материю без перехода к механистическому материализму и без обоснования некоторой метафизики души. Вместо этого он обосновывает версию витализма, подразумевающую развитие организма как результата автономии, собственной самой жизни (Дриш, Гурвич, 1915: 263).

Именно этот витализм Дриша и положила в основу своего материализма (thing-power materialism) Беннет. Название ее подхода возможно перевести как силовой материализм вещей. Данная версия материализма — это в целом попытка включить в аналитическую оптику современных исследователей креативность и изменчивость материи (гилозоизм),

развиваются Б. Спинозой. Лучше всего это прослеживается в его «Этике», на страницах которой он утверждает, что индивидуумы природы «хотя и в различных степенях, однако же все одушевлены» (Соколов, 1977: 84). Гилозоизм у него связан со стремлением создать онтологический фундамент под идею познаваемости мира, составляющей основу его рационалистической методологии; Спиноза именует душу, присущую каждой вещи, ее идеей. Идея в данном контексте понимается как объективная сущность, независимая от ума, но связанная с объектом. Таким образом, панспихизм Спинозы представляет собой одну из разновидностей гилозоизма (там же: 85).

далеко не часто предпринимаемая в существующих теоретических дискурсах. Беннет пытается показать, что деление на активно действующий социальный и пассивно подвергающийся преобразованию материальный слой не существует исконно, а является продуктом эпистемы Нового времени (Латур, Калугин, 2006: 33). В подтверждение приводится пример описания в этой эпистеме феномена «deodand», существовавшего в английской правовой системе до 1846 года. В случаях смерти или ранения человека некоторым предметом последний должен быть отдан богу или короне, чтобы компенсировать нанесенный им вред. Этот феномен, по мнению Беннет, показывает, что в определенный момент человеческой мысли предметы обладали активной и креативной силой или им ее приписывали. На возвращение такой силы в дискурс социальных наук и направлен ее силовой материализм вещей. Свой главный тезис Беннет подкрепляет опорой на Спинозу: материальное тело всегда находится внутри некоторой совокупности (Спиноза, 1999: Т. 1, 237), а его власть над вещами — это функция этой совокупности (Bennett, 2004: 354). Данные властные отношения обладают различной степенью стабильности и могут быть либо более долгими и устойчивыми, либо менее устойчивыми и краткосрочными. К примеру, в исторической перспективе совокупность, в которой взаимодействуют корова, человек, воздух и спора сибирской язвы, является более краткосрочной и менее устойчивой, чем совокупность *Influenza virus A* (грипп), человеческого организма и воздуха, так как человечество смогло победить сибирскую язву, в то время как грипп остается сезонным вирусным заболеванием и по сей день. Данный пример также иллюстрирует тот охват и степень власти, которые имеются у материального тела в рамках совокупности: если в контексте сибирской язвы можно говорить о распространенности власти, но ее слабости (так как в итоге сибирскую язву удалось взять под контроль), то в отношении гриппа можно также говорить о тотальности власти, при этом указывая на особую силу (например, способность к регулярной мутации), благодаря которой грипп до сих пор не побежден и вызывает локальные эпидемии. Таким образом, можно сказать, что силовой материализм вещей Беннет — это попытка свержения конструктивистских предпосылок в социальной теории, которые изымают материальность из анализа социального. Беннет создает оптику, переносящую творческий акцент на материю в ее гилозоическом понимании — независимую и действующую по своему усмотрению. При этом стоит отдельно отметить, что Беннет понимает

под материальностью ее органический слой — то есть природные аспекты. Это отличает ее взгляд, например, от философского подхода Линн Бейкер, которая в своих попытках ослабить конструктивистские предпосылки оперирует понятием артефакта — приспособленной под человеческие нужды материи (Baker, 2018). Отсюда один шаг до самой приспособленной такого рода материи — человеческого тела. Этот шаг делает в своей работе Розы Брайдотти, перенося акцент в критике индивидуализма и антропоцентризма на множественную идентичность (Брайдотти, Хамис, 2021; Braidotti, 2013).

Ее концепция основывается на работах большого числа авторов и множестве подходов — в том числе на ориентализм Э. Саида, новый историцизм М. Фуко, феминистскую теорию и инвайронментализм, но для целей данной статьи мы укажем лишь на то, что в контексте развития своего постгуманистического критического материализма (иногда Брайдотти называет свой подход виталистским материализмом, а также неоматериализмом (Dolphijn & van der Tuin, 2012: 93)) Брайдотти опирается на тексты Ж. Делёза и Ф. Гваттари (Deleuz & Guattari, 1988). В частности, она развивает идею делёзо-гваттарианского материализма, который анализирует тело человека и иные материальные, социальные или даже абстрактные сущности как реляционные (созданные благодаря отношениям). Такие сущности, по мнению авторов, не имеют онтологического статуса или итоговой целостности, помимо созданной взаимоотношениями с другими условными телами, идеями, вещами (ibid.: 261). Цель, которой хочет добиться Брайдотти в своих работах, — расширение представлений о том, как индивиды взаимосвязаны между собой и другими, включая нечеловеческих других (Брайдотти, Хамис, 2021: 94). Брайдотти определяет субъекта своего материализма как множественную идентичность, состоящую из отношений и посредством отношений, при этом являющуюся внутренне дифференцированной (там же: 97). Для описания этой идентичности она обращается к концепции зое, под которой она понимает динамичную самоорганизующуюся структуру жизни вообще, генеративную витальность (там же: 118). По ее мнению, зое соединяет ранее разделенные сферы, категории или виды. К примеру, с этой точки зрения может быть проанализирован ассамбляж сексуальности как таковой. Под влиянием зое — биологического стремления к удовлетворению потребностей — люди начинают испытывать некоторое влечение друг к другу: оно может основываться либо на долгосрочных планах создания семьи, либо на краткосрочных планах удовлетворения физиологических нужд. Зое также приводит к тому,

что некоторое количество разрозненных ранее объектов (вне зависимости от их характера) начинают собираться вместе для определенных функций: это могут быть два тела, физиологические процессы, культурные контексты каждого участника, конкретная обстановка (например, исторический период или географическая область), воспоминания, наличествующий опыт отношений, неписанный кодекс поведения и многие другие объекты, релевантные для данного события. В результате локальной действующей власти зое образуется ассамбляж, который состоит из множества разнородных объектов, имеющих власть и способность действовать лишь в рамках данных отношений. Отдельно Брайдотти отмечает, что материя не должна рассматриваться как диалектическая противоположность культуре или технике, но ее следует анализировать как непрерывно связующую креативную силу, объединяющую эти слои реальности (Брайдотти, Хамис, 2021: 35). В общих чертах виталистический материализм Брайдотти критически направлен против индивидуализма, который захватил научный дискурс в эпоху Просвещения и продолжает властвовать в нем и по сей день. Восстановить плоскость онтологии через уравнивание материальности и социальности Брайдотти предлагает посредством придания креативности материи через концепцию зое. Введение в дискурс материализма зое позволяет рассматривать социальное и материальное как креативные слои реальности без превалирования какого-либо из них.

ФОКУС НА ТОМ, ЧТО ДЕЛАЕТ МАТЕРИЯ, А НЕ НА ТОМ,  
ЧЕМ ОНА ЯВЛЯЕТСЯ: АССАМБЛЯЖИ И СЕТИ

Вторая ключевая посылка нового материализма в социальной теории — это практический акцент на том, что материя делает: какие действия производит, какие практики осуществляет или какие союзы организует (Fox & Alldred, 2013: 24). Данная посылка основывается на том, что рассмотрение объектов как реляционных не может начинаться с некоторого априорного их определения, так как суть объекта образуется в системе некоторых отношений (это верно для подходов Дж. Беннет и Р. Брайдотти). Иными словами, описание того, что материя делает, по сути, и является описанием того, чем она является. Именно поэтому в рамках нового материализма исследователям нужно сначала сосредоточиться на производственных силах материи, чтобы описать, чем она является. Наиболее полно данный тезис нового материализма можно отследить в работах Бруно Латура (Latour, 1994; Латур, Калугин, 2006, Латур, Полонская, 2014) и Мануэля Деланда (DeLanda,

2002; 2016; Деланда, Майорова, 2018). Латур предлагает реляционную модель сетей взаимоотношений, которые формируются в рамках некоторой технологии (Латур, Полонская, 2014). Технология понимается им довольно широко — как какой-то способ связи объектов (акторов). При этом акторы в рамках таких сетей неоднородны: некоторые из них (проводники) гармонично выполняют свои функции, а некоторые (посредники) упрямятся и приводят технологию к сбою. Общая рамка Латура сводится к тому, что все акторы редуцируются им к описанию их работы в рамках сети (там же). В свою очередь, Деланда, пытаясь развивать ризомные и номадологические идеи Жиля Дёлеза и Феликса Гваттари, создает свою ассамбляжную теорию, которая позволяет производить анализ объектов любого уровня, так как в рамках его подхода масштабируемость теряет смысл (что-то может быть микрообъектом по отношению к чему-то большему, но в то же время быть макрообъектом по отношению к чему-то меньшему) (DeLanda, 2016). Деланда особенно подчеркивает важность виртуальности, которая позволяет преодолеть схематизм и внести аспект казуальности в анализ (ibid.). Переход к ассамбляжам и сборкам от деятельной материи требуется, чтобы переключить фокус с сугубо философского анализа того, в чем заключается активность материи, на то, какими путями эта активность может быть исследована в прикладном аспекте.

Мануэль Деланда — автор самого термина «новый материализм», который был предложен им в одной из публичных устных дискуссий (Dolphijn & van der Tuin, 2012: 93). В своем подходе в рамках нового материализма, именуемого им ассамбляжной теорией, Деланда исходит из интуиций номадологии и ризомы Ж. Делёза и Ф. Гваттари (Deleuz & Guattari, 1988). В общих чертах данные интуиции призывают отказаться от привычного бинарного деления мира, например, на социальное и материальное, а также от строгого детерминизма в науке и предлагают заменить его виртуальностью (вероятностью происхождения того или иного события). Под ассамбляжем Деланда понимает некоторый реляционный объект, который не может быть сведен к простой сумме свойств своих частей. Для ассамбляжной теории ключевыми являются две онтологические позиции: эмерджентность свойств и экстериторность отношений. Они указывают на то, что в фокусе анализа должны находиться некие совокупности, участвующие в производстве связанной множественности (Деланда, Майорова, 2018).

Для проведения ассамбляжного анализа и описания того, как материя работает, Деланда разрабатывает три аналитических параметра ассамбляжа (два параметра Деланда заимствует из корпуса текстов Делёза и Гваттари: *территоризацию/детерриторизацию*, а также *экспрессивность/материальность*, — но привносит в совокупность параметров свое видение, которое он выражает через параметр *кодирование/декодирование*). Данные параметры рекуррентны, а их итерации обуславливают расширение существующих или появление новых типов множественностей через пересборку компонентов (Деланда, Майорова, 2018: 28).

- (1) Параметр *территоризации/детерриторизации* относится не только к пространственной организации, но и к тому, насколько сильно гомогенизированы те или иные компоненты ассамбляжа, насколько тесны связи в ключевых узлах. В общих чертах можно сказать, что данный параметр направлен на анализ стабилизации или дестабилизации идентичности ассамбляжа и входящих в него более мелких ассамбляжей. Особый акцент в контексте данного параметра Деланда делает на механизме конфликта, который, по его мнению, склоняет к сплочению (DeLanda, 2016: 13).
- (2) Параметр *материальности/экспрессивности* направлен на анализ вспомогательных элементов солидаризации ассамбляжа, которые участвуют в его оформлении. Размышляя об экспрессивных компонентах ассамбляжа, Деланда отмечает, что их выразительность не должна сводиться к языковым и символическим элементам. Самым полезным примером-иллюстрацией может служить сходство габитусов людей, составляющих тот или иной ассамбляж, например касту. Люди, имеющие схожий вкус, схожие образцы поведения, проще могут солидаризироваться, если при проявлении этого самого габитуса они будут отмечать некоторые сходства (Деланда, Майорова, 2018: 21).
- (3) Параметр *кодирования/декодирования* предназначен для анализа языковых компонентов в установлении гомогенности/гетерогенности в рамках ассамбляжа. Как пишет сам Деланда, для того чтобы ассамбляж приобрел видимый компонент для исследования, он должен быть каким-либо образом обозначен в языке (DeLanda, 2016: 13). Так, например, организация обретает свои ассамбляжные свойства на основе закодированного с помощью языка устава, определяющего основные роли и позиции в ее рамках.

В фокусе внимания Деланда находятся также механизмы запуска этих параметров. Большинству ассамбляжей (и органических, и социальных)

присущи причинные механизмы запуска. Но причинно-следственная логика действует не всегда: иногда тот или иной факт может запустить определенный параметр, а может и не запустить (Деланда, Майорова, 2018: 29). Деланда особо выделяет такие механизмы, как побуждения и мотивы. Они характерны как для чисто социальных ассамбляжей, так и для социоматериальных и материальных.

Измерение указанных трех параметров, по мысли Деланда, должно способствовать ключевой цели любого исследователя, работающего в рамках ассамбляжного подхода, — измерению плотности связей в рамках того или иного узла отношений, степени солидаризированности элементов в рамках ассамбляжа через открытие актуальных механизмов (там же: 43). Деланда не обходит стороной и вопрос об онтологических модусах существования ассамбляжей. В своих текстах он выделяет два таковых: актуальный и виртуальный (там же: 43–45). Актуальный модус существования может быть соотнесен с причинно-следственным механизмом разворачивания ассамбляжа, в то время как виртуальный — с каталитическим (вероятным, но необязательным). Таким образом, виртуальный модус — это потенциальные возможности и направления разворачивания того или иного ассамбляжа, которые могут реализоваться в будущем при определенном стечении обстоятельств (там же: 28).

В общих чертах можно отметить, что ассамбляжный подход Деланда — это его попытка развития номадологических и ризомных идей делёзо-гваттарианства, которая направлена на смещение акцента с пассивности материи и активности социальных сил на их синтез в процессе образования устойчивых отношений.

Фокус на том, что делает материя, обнаруживается также в работах другого исследователя — Бруно Латуре. Свои идеи Латур основывает на критике устоявшегося в период Нового времени видения, согласно которому материальное должно рассматриваться отдельно от культурного и социального (Латур, Калугин, 2006). Более полно его тезисы о неадекватности рассмотрения из социального отдельно от материального отражаются в критике идей социологизма Э. Дюркгейма, в рамках которой Латур демонстрирует, что социального как такового не существует, но есть большое количество сборок, состоящих как из материального, так и социального аспектов (Латур, Полонская, 2014). Ключевым тезисом акторно-сетевой теории Латура можно назвать идею об отсутствующем присутствии/делегировании/объекте-институте/множественном объекте. Ее суть заключается в том, что наличествующая здесь и сейчас

конкретная вещь не является автономно существующей. Так, например, Аннмари Мол (АСТ-исследовательница) (Мол, Гусейнова и др., 2017; Мол и Ло, Наранович и Флореньева, 2017, Mol, 2003, Mol & Law, 2004) рассматривает в одной из своих работ случай больных диабетом, для которых и измеритель уровня сахара крови, и яблоко в сумке для поднятия уровня гемоглобина, и шприц с инсулином являют собой один объект медицинской необходимости, который представлен множественностью дискретных элементов, обретающих свой особый статус и смысл только будучи соединенными в рамках конкретной практики по избеганию случаев диабетического приступа (Мол, Гусейнова и др., 2017). Точно так же и сам Латур рассматривал самолет как всего лишь материальную составляющую, приобретающую смысл только в рамках определенной системы отношений, которая позволяет самолету комфортно летать и комфортно садиться (Latour, 1994: 49). Таким образом, реальный объект (множественный объект, объект-институт) — это то, что работает в рамках определенной системы отношений между вещами, которые отсутствуют в конкретном моменте здесь и сейчас и функция которых делегирована определенной технологии. Исследование объектов в рамках технологии, по мнению Латура, должно основываться на критерии видимости работы, производимой со стороны составных частей. В одном из трудов он пишет, что

невидимая сила, не производящая изменений, не совершающая преобразований, не оставляющая следов и не входящая в отчет — это не сила. И точка. Либо она что-то делает [производит работу], либо нет (Латур, Полонская, 2014: 77).

В этой связи необходимо отметить разделение объектов в рамках акторно-сетевой теории Латура на проводников и посредников. Проводник понимается Латуром как стабильный, предсказуемый, свернутый, непрерывный и невидимый актор, который осуществляет предписанные ему в рамках сети функции без перебоев (Ерофеева, 2015: 32). К примеру, в сюжете Латура, связанном с самолетом, проводником будут диспетчерские рации, летное оборудование в системе самолета и т. п. В то же время посредник трактуется им как нестабильный, непредсказуемый, развернутый и видимый актор, который по какой-то причине не выполняет предписанные технологией функции (там же). В сюжете с самолетом им может быть вышедший из строя стабилизатор или же сломанный датчик дыма на борту. Таким образом, в теории Латура объекты неоднородны — то есть функционально отличны.

Подытоживая, следует заметить, что акторно-сетевая теория Латура — это его попытка критики социологизма, изымающего из своего анализа материальность как таковую. В рамках сетевого видения Латур делает акцент на реляционности объектов, которые обладают своими свойствами лишь благодаря тому, что находятся в некоторых отношениях. При этом нельзя не отметить, что в рамках материальной онтологии Латура за объектами как таковыми не остается никакой виталистской характеристики (как у Беннет, Брайдогги и частично Деланда), а сами объекты низводятся до описания того, что они делают (Харман, Писарев, 2018: 10)<sup>2</sup>.

МЫСЛИ, ВОСПОМИНАНИЯ И ЭМОЦИИ ИМЕЮТ МАТЕРИАЛЬНЫЙ ЭФФЕКТ:  
РЕАЛЬНЫЕ СВОЙСТВА ЧУВСТВЕННЫХ ОБЪЕКТОВ

В соответствии с одной из базовых посылок нового материализма эмоции и чувства обладают материальным измерением (Fox & Alldred, 2013: 26). Подобным тезисом новый материализм стремится преодолеть дуализм разума и материи через признание того факта, что в процессе производства и воспроизводства мира одинаковую роль могут играть как материальность, так и смыслы, связанные с ней. Наиболее полно данный стиль теоретизирования может быть проиллюстрирован творчеством американского философа Грэма Хармана, развивающего в своих работах, посвященных имматериализму, точку зрения, согласно которой в мире существуют материальные и чувственные объекты. Последние в его представлении — это различные совокупности эмоций в результате восприятия реального объекта.

Согласно Харману, реальный объект проявляет себя посредством чувственных характеристик, говорящих о том, что совокупность таких качеств является некоторым сенситивным эрзацем самого объекта. Это положение дел не должно означать, что такой эрзац объекта сам по себе является только чувственным — для него могут быть характерны и реальные (сущностные) качества. Подобное отыскивается Харманом у Мартина Хайдеггера, а точнее — в его пассажах, посвященных инструмент-анализу (Хайдеггер, Бибихин, 2003). Инструмент-анализ —

<sup>2</sup>Отдельно отметим, что в данном параграфе в отношении практического аспекта материи могут рассматриваться и представители ланкастерской ветви акторно-сетевой теории А. Мол и Дж. Ло (Мол, Гусейнова и др., 2017, Мол и Ло, Наранович и Флореньева, 2017; Mol, 2003, Mol & Law, 2004), но детальное рассмотрение их подходов выходит за рамки задач данной статьи. Более подробное изучение ланкастерской ветви АСТ представлено в работе, посвященной ллакуне в их онтологическом анализе (Попов, 2021).

это идея, позволяющая анализировать вещи как «подручные» и непроблемные, до тех пор пока они не будут выведены из сокрытой от обыденного взора зоны «подручности» в область проблематичного «наличного» (Хайдеггер, Бибухин, 2003: 167–197). В контексте хармановского творчества можно сказать, что им предусматривается два вида объектов: реальные (такие объекты можно в соответствии с Хайдеггером назвать вошедшими в зону подручного) и чувственные (такие объекты можно в соответствии с Хайдеггером назвать вошедшими в зону наличного). Чтобы проиллюстрировать, какие взаимоотношения возможны между данными типами объектов, Харман выделяет 2 полюса:

- (1) Первый полюс, в рамках которого взаимодействуют чувственный и реальный объекты: так, чувственный объект — это шар, который можно увидеть при игре в бильярд, а реальный объект — это сумма химических, физических и иных характеристик, составляющих бильярдный шар в своей природе, но являющихся недоступными для человеческого восприятия. Таким образом, чувственными являются те объекты, которые воспринимаются человеком, а реальными — те, которые скрыты от человеческого восприятия (Попов, 2021: 265).
- (2) Второй полюс, в рамках которого взаимодействуют чувственные и реальные качества: так, чувственными качествами объекта могут считаться характеристики, которые способен воспринять индивид, — вес, плотность, цвет; реальные же качества не зависят от восприятия, они связаны с каким-либо объектом по его природе (там же).

Харман пишет о том, что в рамках этих двух полюсов возможны десять типов отношений (каждый с каждым и сам с собой) (Харман, Морозов и Мышкин, 2015: 83), но свое внимание он останавливает на четырех основных типах отношений:

- (1) реальный объект — реальные качества (сущность);
- (2) реальные качества — чувственный объект (эйдос);
- (3) чувственные качества — чувственный объект (время);
- (4) реальный объект — чувственные качества (пространство).

Для анализа третьего ядерного положения нового реализма (эмоции и чувства, которые в рамках данной статьи мы, упрощая, приравниваем к чувственным качествам, обладают материальным измерением — реальными свойствами) релевантным видится рассмотрение двух типов отношений: реальный объект — чувственные качества и реальные качества — чувственный объект. Еще раз отметим: Харман указывает на

то, что чувственные объекты и чувственные качества даны индивидам в опыте их феноменологической перцепции объекта. В то же время отмечается, что индивид не способен осуществлять перцепцию объекта во всей его полноте, так как его внимание может фокусироваться на некоторой части, концентрируя этим стиль чувственных качеств, которые далее и понимаются как объект (это, согласно Харману, следует считать чувственными качествами объекта). Но в рамках имматериализма реальные объекты — это вещи-в-себе, то есть они оперативно закрыты и поэтому не могут быть восприняты человеком. В этой связи следует говорить о реальном объекте, который «излучает» чувственные качества, воспринимаемые индивидом. Так выглядит тип отношений реальный объект — чувственные качества в рамках имматериализма Хармана. Другой тип отношений, который интересует нас, — это отношения чувственного объекта и реальных качеств. Под чувственным объектом Харман понимает некоторую сумму чувственных свойств, исходящую из процесса перцепции реального объекта. Такая совокупность чувственных характеристик может проявлять реальные качества, которые отделяют его от иных чувственных объектов (так, например, происходит отделение красного цвета от картины «Купание красного коня»). Взаимодействия, существующие в пределах двух обрисованных типов отношений, Харман описывает двумя видами процессов: аллюром и теорией. Первый из них он определяет как процесс объединения чувственных качеств, которые исходят из перцепции индивидом реального объекта (Харман, Морозов и Мышкин, 2015: 105). Данный вид отношений может быть проиллюстрирован, к примеру, эстетикой или искусством. Отношения теории описывают такой процесс, когда посредством аналитического инструментария концепций или понятий, основанных на предыдущем опыте перцепции (исследования) реальных объектов, мир рассматривается через отделение реальных качеств чувственного объекта (там же).

В целом оценивая имматериализм Хармана, можно сказать, что он пытается преодолеть не только ограничения, связанные с гипертрофированным пониманием социального, но и некоторые ограничения самого нового материализма. Так, в ряде своих работ Харман обращает внимание на то, что версия АСТ Латура сводит вещи к их простой активности, изымая из них глубину и самобытность, свойственную им (Харман, Писарев, 2018: 10). Именно с этим и связывается появление в творчестве Хармана оперативно закрытых объектов-в-себе, которые

не могут быть сведены к их практикам, потому что практика — это всего лишь чувственное свойство реального объекта, но не сам объект.

МАТЕРИАЛЬНЫЕ СИЛЫ ДЕЙСТВУЮТ ЛОКАЛЬНО:  
ИНТРААКЦИЯ И СИСТЕМНЫЕ СВОЙСТВА

Четвертый тезис, на котором основывается новый материализм в социальной теории, это утверждение о том, что научный анализ мира должен фокусироваться на аффектах, действующих на уровне конкретных событий и действий (Fox & Alldred, 2013: 27). Эта идея логично вытекает из критики жесткости структур и тотальности объяснений. Взамен им новоматериалистическими авторами предлагается рассматривать реляционный характер объектов как ситуативный и контекстуальный, то есть расположенный в данном конкретном месте при данных конкретных условиях. Идеи Карен Барад и Леви Брайанта наиболее релевантны для иллюстрации этого тезиса нового материализма. Барад в рамках своего агентного реализма, основываясь на эпистемологии Нильса Бора, развивает идею главенства контекстуальности и ее влияния на смыслы и свойства объектов, опираясь на концепцию интраакции. Интраакция позволяет иначе рассматривать объекты через различное применение дискурсивных практик по отношению к феноменам, базовым взаимодействиям. В свою очередь, Брайант развивает собственную версию нового материализма — онтикологию, — отсылая к Аристотелю (Аристотель, Кубицкий, 1978), Никласу Луману (Луман, Газиев, 2007) и Грегори Бейтсону (Bateson, 1970). У Аристотеля (Аристотель, Кубицкий, 1978) Брайант заимствует понимание субстанции как реального носителя свойств и предпосылку отношений. В итоге субстанция у Брайанта развивается в тезис Г. Хармана о том, что объекты сами по себе остаются оперативно закрытыми для познания. Для того чтобы приблизиться к объектам, Брайант заимствует у Лумана (Луман, Газиев, 2007) и Бейтсона (Bateson, 1970) их системное видение и селективность информации, которая отличается от того или иного состояния системы (контекста).

Карен Барад в своих работах развивает версию нового материализма, которую именует агентным реализмом. Исходная позиция Барад — критика репрезентационизма, разделившего мир на онтологически разрозненные совокупности слов и вещей. Негативный аспект репрезентаций, по ее мнению, заключается в том, что человек не может прорваться за границы словесных определений объектов и, следовательно, не может приблизиться к изучению объектов как таковых (Barad, 2003: 197). Преодолеть описанный негативный аспект репрезентаций Барад

пытается через свое обращение к эпистемологии Нильса Бора, который пишет о том, что вещи не имеют изначальных границ и свойств, а слова не обладают изначальными заданными значениями. Для него теоретические понятия представляют собой конкретные физические механизмы. Так, термин «положение» нельзя, по мысли Бора, считать четко определенным абстрактным понятием, так же как и невозможно помыслить его как атрибут вне зависимости от существующих объектов. «Положение» имеет смысл в той ситуации, когда имеется некоторый аппарат, позволяющий создать фиксированную систему отсчета расстояния. Кроме того, как утверждает Бор, вычисление такого «положения» при помощи аппарата не может осуществляться каким-то абстрактным объектом, поэтому объект, производящий замер расстояния, это свойство самого процесса измерения (Бор, 1970: Т. 2; Barad, 2003: 199). В итоге своих эпистемологических изысканий Бор приходит к тому, что пересматривает базовые дихотомии процесса познания (субъект познания, объект познания) и включает в эпистемологию элемент контекстуальности. В переработанном виде эпистемологические интуиции Бора Барад закладывает в основу своего подхода. В его рамках наблюдатель и наблюдаемое представляют собой неразделимые элементы в составе феномена. Под последним она понимает базовые онтологические взаимодействия без предшествующих отношений (реляции), то есть в рамках феномена рассматриваются объекты, которые не вступили в какие-либо отношения прежде (*ibid.*). Для Барад особенно важно сместить акценты с обычной интеракции объектов к локальной ситуации их взаимодействия. Этот шаг видится ей необходимым, так как абстрактное усредненное взаимодействие указывает на то, что его элементы заранее определены и вступают во взаимосвязь как обладающие некоторым набором свойств. Барад считает, что такое положение дел — пережиток репрезентационной картины мира. По ее мнению, свойства и характеристики объектов при их реляции каждый раз формируются не до взаимодействия, а непосредственно во время него. Более того, как пишет Барад, сами эти объекты не могут быть определены в качестве объектов до тех пор, пока они не вступят в отношения (Barad, 2014: 200). В этой связи она пересматривает понимание интеракции, которое предполагает предварительное наличие независимых объектов, через развитие термина «интраакция». Интраакция, согласно Барад, осуществляет разделение элементов, которые до вступления в интраакцию не были определены, в рамках конкретного феномена — на объект, субъект и иные части, например аппараты измерения (Barad, 2014: 175).

Барад подчеркивает, что интраакция обеспечивает агентную делимость, что ведет к экстерииорности феноменов. Особого внимания в контексте подхода Барад заслуживает ее понимание аппаратов. Бор определял аппараты как особые физические механизмы, придающие смысл понятиям (Barad, 2003: 199). Барад, в свою очередь, смещает акцент в понимании аппарата с его механистического смысла и сдвигает его в сферу дискурса. Для нее аппарат — это исключаящие дискурсивные практики, посредством которых производятся материальные феномены. Можно сказать, что дискурсивные практики — это специфические материальные конфигурации мира, через которые устанавливаются локальные определения, границы, свойства и мысли (*ibid.*).

Таким образом, для агентного реализма Барад характерны следующие положения. Социальные науки должны рассматривать феномены — базовые варианты отношений, которые активно развиваются в пределах определенной интраакции. Та или иная интраакция — некоторый контекст ситуации и наличествующие условия — определяет не только функции элементов в рамках феномена, но и их смыслы и границы. Тот или иной смысл или граница определяется в рамках феномена в конкретной интраакции через аппараты — дискурсивные практики, посредством которых материя изменяет свое изначальное состояние, а также задает возможности для дальнейшего развития феномена. В этой связи Барад подчеркивает, что становление какой-либо вещи должно рассматриваться как действие, направленное на слияние агентов (*ibid.*).

Схожие акценты на контексте и локальности ставит Леви Брайант, называя свой новоматериалистический подход онтикологией. Брайант начинает с того, что возвращает в материалистический дискурс понятие субстанции: без него он не видит возможности для того, чтобы говорить о самостоятельности объектов. В рамках онтикологии полагается, что субстанция позволяет объекту производить локальные и адресные манифестации, под которыми Брайант понимает проявление им своих внутренних свойств. Принципиальная разница между указанными типами манифестации заключается в том, что локальная манифестация осуществляется при стечении системных обстоятельств, в то время как адресная манифестация («по запросу») происходит в результате воздействия на объект извне. Брайант акцентирует внимание на том, что субстанции объектов и их манифестации не есть одно и то же. В связи с этим субстанция в рамках онтикологии именуется *split-object* (Брайант, Мышкин, 2019: 70) — проще говоря, Брайант заимствует идею К. Берка о том, что субстанция представляет собой не что иное, как

разрыв между качествами объекта и реальностью объекта (Burke, 1945: 23). Такой шаг приводит Брайанта к выводу, что объект не может быть сведен к совокупности его качеств, так как они всегда отличны в различных контекстуальных (системных) обстоятельствах. Развивая идею субстанциональности, Брайант приходит к тому, что в любом объекте нужно отличать две его половины:

- (1) актуальную сторону, которая включает в себя качества и силы;
- (2) виртуальную сторону, которая включает в себя потенциальные возможности для манифестации (об этом более подробно упоминается в контексте творчества М. Деланда).

Так, Брайант продолжает интуицию Хармана и подмечает, что объект — его субстанция — является оперативно закрытым для человека, а его качества — чувственные характеристики в терминологии Хармана — это не объекты сами по себе, но то, чем они являются для окружающих объектов. Данный тезис приводит Брайанта к тому, что он ставит знак равенства между такими концептуальными элементами, как чувственные качества, информационные события и системные состояния Лумана (Луман, Газиев, 2007: 117; Брайант, Мышкин, 2019: 164). Заявленная Брайантом эквивалентность указанных элементов призвана снять напряжение с факта перцепции, когда вся работа возлагается на воспринимающего, а воспринимаемый объект рассматривается как статичный и не проявляющий себя. Помимо этого, указанная эквиваленция переносит внимание на сам воспринимаемый объект, который может «излучать» системную информацию о себе при наличии воздействия на него, а может и не «излучать» (Попов, 2021: 272). Принимая на вооружение взгляды Лумана, Брайант рассматривает тот или иной реальный объект как аутопойетическую (живые объекты) или аллопойетическую (неживые объекты) систему, которая продуцирует информацию для познающего объекта вне зависимости от того, человек это или иной материальный объект. Информация понимается Брайантом в луманианском стиле как событие, определяющее состояние системы, а также производящее различие (Луман, Газиев, 2007: 117; Брайант, Мышкин, 2019: 162). Проще говоря, интерпретация Лумана Брайантом дает возможность говорить о том, что закрытый для познания объект должен рассматриваться как система, которая при наличии возмущений из окружающей среды способна реагировать на них, производя (а иногда и не производя) некоторый корпус информации о своих качественных состояниях (Попов, 2021: 272). Важный аспект брайантовской онтикологии заключается в том, что качественные состояния, «переживаемые» той или иной

системой при определенных контекстуальных ситуациях, не рассматриваются в качестве других объектов как таковых, но рассматриваются в качестве специфичных свойств системы (Брайант, Мышкин, 2019: 164). К примеру, А. Мол в своем исследовании расценивает некоторые свойства атеросклероза как различные онтологически независимые объекты (Мол, Гусейнова и др., 2017). Брайант показывает, что ученый не вправе дробить объект, понимаемый как система, на составные части — ему следует подмечать каждое отличие как состояние всей системы целиком. Опираясь на Г. Бейтсона, Брайант определяет селективность информации, поступающей исследователю при изучении некоторого объекта (системы). Он пишет о том, что события в рамках системы энергетизируются (запускаются) получателем информации (Брайант, Мышкин, 2019: 158). Данный тезис демонстрирует, что в большинстве случаев система в конкретный изучаемый момент имеет определенные характеристики, которые могут быть принципиально отличными или отсутствовать вовсе в иных контекстуальных условиях. В этой связи исследователям следует говорить не о составных частях, выводя их в отдельную сферу бытия, но о системных качествах, присущих системе в конкретный момент исследования (Попов, 2021: 272). В общих чертах онтокология Брайанта может быть сформулирована в трех компактных тезисах:

- (1) Так как все объекты изначально оперативно закрыты (принципиально непознаваемы), доступ к ним возможен лишь через их качественную составляющую (чувственные свойства) посредством получения информационных откликов по запросам.
- (2) Корректное получение информации осуществимо только в рамках системы, поэтому анализируемый объект рассматривается как система.
- (3) Свойства системы не могут быть онтологизированы, поскольку содержание информационного события контекстуально, а информация — неполна (там же).

#### ОГРАНИЧЕНИЯ НОВОГО МАТЕРИАЛИЗМА?

Популяризация и развитие идей нового материализма не могли не привести к появлению корпуса текстов, направленных на критику данного подхода. Главное слабое место таких текстов — неопределенность критикуемого направления, которая существует в научном дискурсе. К примеру, А. Писарев рассматривает новый материализм только в лице

Р. Брайдотти и К. Барад (Писарев, 2020: 146), в то время как Т. Керимов описывает новый материализм, не обращаясь к конкретным персоналиям (Керимов, 2015). Данные авторы исходят из той позиции, что новый материализм представляет собой несистематизированную теорию (там же: 56), но тем не менее критикуют ее как полноценное научное течение с некоторыми базовыми положениями. Несмотря на это, данная критика имеет место и видится, что на нее можно ответить, исходя из обращения к конкретным исследователям, развивающим свои идеи в соответствии с описанными ранее интуициями нового материализма. В данной части статьи предлагается рассмотреть критические тезисы Т. Керимова, среди которых можно выделить следующие:

- (1) Определить границы сборки невозможно.
- (2) Онтологизация свойств приводит к упразднению множественности.
- (3) Наличие корреляционистского круга в новом материализме.
- (4) Наличие социоматериальных сборок говорит о том, что существование материальностей неразрывно связано с их социальным оформлением (там же: 60).

Первый тезис говорит о том, что в рамках нового материализма невозможно определить границы сборки. Под сборкой в данном случае следует понимать не только латуровское видение множественности, но и интраакцию Барад, ассамбляж Деланда и объект-систему Брайанта. Ответить на данный критический тезис можно сразу с нескольких позиций — например с позиции Брайанта, согласно которой граница системы объекта начинается там, где перестает поступать системная информация об объекте. Так, мы можем в соответствии с системным видением Брайанта наткнуться на границы системы больничного атеросклероза нижней части конечностей, о которой пишет Мол (Мол, Гусейнова и др., 2017). Граница в данном случае будет проходить по линии информационных сообщений системы атеросклероза, которые исследователь может уловить в процессе «воздействия» на атеросклероз в рамках больницы: липидограмма, стресс-тестирование, лодыжечно-плечевой индекс. Иные элементы, к примеру жалоба на опухание конечности, различные эластичные бинты, которыми обматываются конечности, не относятся к системе больничного атеросклероза, но могут быть отнесены к другой сборке — к системе бытового атеросклероза. Кроме точки зрения Брайанта, можно ответить на указанный критический тезис с позиций К. Барад. Для нее граница сборки — граница интраакции — проходит там, где заканчиваются участники взаимодействия

(феномена). Если развивать упомянутый ранее пример с больничным атеросклерозом, то можно сказать, что граница сборки (интраакции) проходит по линии врач-специалист, пациент с атеросклерозом, аппарат для проведения, например, липидограммы, некоторое количество крови, расшифровка липидограммы. Интраакция в таком составе придает атеросклерозу смысл, который зависит от того или иного уровня жира разных фракций в сыворотке крови.

Второй критический тезис направлен на то, что онтологизация свойств ведет к упразднению множественности по причине того, что установление границ приводит множество элементов к общему основанию. Данный тезис может быть ослаблен сразу по нескольким направлениям. Во-первых, согласно Брайанту, онтологизировать свойства исследуемых объектов вообще не стоит, так как это приведет к ситуации онтологической путаницы и фрагментаризации знания об объекте. Не стоит, исследуя что-то в темноте, считать каждую найденную на ощупь часть отдельной деталью. Во-вторых, говорить об общности основания в рамках нового материализма не совсем уместно. Можно говорить об общности катализатора (в терминах нелинейной причинности Деланда), об общности контекста интраакции (в терминах агентного реализма Баррад) или же об общности технологии (в терминах Латура). Но общность указанных вариаций первопричины той или иной множественности необязательно ведет к унификации ее элементов. Подобная общность скорее приводит к синхронизации активности элементов, которые собрались вместе для реализации общего замысла. Так, нельзя сказать о том, что нога на процедурном столе и игла для забора венозной крови — единый элемент, который описывается как атеросклероз. Данные элементы — это однопорядковые аспекты, направленные на манифестацию атеросклероза, но никак не что-то единичное.

Третий критический тезис в отношении нового материализма апеллирует к корреляционистскому кругу. В общих чертах этот тезис описывает ситуацию, когда у человека нет доступа к материальностям, которые не были бы связаны с актом мышления. И как только человек пытается помыслить что-то независимое от своего мышления, оно тут же становится его объектом (Керимов, 2015: 60). На это можно ответить с позиции имматериализма Г. Хармана. Он соглашается с тем, что материальность как таковая действительно оперативно закрыта для человеческого познания; но помыслить то, что закрыто от применения мыслительных ресурсов, невозможно — человеку под силу помыслить только определенные характеристики (чувственные качества) того или

иною материального объекта. Причем стоит отметить, что эти характеристики зачастую могут зависеть от контекста (Брайант, Барад). К примеру, если мы рассмотрим материальность воды, то на экваторе она будет иметь жидкое агрегатное состояние, в то время как на полюсах — твердое. Данные чувственные характеристики — это не сам объект, но только частичный срез. В этой связи корректно было бы сказать, что объектом нашего мышления становится не материальный объект-в-себе, а его чувственные характеристики. Мы не можем одновременно помыслить жидкий лед, потому что мы не можем помыслить материальность воды-в-себе — такой, какой она является по своей природе.

Четвертый тезис против нового материализма утверждает, что материальность напрямую зависит от ее человеческого оформления. В контексте новоматериалистического теоретизирования данный тезис может быть ослаблен с той точки зрения, что сама первопричина социальности, человек, — по своей природе результат материальных взаимодействий. Так, Деланда в рамках своего подхода рассматривает человека как ассамбляж, состоящий в своей основе из минералов, воды и воздуха, которые оказались в одной упряжке под влиянием определенного контекста эволюции (DeLanda, 2002). В этой связи следует отметить, что указанный критический тезис оперирует узким пониманием материальности как того, что возникло после появления человека. Принятие данной трактовки материальности тем не менее не позволяет говорить о том, что социоматериальное возможно только при прямом воздействии социального. Корректнее было бы сказать, что ситуация обстоит таким образом, что социоматериальные множественности оформляются как под воздействием материального, так и под воздействием социального. Собственно, это и есть главный посыл плоской онтологии Деланда. Отдельно не будем останавливаться на том, как под воздействием социального запроса формируется социоматериальная система первой медицинской помощи, включающая в себя кровати, капельницы, медсестер, нормативно-правовые акты. Но создание таких же множественностей возможно посредством автономного влияния материальности. Проще всего подобный сюжет проиллюстрировать посредством концепта посредника Латура (Латур, Полонская, 2014: 55–64), который может организовать вокруг себя некоторую сборку, направленную на возобновление адекватной работы технологии. К примеру, при поломке дефибриллятора (проводника) в карете скорой помощи образуется некоторая сборка, которая направлена на нормализацию работы системы здравоохранения в целом и конкретной кареты скорой помощи

в частности. В состав такой сборки могут входить дежурный фельдшер, запрос к начальнику станции скорой помощи, мастер по починке медицинского оборудования, специальные инструменты для ремонта и многое другое. Указанная множественность будет актуализирована под влиянием материальных сил.

#### ВЫВОДЫ

Новейшая версия социальной онтологии — новый материализм — обнаруживает существенную проблему, характерную для начального этапа своего развития. Эта проблема связана с неопределенностью т. н. жесткого ядра — тех ключевых идей, постулатов и, соответственно, авторов, которые позволяют констатировать появление этого нового подхода к социальной онтологии. Мы предполагаем, что ядром данной исследовательской перспективы могут считаться четыре тезиса, выдвинутые Н. Фоксом и П. Аллдред:

- (1) В фокусе исследователя — материя/субстанция.
- (2) Акцент ставится на том, что материя делает, а не на том, чем является.
- (3) Эмоции и чувства обладают материальным измерением.
- (4) Сила материальных действий привязана к локальности (Fox & Alldred, 2013: 23–28).

Но простого выдвижения тезисов недостаточно для дискуссий о существовании целого направления, которое претендует на роль новой гранд-теории, способной объяснить все: от появления человека как ассамбляжа минеральных и растительных элементов до технологии полетов. В этой связи мы ставим вопрос о соотношении базовых тезисов нового материализма с творчеством конкретных авторов, объединенных идеей о том, что социальные/культурные и материальные элементы мира должны рассматриваться как однопорядковые (плоская онтология). Так, акцент на том, что исследователям нужно обратить внимание на активность материи как таковой, можно найти в версиях витализма Дж. Беннет и Р. Брайдогги, которые указывают то, что материя это не простоеместилище форм социального — она обладает своей собственной витальной энергией (Брайдогги именуется такую энергию *zoe*). Развитие тезиса, согласно которому исследовать нужно то, что материя делает, а не то, чем она является, обнаруживается в работах Б. Латура и М. Деланда, которые разрабатывают свои подходы (АСТ и ассамбляжная теория) как оптику для изучения того, как материальные объекты

способны организовывать коллективы вокруг себя. Идею материальности продуктов человеческого восприятия описывает в рамках своего имматериализма Г. Харман: он пишет о том, что чувственные качества реального объекта, ухваченные человеком в процессе перцепции, через процедуру теоретизации могут быть перенесены в сферу реального — то есть стать материальными. Локальность силы материи особенно четко в текстах описывают К. Барад и Л. Брайант, создающие в рамках своего агентного реализма и онтикологии концепции интраакции и объекта-системы, которые позволяют учитывать контекстуальные факторы появления и развития того или иного материального объекта.

Определение границ ядра нового материализма дает возможность выдвинуть и контраргументы против критики данного направления, которая может быть изложена в четырех тезисах:

- (1) Определить границы сборки невозможно.
- (2) Онтологизация свойств приводит к упразднению множественности.
- (3) Наличие корреляционистского круга в новом материализме.
- (4) Наличие социоматериальных сборок говорит о том, что существование материальностей неразрывно связано с их социальным оформлением (Керимов, 2015: 60).

Первый критический тезис был ослаблен через обращение к концепциям интраакции и объекта-системы, которые предлагают механизмы определения границ конкретного взаимодействия объектов. Второй тезис отвергается через апелляцию к идее о том, что онтологизация свойств в рамках нового материализма не должна происходить (тезис Брайанта), а множественность не может быть упразднена по причине общего основания. Общее основание может говорить о схожих интенциях в рамках сети/интраакции, но не о монолитном единстве элементов. Третий тезис о корреляционизме отвергается исходя из интуиций Г. Хармана, который пишет о том, что реальный объект не может быть схвачен человеком в процессе перцепции, но схваченными могут быть лишь его чувственные характеристики. Последний критический тезис ставится под сомнение через расширенное понимание материальности как того, что существовало до появления общества, и приведение контр-примера, которые в совокупности демонстрируют, что материальное обладает способностью к самоорганизации и включению в свой состав социального.

## ЛИТЕРАТУРА

- Аристотель*. Категории / пер. с древнегреч. А. В. Кубицкого // Сочинения. В 4 т. Т. 2. — М.: Мысль, 1978. — С. 51—90.
- Бор Н.* Избранные научные труды : в 2 т. : пер. с дат. / под ред. И. Е. Тамма. — М. : Наука, 1970.
- Брайант Л.* Демократия объектов / пер. с англ. О. С. Мышкина. — Пермь : Гиле Пресс, 2019.
- Брайдотти Р.* Постчеловек / под ред. В. Данилова ; пер. с англ. Д. Хамис. — М. : Издательство Института Гайдара, 2021.
- Деланда М.* Новая философия общества : Теория ассамбляжей и социальная сложность / пер. с англ. К. С. Майоровой. — Пермь : Гиле Пресс, 2018.
- Дриш Г.* Витализм : Его история и система / пер. с англ. А. Г. Гурвича. — М. : Наука, 1915.
- Ерофеева М.* Акторно-сетевая теория и проблема социального действия // Социология власти. — 2015. — Т. 27, № 1. — С. 15—40.
- Керимов Т. Х.* «Новый материализм» в социологии : онтологические последствия // Вестник Томского государственного университета. — 2015. — № 462. — С. 56—62.
- Латур Б.* Нового времени не было : эссе по симметричной антропологии / пер. с фр. Д. Я. Калугина. — СПб. : Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2006.
- Латур Б.* Пересборка социального : введение в акторно-сетевую теорию / пер. с англ. И. Полонской. — М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2014.
- Луман Н.* Социальные системы. Общий очерк теории / под ред. Н. А. Головина ; пер. с нем. И. Д. Газиева. — СПб. : Наука, 2007.
- Мол А.* Множественное тело / под ред. А. Писарева, С. Гавриленко ; пер. с англ. В. Гусейновой, Д. Кожемяченко, Г. Коновалова. — Пермь : Hyle Press, 2017.
- Мол А., Ло Д.* Воплощенное действие, осуществленные тела : пример гипогликемии / пер. с англ. С. Нарановича, Е. Флореньевой // Логос. — 2017. — № 2. — С. 233—262.
- Писарев А.* Сети, плоскости, материя : Об употреблении плоских социальных онтологий // Вестник ТвГУ : Серия «Философия». — 2020. — Т. 51, № 1. — С. 144—157.
- Попов Е. В.* Онтологический анализ исследований ланкастерской ветви акторно-сетевой теории : от восприятия к объекту // Социологическое обозрение. — 2021. — Т. 20, № 3. — С. 261—279.
- Попов Е. В.* Новый реализм : Идеи и границы // Вестник Томского государственного университета. — 2022. — № 477. — С. 67—73.
- Соколов В. В.* Спиноза. — М. : Мысль, 1977.
- Спиноза Б.* Сочинения : в 2 т. : пер. с лат. / под ред. К. А. Сергеева, И. С. Кауфмана. — СПб. : Наука, 1999.

- Ferraris M.* Что такое новый реализм? / пер. с итал. О. Поповой // Вопросы философии. — 2014. — № 8. — С. 145–160.
- Хайдеггер М.* Бытие и время / пер. с нем. В. В. Бибихина. — Харьков : Фолио, 2003.
- Харман Г.* Четвероякий объект : Метафизика вещей после Хайдеггера / пер. с англ. А. Морозова, О. Мышкина. — Пермь : Гиле Пресс, 2015.
- Харман Г.* Имматериализм. Объекты и социальная теория / пер. с англ. А. Писарев. — М. : Издательство Института Гайдара, 2018.
- Baker L.* Ontology Down-to-Earth // *The Monist*. — 2018. — Vol. 98, no. 2. — P. 145–155.
- Barad K.* Posthumanist Performativity : Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter // *Journal of Women in Culture and Society*. — 2003. — Vol. 28, no. 3. — P. 801–831.
- Barad K.* Diffracting Diffraction : Cutting Together-Apar // *Parallax*. — 2014. — Vol. 20, no. 3. — P. 168–187.
- Bateson G.* Form, Substance and Difference // *General Semantics Bulletin*. — 1970. — No. 37. — P. 5–13.
- Bennett J.* The Force of Things : Steps toward an Ecology of Matter // *Political Theory*. — 2004. — Vol. 32, no. 3. — P. 347–372.
- Braidotti R.* The Posthuman. — Cambridge : Polity Press, 2013.
- Burke K.* A Grammar of Motives. — New York : Prentice-Hall, 1945.
- Coole D., Frost S.* New Materialisms. Ontology, Agency, and Politics. — Durham, London : Duke University Press, 2010.
- DeLanda M.* Intensive Science and Virtual Philosophy. — New York : Bloomsbury Publishing, 2002.
- DeLanda M.* Deleuze : History and Science. — New York : Atropos Press, 2016.
- Deleuz G., Guattari F.* A Thousand Plateaus. — London : Athlone, 1988.
- Dolphijn R., Tuin I. van der.* New Materialism : Interviews & Cartographies. — Michigan : Open Humanities Press, 2012.
- Fox N. J., Alldred P.* The Sexuality-Assemblage : Desire, Affect, Anti-Humanism // *Sociological Review*. — 2013. — Vol. 61, no. 6. — P. 769–789.
- Harman G.* The Quadruple Object. — London : Zero Books, 2011.
- Harman G.* Immaterialism. — New York : Wiley, 2016.
- Latour B.* On Technical Mediation // *Common Knowledge*. — 1994. — Vol. 3, no. 2. — P. 29–64.
- Mol A.* The Body Multiple : Ontology in Medical Practice. — Durham : Duke University Press, 2003.
- Mol A., Law J.* Embodied Action, Enacted Bodies. The Example of Hypoglycaemia // *Body & Society*. — 2004. — Vol. 10, no. 2/3. — P. 43–62.
- Žižek S.* Less Than Nothing : Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism. — London : Verso, 2021.

---

Popov, Ye. V. 2023. "Zhestkoye yadro novogo materializma v sotsial'noy teorii [The Hard Core of the New Materialism in Social Theory]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (2), 86–115.

---

YEVGENIY POPOV

PHD STUDENT

NATIONAL RESEARCH UNIVERSITY HIGHER SCHOOL OF ECONOMICS (MOSCOW, RUSSIA);

ORCID: 0000-0003-3041-2754

## THE HARD CORE OF THE NEW MATERIALISM IN SOCIAL THEORY

Submitted: Sept. 17, 2022. Reviewed: Oct. 21, 2022. Accepted: Apr. 05, 2023.

**Abstract:** This article attempts to describe the hard core (in Lakatos' terms) of the new materialism in social theory, which has not been defined in scientific sociological discourse. The existing ambiguity in the basic premises of this approach leads to the fact that researchers need to assess the explanatory potential of the new materialist optics. They assume it is a new version of essentialism or a variation of classical sociology but with flexible boundaries between the social and the material. The conceptualization of the hard core takes place through a correlation of the four new materialism fundamental theses with specific authors working in this direction: about focus upon matter (J. Bennett, R. Braidotti); explore what matter does, not what it is (M. Delanda, B. Latour); thoughts, memories, desires, and emotions have material effects (G. Harman); material forces act locally (K. Barad, L. Bryant). Besides, based on the works of the mentioned authors, the article reflects critical theses concerning new materialist theorizing. The author concludes that the new materialism has every reason to be called a new grand theory within sociology whose explanatory success or failure can be discussed in the next decade.

**Keywords:** New Materialism, Vitalism, Assemblage Theory, Agential Realism, Ontology, Immaterialism, Latour.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-86-115.

### REFERENCES

- Aristotle. 1978. *Kategorii [Categories]* [in Russian]. In vol. 2 of *Sochineniya [Collected Works]*, trans. from the Ancient Greek by A. V. Kubitskiy, 51–90. 4 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- Baker, L. 2018. "Ontology Down-to-Earth." *The Monist* 98 (2): 145–155.
- Barad, K. 2003. "Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter." *Journal of Women in Culture and Society* 28 (3): 801–831.
- . 2014. "Diffracting Diffraction: Cutting Together-Apart." *Parallax* 20 (3): 168–187.
- Bateson, G. 1970. "Form, Substance and Difference." *General Semantics Bulletin*, no. 37, 5–13.
- Bennett, J. 2004. "The Force of Things: Steps toward an Ecology of Matter." *Political Theory* 32 (3): 347–372.
- Braidotti, R. 2013. *The Posthuman*. Cambridge: Polity Press.
- . 2021. *Postchelovek [The Posthuman]* [in Russian]. Ed. by V. Danilov. Trans. from the English by D. Khamis. Moskva [Moscow]: Izdatel'stvo Instituta Gaydara.

- Bryant, L. R. 2019. *Demokratiya ob''yektov [The Democracy of Objects]* [in Russian]. Trans. from the English by O. S. Myshkin. Perm': Gile Press.
- Burke, K. 1945. *A Grammar of Motives*. New York: Prentice-Hall.
- Coole, D., and S. Frost. 2010. *New Materialisms. Ontology, Agency, and Politics*. Durham and London: Duke University Press.
- DeLanda, M. 2002. *Intensive Science and Virtual Philosophy*. New York: Bloomsbury Publishing.
- . 2016. *Deleuze: History and Science*. New York: Atropos Press.
- . 2018. *Novaya filosofiya obshchestva [A New Philosophy of Society]: Teoriya assablyazhey i sotsial'naya slozhnost' [Assemblage Theory And Social Complexity]* [in Russian]. Trans. from the English by K. S. Mayorova. Perm': Gile Press.
- Deleuz, G., and F. Guattari. 1988. *A Thousand Plateaus*. London: Athlone.
- Dolphijn, R., and I. van der Tuin. 2012. *New Materialism: Interviews & Cartographies*. Michigan: Open Humanities Press.
- Driesch, H. 1915. *Vitalizm [Vitalismus]: Yego istoriya i sistema [Seine Geschichte und sein System]* [in Russian]. Trans. from the English by A. G. Gurchich. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Ferraris, M. 2014. "Chto takoye novyy realizm? [Che cos'è il Nuovo Realismo?]" [in Russian], trans. from the Italian by O. Popova. *Voprosy filosofii [Problems of Philosophy]*, no. 8, 145–160.
- Fox, N. J., and P. Alldred. 2013. "The Sexuality-Assemblage: Desire, Affect, Anti-Humanism." *Sociological Review* 61 (6): 769–789.
- Harman, G. 2011. *The Quadruple Object*. London: Zero Books.
- . 2015. *Chetveroyakiy ob''yekt [The Quadruple Object]: Metafizika veshchey posle Khaydeggera* [in Russian]. Trans. from the English by A. Morozov and O. Myshkin. Perm': Gile Press.
- . 2016. *Immaterialism*. New York: Wiley.
- . 2018. *Immaterializm. Ob''yekty i sotsial'naya teoriya [Immaterialism]* [in Russian]. Trans. from the English by A. Pisarev. Moskva [Moscow]: Izdatel'stvo Instituta Gaydara.
- Heidegger, M. 2003. *Bytiye i vremya [Sein und Zeit]* [in Russian]. Trans. from the German by V. V. Bibikhin. Khar'kov: Folio.
- Kerimov, T. Kh. 2015. "Novyy materializm' v sotsiologii ['New Materialism' in Sociology]: ontologicheskiye posledstviya [Ontological Consequences]" [in Russian]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta [Bulletin of the Tomsk State University]*, no. 462, 56–62.
- Latour, B. 1994. "On Technical Mediation." *Common Knowledge* 3 (2): 29–64.
- . 2006. *Novogo vremeni ne bylo [Nous n'avons jamais été modernes]: esse po simmetrichnoy antropologii [Essai d'anthropologie symétrique]* [in Russian]. Trans. from the French by D. Ya. Kalugin. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Izdatel'stvo Yevropeyskogo universiteta v Sankt-Peterburge.
- . 2014. *Peresborka sotsial'nogo [Reassembling the Social]: vvedeniye v aktorno-sevuyuyu teoriyu [an Introduction to Actor-Network-Theory]* [in Russian]. Trans. from the English by I. Polonskaya. Moskva [Moscow]: Izd. dom Vysshey shkoly ekonomiki.
- Luhmann, N. 2007. *Sotsial'nyye sistemy. Obshchiy ocherk teorii [Soziale Systeme. Grundriss Einer Allgemeinen Theorie]* [in Russian]. Ed. by N. A. Golovin. Trans. from the German by I. D. Gaziyeu. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- Mol, A. 2003. *The Body Multiple: Ontology in Medical Practice*. Durham: Duke University Press.

- Mol, A., and J. Law. 2004. "Embodied Action, Enacted Bodies. The Example of Hypoglycaemia." *Body & Society* 10 (2-3): 43-62.
- . 2017. "Voploshchennoye deystviye, osushchestvlennyye tela [Embodied Action, Enacted Bodies]: primer gipoglikemii [The Example of Hypoglycaemia]" [in Russian], trans. from the English by S. Naranovich and Ye. Floren'yeva. *Logos [Logos]*, no. 2, 233-262.
- Niels, B. 1970. *Izbrannyye nauchnyye trudy [Selected Scientific Works]* [in Russian]. Ed. by I. Ye. Tamm. 2 vols. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Pisarev, A. 2020. "Seti, ploskosti, materiya [Networks, Planes, Matter]: Ob upotreblenii ploskikh sotsial'nykh ontologiy [On the Use of Flat Ontologies]" [in Russian]. *Vestnik TvGU [Vestnik TVGU]: Seriya "Filosofiya" [Series "Philosophy"]* 51 (1): 144-157.
- Popov, Ye. V. 2021. "Ontologicheskiiy analiz issledovaniy lankasterskoy vetvi aktorno-setevoy teorii [Ontological Analysis of the Research by the Lancaster Branch of Actor-Network Theory]: ot vospriyatiya k ob'yektu [From Perception to Object]" [in Russian]. *Sotsiologicheskoye obozreniye [Russian Sociological Review]* 20 (3): 261-279.
- . 2022. "Novyy realizm [New Realism]: Idei i granitsy [Ideas and limits]" [in Russian]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta [Bulletin of the Tomsk State University]*, no. 477, 67-73.
- Sokolov, V. V. 1977. *Spinoza [Spinoza]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- Spinoza, B. 1999. *Sochineniya [Works]* [in Russian]. Ed. by K. A. Sergeev and I. S Kaufman. 2 vols. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- Yerofeyeva, M. 2015. "Aktorno-setevaya teoriya i problema sotsial'nogo deystviya [Actor-Network Theory and Problem of Social Action]" [in Russian]. *Sotsiologiya vlasti [Sociology of Power]* 27 (1): 15-40.
- Žižek, S. 2021. *Less Than Nothing: Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*. London: Verso.

Антон СУХОВЕРХОВ, Ирина КОВЯКОВА, Илья ПОЗДЕЕВ\*

## ТЕЛЕОНОМНЫЕ И КОГНИТИВНЫЕ ФАКТОРЫ НАПРАВЛЕННОСТИ ЭВОЛЮЦИИ\*\*

СОВРЕМЕННЫЕ ДИСКУССИИ И НЕРЕШЕННЫЕ  
ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОВЛЕМЫ

Получено: 21.07.2022. Рецензировано: 09.10.2022. Принято: 11.04.2023.

**Аннотация:** С учетом современных открытий в естественных науках в статье пересматриваются модели эволюционного процесса, основанные на идее направленного (телеономического) развития биологических и биосоциальных систем. Систематизируются существующие телеономические (ортогенетические, номогенетические) подходы к эволюции, особенно российских ученых. Критически оценивается теория и методология неодарвинизма (синтетической теории эволюции), предлагающего в качестве главной действующей причины эволюционного развития изменения среды и объясняющего образование новых признаков (изменчивость, адаптация) случайной мутацией генов. Обосновывается, что биологические системы являются частично интеллектуальными, обладают широко исследованным «минимальным познанием» (minimal cognition), способны к сбору информации и направленному преобразованию себя и окружающей среды. Для описания когнитивных процессов у организмов, не обладающих нервной системой, используется парадигма телесно реализуемого, или воплощенного, познания (embodied cognition). Для объяснения природы развивающихся систем и системных переходов в эволюции в работе также используются понятия «распределенная деятельность» и «распределенное познание» (distributed cognition). В статье показано наличие в природе не только индивидуальной, но и системной, надындивидуальной целесообразности (например, у бактерий и общественных насекомых). В связи с этим традиционная модель эволюции снизу вверх (bottom-up evolution) — от элементов к системе — дополнена моделью эволюции/детерминации сверху вниз (top-down evolution) — от системы к элементам системы. Отмечается, что важную роль во взаимодействиях между системой и элементами

\*Суховерхов Антон Владимирович, к. филос. н., доцент кафедры философии; Кубанский государственный аграрный университет им. И. Т. Трубилина (Краснодар), [sukhoverkhov.ksau@gmail.com](mailto:sukhoverkhov.ksau@gmail.com), ORCID: 0000-0002-0357-4013; Кобякова Ирина Иннокентьевна, к. филос. н., сотрудник кафедры философии; Кубанский государственный аграрный университет им. И. Т. Трубилина (Краснодар), [philos09@mail.ru](mailto:philos09@mail.ru), ORCID: 0009-0008-1070-4622; Поздеев Илья Александрович, студент факультета агрохимии и защиты растений; Кубанский государственный аграрный университет им. И. Т. Трубилина (Краснодар), [pozdeev\\_ilya2003@mail.ru](mailto:pozdeev_ilya2003@mail.ru), ORCID: 0009-0008-1159-3485.

\*\* © Суховерхов А. В.; Кобякова И. И.; Поздеев И. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

играют социально-познавательные и информационные процессы, которые мало учитывались в предыдущих макроэволюционных исследованиях. В системных взаимодействиях показана также определяющая роль генетических и негенетических (эпигенетических) систем наследования. Они позволяют накапливать видоспецифичный опыт, обуславливают формирование инстинктивного поведения, обеспечивают общее воспроизведение структуры биологических и социальных систем.

**Ключевые слова:** расширенный эволюционный синтез, телеономические системы, эпигенетика, негенетические системы наследования, эволюционная эпистемология, направленность эволюции.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-116-142.

Одну из наиболее острых дискуссий в современной эволюционной теории вызывает вопрос об *активной* роли организмов в формировании эволюционного процесса, о вероятной *направленности* эволюции. В решении этого вопроса можно выделить две крайних позиции: (1) жизнедеятельность организмов *пассивна*, мало влияет на эволюцию, ее развитие *производно* от изменений окружающей среды, обусловлено *случайными* мутациями генов и «слепым» естественным отбором; (2) живые организмы целенаправленно адаптируются к среде, меняют саму среду под свои потребности, обуславливая и направляя тем самым векторы эволюционного развития.

Первый подход называют селекционизмом или геноцентризмом и связывают его с современным эволюционным синтезом, синтетической теорией эволюции, неodarвинизмом, так как они опираются на идеи Ч. Дарвина и достижения генетики. Второй крайний подход называют ортогенезисом (ногогенез, аристокенез, типострофизм, финализм и др.) и связывают с телеономией — процессами целеполагания в живых системах (Суховерхов, 2014; Попов, 2018; Sharov, 2021).

Необходимо отметить, что с термином «телеономные системы» для обозначения всех живых организмов согласны большинство современных исследователей, что подтверждает признание за биологическими объектами их ограниченной целенаправленности, но многие не признают ее определяющим фактором эволюции (Corning, 2019). А. А. Шаров и А. У. Игамбердиев отмечают, что многие русские эволюционные биологи (например, Л. С. Берг, А. А. Любищев, С. В. Мейен) в целом не присоединились к теории *случайной* вариативности генов как *определяющему фактору* эволюции, но дополнили ее различными теориями и примерами, показывающими направленность (неслучайность) многих эволюционных изменений (Sharov & Igamberdiev, 2014). В целом отечественные исследователи подчеркивали необходимость примирения приведенных крайних позиций, однако системно такое объединение

начало проводится в рамках «расширенного (инклюзивного) эволюционного синтеза» (the extended evolutionary synthesis), появившегося в конце XX в. – начале XXI в. Как отмечает П. Корнинг, сторонник этого подхода, эволюция — это процесс, сочетающий в себе «случайность, необходимость, телеономию и отбор» (Corning, 2020).

Новые объединяющие направления утверждают необходимость исследования многоуровневой причинности (целесообразности, «агентности»), нисходящей и восходящей причинной динамики, системного и динамического подхода к процессу эволюции, «внутренних организменных инноваций и адаптивного поведения» и многого другого (Кобякова, 2018). Главная мысль ученых состоит в том, что *активное поведение* биологических и социальных систем разного уровня имеет для эволюции определяющее значение, а жизнедеятельность организмов даже может создавать *новые векторы* эволюционного развития посредством преобразования физической среды и формирования биологических и социальных ниш развития.

Яркий пример этого — «кислородная революция» (great oxidation event), которая произошла около 2,45 млрд лет назад благодаря жизнедеятельности цианобактерий, применивших фотосинтез. Вследствие этой «революции» стало возможно появление аэробных организмов и в конечном счете человека. К социальным нишам развития можно отнести «ноосферу» (В. И. Вернадский) и «семиосферу» (Ю. М. Лотман), определяющих развитие человека, а также появление новых сортов растений и пород домашних животных через искусственный отбор и негенетические системы наследования (Суховерхов, 2015; Золян, 2022).

В эволюционной теории целеустремленность, спонтанная активность живых систем, остается пока нерешенной научной загадкой. Представления о направленной эволюции по внутренним причинам (ортогенез) появились как критика дарвинизма и имели обширный эмпирический материал, обобщенный многими российскими и зарубежными учеными (Э. Коп, А. Келликер, К. Нэгели, Т. Эймер, А. Хайат, В. Хааке и др.) (Мейен, 2014; Данилова и Кобякова, 2016; Попов, 2018). Но понятия «прогресс», «цель» в их антропоморфизированном виде не устраивали многих биологов-эволюционистов. В частности, С. Д. Гулд считал необходимым заменить идею прогресса операционным понятием направленности, а М. Гудо и М. Гудманн полагали, что эволюция — направленный, но не целенаправленный процесс (Gould & Duvé, 1996; Попов, 2018).

Однако создание понятия «телеономные системы» не сильно облегчило задачу объяснения таких систем. С. В. Мейен и другие исследователи

отмечают, что главная причина непопулярности идей направленности эволюции в научном мире состоит в том, что при наличии обширного фактического материала четких научных объяснений внутренних причин развития не было, поэтому идея направленной эволюции часто лишь декларировалась, а ее сторонники не смогли взамен селекционистской трактовке предложить что-либо конструктивное (Мейен, 2014: 2326–2327).

Статья ставит следующие задачи: (1) провести ревизию теорий направленности эволюции, выявить новые научные факты, подтверждающие их обоснованность и (2) предложить конструктивную парадигму направленности эволюционного развития телеономных систем, основанную на когнитивной модели понимания биологических и биосоциальных систем. Обосновывается необходимость дополнения теории инклюзивного (расширенного) эволюционного синтеза новыми *интерналистскими* (ортогенетическими) подходами, учитывающими внутренние факторы развития живого организма и систем организмов.

В первую очередь необходимо определиться с понятиями и установить некую топологию знания в области исследований целесообразности в эволюции биологических и биосоциальных систем.

#### ДЕЙСТВУЮЩАЯ VS ЦЕЛЕВАЯ ПРИЧИНА В ЖИВЫХ СИСТЕМАХ

Аристотель, разработавший учение о четырех причинах бытия, различал формальную, материальную, действующую и целевую причины. Понимание действующей причины требует ответа на вопрос, откуда происходит начало движения (изменения), чем/кем оно вызвано. Обращение именно к действующей (но не божественной, а природной) причине широко используется биологами для объяснения эволюционных процессов, так как бесконечное разнообразие животного и растительного мира дает богатый материал для построения биологами причинных цепочек о влиянии среды на развитие.

Однако мы не можем рассматривать среду (обстоятельства) в качестве *единственной действующей причины*. Еще Ч. Дарвин признавал, что сходные физиологические изменения наблюдаются при разных внешних условиях, а разные изменения — при сходных условиях (там же: 2321). Не решив эту проблему, он оставил в приоритете внешние факторы. В наши дни большой массив данных, собранных как в XX в., так и в современных исследованиях (например, энактивизме), говорит о том, что существует и *внутренняя* целесообразность, определенный аутопоэзис живых и биосоциальных систем (Князева, 2021). Для обозначения этой

внутренней устремленности и направленности живых систем стали использовать термин «телеономия», который был введен К. Питтендри в 1957 году на конференции, посвященной изучению роли поведения в эволюции. Этот термин противопоставили концепции «внешней» аристотелевской *телеологии*, имевшей идеалистический характер. К. Питтендри дал достаточно широкое определение нового термина: «Телеономия — это „фундаментальное свойство“ и определяющая черта всех биологических явлений, включая поведение» (Corning, 2019).

Всесторонний анализ различия терминов в этой области был проведен Э. Майром в 1974 году в эссе «Телеологический и телеономический: новый анализ» (Maug, 1974). Э. Майр решительно возражал против широкого понимания телеономии К. Питтендри:

Телеономический процесс, или поведение, — это такое поведение, которое обязано своей целенаправленностью действию некоторой программы (*ibid.*: 98).

Целевая причина, рассматриваемая как то, ради чего что-то совершается организмом, может внести в исследование элемент антропоморфизма. Теоретик науки Е. А. Мамчур утверждает, что в значительной части живой природы целей нет, так как цель — это то, что ставится *сознательно* (Мамчур, 2002). Например, нельзя предполагать долгосрочное целеполагание, подобное человеческому, у дождевого червя или амебы. Действительно, можем ли мы допускать индивидуальное (сознательное) целеполагание в живых организмах или «целеполагание» уже заложено *a priori* в самой природе организма, в наборах его врожденных инстинктов? Чтобы избежать такой смысловой неопределенности, необходимо сформулировать специфику эволюционно простейших форм целесообразности, которая могла бы быть применена и к *надиндивидуальным* эволюционным процессам.

#### ПРОСТЕЙШИЕ ФОРМЫ ЦЕЛЕСООБРАЗНОСТИ

Возникновение жизни происходило, вероятно, как естественный химический процесс, который выступал в качестве основы и *действующей причины*. Современные исследователи показывают, что такими необходимыми условиями появления биологических систем выступают диссипация, автокатализ, замыкание (изоляция, формирование мембраны), гомеостаз, репликация и аутопоэзис (Ильин, 2021; Pyin, 2020; Bartlett & Wong, 2020). Последние три могли заложить химические основы для простейшей целесообразности, существующей у любого организма, — стремления к самосохранению и достижения оптимального баланса во

взаимодействии с окружающей средой. С. В. Мейен и другие исследователи называют такой подход *теорией гомеостаза* в объяснении целесообразности в эволюции (Мейен, 2014: 2329).

Исследователи в области биосемиотики и код-биологии (code biology) указывают на то, что процессы зарождения и воспроизведения живых систем не могут быть редуцированы лишь к химической механике и эволюционным процессам, идущим снизу вверх (bottom-up) (Ильин и др., 2020; Sharov, 2021). Они отмечают необходимость возникновения регуляции сверху вниз — посредством кодовых ограничений (constrains), например в связи с появлением молекул РНК или ДНК. При этом *действующей причиной* является не сам биологический код, но вся система, создающая и применяющая кодовое регулирование/воспроизведение. М. Барбьери и А. Гар сравнивают это с городом и домами: именно *жизнь города* порождает дома (белки) и проекты, по которым их делают (кодовая информация), а не сами проекты как таковые (Gare, 2021).

Несмотря на фундаментальность принципа гомеостаза и воспроизведения, ряд исследователей отмечают и другие важные составляющие целеполагания в живых системах. Например, П. В. Симонов указывал на «исследовательскую активность» у животных, для которых новизна, сложность, непонятность окружающего мира могут быть самостоятельными стимулами (Симонов, 1971: 199). Также важно отметить, что, помимо борьбы за существование, мощными факторами эволюционного развития являются инстинкт размножения и сексуальный отбор, которые не позволяют находиться в «зоне комфорта» и предполагают непрерывное соперничество, борьбу с конкурентами. Эта борьба усложняет жизнь, наделяя, например, павлинов длинными и неудобными хвостами или полностью переводя трутней в улье на этот вид деятельности (видовая целесообразность). На более поздних этапах эволюции у человека появляется не утилитарная, а творческая целесообразность, движимая чувством прекрасного или внутренней потребностью к творчеству (Александр, 2021).

Советские исследователи показали также, что элементарное целеполагание проявляется в условной и безусловной рефлекторной деятельности, «опережающем отражении действительности» (П. К. Анохин), «модели потребного будущего» (Н. А. Бернштейн) (Мейен, 2014: 2329). Она основана на учете прошлого опыта (памяти) индивида или вида и является фундаментальным свойством живого, так как «опережающее отражение», или «антиципация», было открыто не только у видов, обладающих нервной системой, но и у микроорганизмов и растений (Олескин

и Кировская, 2007; Lyon, 2015; Gagliano et al., 2016; van Dijk et al., 2019). Более того, советскими и российскими учеными были даже предложены такие новые направления, как «микробная этология» (С. Г. Смирнов) и «цитозтология» (В. Я. Александров), в которых подчеркивается активная деятельность микроорганизмов (систем микроорганизмов) и даже клеток организма (Александров, 1970; Смирнов, 2006).

#### ОТ ИНДИВИДУАЛЬНОЙ К СИСТЕМНОЙ ЦЕЛЕСООБРАЗНОСТИ

Э. Майр в упомянутой выше работе разделял непосредственные (немедленные, функциональные) причины эволюции и конечные причины как исторические, макроэволюционные, являющиеся результатом естественного отбора. Действительно, каждый организм вынужден решать частные операциональные задачи. Например, стали широко известны исследования слизевиков *Physarum Polycephalum*, которые обучаются находить выход из лабиринта каждый раз все эффективнее. Муравьи и пчелы-охранники тоже решают частные задачи — атакуют врагов для защиты колонии, часто жертвуя собой.

Пример с муравьями и пчелами показывает существование надиндивидуальной целесообразности. Насекомые-охранники демонстрируют альтруистическое поведение (вопреки инстинкту самосохранения и теории гомеостаза) ради сообщества, и эта целесообразность уже другого типа — *системного и видового*. Поэтому можно утверждать, что у социальных насекомых и животных появляется *системная целесообразность* и *системный (общественный) гомеостаз*. Более того, приведенные выше примеры с инстинктами и безусловными рефлексамми показывают, что инстинктивная деятельность (например, сезонная миграция у птиц или знание «языка танца» пчелами) является не только индивидуальной, операциональной и ситуативной, но и универсальной, предзаданной, накопленной предыдущими поколениями. Это говорит о том, что индивидуальная целесообразность может подчиняться и обуславливаться видовой (общественной). В этом смысле можно говорить о «коллективном бессознательном» в мире природы.

Если переносить эту идею на *эволюционный макроуровень*, уровень развития видов и систем организмов, то возникает вопрос: как возможна (появилась) такая *системная и надиндивидуальная целесообразность* и существует ли она?

С. В. Мейен отмечает, что термин «телеономический» в неodarвинизме применяется преимущественно для индивидуальных организмов

и онтогенеза, но не филогенеза (макроэволюционных процессов). Однако М. Г. Макаров, Р. С. Карпинская и другие исследователи указывают, что и эволюционные процессы могут попадать в число телеономических (Мейен, 2014: 2328). По словам С. В. Мейена, это проявляется, например, в явлениях ортоселекции и стабилизирующего отбора (там же).

В известной работе Ф. Жакоба «Эволюция и ремесло» (*Evolution and Tinkering*) говорится о том, что эволюция вершится через своеобразный «бриколаж» — через комбинацию из подручных материалов разных элементов в *случайном сочетании* и изменение их функций, но исходя из внутренних потребностей и задач формирующейся системы. Для оформления каждого состояния континуальность необходима, но целевая причина может быть только одна — благо, комфорт биологической системы в каждую данную единицу времени. *То есть всегда только тактика, и никакой стратегии.*

Случайность в данном контексте относится к набору обстоятельств, в которых могут оказаться биологические организмы, но не связана с внутренней природой явлений как таковых. В действительности любое явление, в том числе случайное, причинно обусловлено. Телеономность же есть внутренняя функциональная характеристика цельного биологического объекта, обусловленная необходимостью сохранения или повышения внутреннего порядка (в значительной степени благодаря адаптивному поведению), которое интерпретируется рядом исследователей как «целесообразность». Но речь идет о целесообразности тактического свойства, направленность формируется стихийно — в результате взаимодействия разнонаправленных сил, по итогам которого возникает некий обобщенный вектор направленности, включающий в себя элементы случайности и хаотичности.

Тем не менее исследование предполагает, что некоторые эволюционные задачи не могут быть решены *отдельной особью* в рамках одного поколения, и мы не можем объяснить многие крупные филогенетические изменения исключительно индивидуальными (случайными) онтогенетическими изменениями. Поэтому работа помимо индивидуальной и ситуативной «целесообразности» предлагает допущение по необходимости системной и *стратегической* направленности в эволюции. Также предлагается дополнить модель эволюции снизу вверх (*bottom-up evolution*), от элементов к системе, моделью эволюции/детерминации сверху вниз (*top-down evolution*) — от системы к элементам системы (Corning, 2014; Sukhoverkhov & Gontier, 2021). Важную роль в этих взаимодействиях

между системой и элементами играют познавательные и информационные процессы, которые в предыдущих эволюционных исследованиях мало учитывались.

Рассмотрим возможные когнитивные основания эволюционного процесса и особенно те случаи, когда адаптационные, развивающие, познавательные и другие типы деятельности *распределены* между участниками (организмами) и *реализуются в нескольких поколениях*.

#### РОЛЬ ИНФОРМАЦИОННЫХ И КОГНИТИВНЫХ ФАКТОРОВ В ЭВОЛЮЦИИ

Сейчас в зарубежной литературе широко используются понятия «минимальное познание» (minimal cognition) и «воплощенное познание» (или «телесно реализуемое познание»; embodied cognition). Эти категории описывают досознательные формы познавательной активности, которые осуществляются без деятельности нервной системы или мозга, например у бактерий и растений, либо с участием нервной системы, но бессознательно, на телесном уровне (Garzón & Keijzer, 2009; Keijzer, 2017). Необходимо также отметить, что у высших животных и у человека телесные детерминанты сопровождают и осознанные действия и/или работу сознания.

Наиболее известными исследованиями в области минимального познания стали работы с упомянутыми выше слизевиками *Physarum polycephalum*. Активно изучается «обучение» («научение») растений, например гороха посевного *Pisum sativum*, посредством выработки у них реакции на условные (нейтральные) факторы, сходные с Павловским условным рефлексом (Gagliano et al., 2016). Исследованы также формы «коллективного поведения» растений, например «предупреждающие сигналы» сородичам у зонтичных акаций (Вольлебен, Штильмарк, 2018).

Другие популярные за рубежом понятия «распределенное познание» (distributed cognition) и «роевой интеллект» (swarm intelligence) также могут быть эффективно применены не только для понимания эволюции познавательных процессов, но и для объяснения эволюции в целом. Исследования в этой области показали, что процессы познания не только локализованы в индивиде, но и могут быть *распределены* между членами сообщества, а также между людьми и интеллектуальными техническими системами. У бактерий и насекомых распределенное познание и распределенная деятельность показаны на примере «чувства кворума» (quorum sensing) (Pratt, 2005).

Несмотря на переход в неodarвинизме от организмоцентризма к популяционистскому мышлению, в его модели эволюции главным недостатком остается то, что *индивид* и *индивидуальные признаки* рассматриваются как объект естественного отбора и основной (эмпирический) объект исследования эволюционных биологов. Тем не менее эволюция (адаптация и развитие) реализуется не только через индивидуальные физиологические изменения, но и через системные скачки, «метасистемные переходы» (В. Ф. Турчин), в которых формируются *надьиндивидуальные* (организационные, синергетические, социальные) *структуры и процессы* (Розанов, 2017; Sukhoverkhov & Gontier, 2021).

Исследование выдвигает гипотезу, что явления телесного познания (телесной разумности) и распределенного познания (системной разумности) могут быть экстраполированы для описания *надьиндивидуальных*, идущих через поколения, *филогенетических процессов эволюции*. Телеономность, таким образом, рассматривается не только как свойство индивидуального организма, но и как свойство систем организмов, или «суперорганизмов». Такое допущение позволило бы объяснить скорость направленности эволюции и устойчивость (не случайность) «логики» филогенетического развития.

Например, интерес представляет выработка инстинктов, которые распространяются на всю популяцию, но не могут быть получены каждой особью по отдельности. В частности, нерешенной эволюционной загадкой является сезонная миграция (осенью) бабочек Монарх (*Danaus plexippus*), которые пролетают огромное расстояние (около 3000 км) из района Скалистых гор (Канада, США) в Мексику на зимовку. Загадка состоит в том, что ни одна отдельно взятая бабочка никогда не совершала полное путешествие, так как *мигрирующие* бабочки живут всего от двух до шести недель (хотя остающиеся на зимовку 8–9 месяцев), а маршрут туда и обратно требует участия 3–4 поколений. Обратное к Скалистым горам возвращаются уже внуки и правнуки.

Э. Касселл отмечает, что ученые пытаются понять, какими *ориентирами* пользуются бабочки, но это не объясняет, как работает система, откуда поступает информация, определяющая курс, выбранный Монархами, или общий контроль и принятие решений. Не существует эволюционной модели, которая удовлетворительно объясняет происхождение самого этого инстинкта (Cassell, 2021).

Другой интересный пример, показывающий распределенность познания и зависимость *физиологических процессов от информационных*

(когнитивных), — это прижизненная смена пола, обусловленная *социальными* факторами. Например, у атлантических коралловых рыбок *Thalassoma bifasciatum* и у рыб чистильщиков *Labroides dimidiatus* самки обладают способностью менять пол на мужской в случае гибели самца-доминанта. У пчел разделение труда также происходит под воздействием социальных и информационных факторов, что обуславливает разные «физиологические траектории» развития личинок и взрослых особей. В частности, для появления из личинки пчеломатки ее всю жизнь питают маточным молочком пчелы-кормилицы. Для получения рабочих особей личинок кормят этим молочком лишь в течение первых трех дней жизни, после чего переводят на смесь, в которой есть молочко, мед и ферментированная пыльца (перга). Помимо биохимической (через кормление), существует и социально-информационная регуляция перехода, например, от пчел-кормилиц к собирателям. Ученые обнаружили, что, если есть социальный запрос, пчелы-кормилицы взрослеют раньше, чем обычно, и переходят к собирательству (Robinson, Fernald & Clayton, 2008).

Здесь наблюдается социальная регуляция (детерминация) *физиологических* процессов развития посредством механизмов *сверху вниз* — от системы к элементам. Такая регуляция сходна по принципу с развитием человека благодаря воспитанию, а также с разделением труда в обществе посредством профессионального обучения. У пчел данное разделение труда проходит не через обучение, но через *социальную* регуляцию *физиологического* развития особей (специализация).

На примере с сообществами мы видим, что в них «целесообразность» является системной, а «разумность» социально детерминирована и распределена. Это говорит о том, что значительные физиологические и поведенческие изменения могут происходить под влиянием не только природной среды как таковой, но и социальной среды (социальная целесообразность). Поэтому детерминация обусловлена и прямым воздействием таких сред, и познавательными факторами (изучение, обучение), то есть информацией. В этом смысле мы поддерживаем идеи У. Матураны и Ф. Варелы, рассматривавших эволюционный процесс как познавательный процесс и показавших *единство познания, действия и физиологической адаптации* (Матурана и Варела, Данилов, 2001: 224).

Появление социальной среды и природной среды, преобразованной сообществами, приводит к тому, что сообщества сами становятся эволюционными факторами развития, направляющими индивидуальное развитие (онтогенез). В этом контексте работа поддерживает идеи

К. Стоц о «нишах развития» (Developmental Niche), благодаря которым происходит передача генетически ненаследуемой (эпигенетической) информации (Stotz, 2017). Эти ниши создают собственные устойчивые «траектории развития», например, через так называемый эффект родителей (parental effects) и семиотический скаффолдинг (Badyaev & Uller, 2009; Hoffmeyer, 2015; Sarosiek, 2021). Важно подчеркнуть, что, в отличие от природной, социальная среда *задает целевую направленность индивидуального (видового) развития*, например, в процессе селекции растений человеком. Как отмечает А. В. Марков, в целом возрастание роли обучения и научения делает эволюцию все более «целенаправленной» и «осмысленной» (Марков, 2008).

В связи с этим можно утверждать, что познавательные процессы происходят не только в индивидуальной «ментальной» форме, например, в форме поиска отдельным организмом пищи или изучения местности обитания. «Разумность» проявляется и в системной форме — как распределенная коллективная деятельность, основанная на познании (информации). Более того, эта сообразующаяся с коллективными задачами деятельность может выходить за рамки одного поколения и проявляться в форме *надьиндивидуальных физиологических макроэволюционных изменений*.

Эта устойчивая, проходящая через поколения, направленная деятельность описывается рядом исследователей как некая волна (куматоид), которая существует независимо от отдельных индивидов (элементов). Она наблюдается как в смене клеток в любом многоклеточном организме, так и в смене преподавательского и студенческого состава любого университета: несмотря на смену элементов, функционально системы остаются теми же, подобно кораблю Тесея, у которого поменяли все детали (Розов, 2006; Хохлачев, 2016). Ю. С. Хохлачев определяет такие куматоиды как топоцентрические системы (системы, в которых элементные существуют сами по себе), сохраняющие в качестве инварианта свою функцию или совокупность функций в процессе замены тех его соматических составляющих, которые обеспечивают реализацию данной функции (там же).

С появлением негенетических систем наследования и возрастанием роли обучения, например, у человека, мы видим массовое появление таких *эволюционирующих надьиндивидуальных систем и процессов* (например, аграрная культура, наука, спорт), которые напрямую обусловлены знанием, аккумулируемым поколениями. В этих системах возрастает регуляция сверху вниз, которая влияет и на биологическую эволюцию

(селекция, генная инженерия, гибридизация, обучение и т. д.) (Gontier & Sukhoverkhov, 2023; Sukhoverkhov & Gontier, 2021). В области системной модели эволюции интересны исследования С. Г. Смирнова и других ученых, которые указали на возможность популяционно-коммуникативной модели, описывающей сообщества микроорганизмов как *суперорганизмы* с системой информационных взаимодействий. Более того, современные ученые (А. В. Олескин, Т. А. Кировская) даже показали структурный и функциональный изоморфизм между популяциями микроорганизмов и научным сообществом (Олескин и Кировская, 2007).

Таким образом, в процессах эволюции участвуют не только факторы природной среды, случайные мутации генов, но и процессы познания и явления коллективной — распределенной, видовой, родовой, кумулятивной — памяти и «коллективной разумности», или целесообразности. Кроме того, современные исследования в области эпигенетического (негенетического) наследования возрождают идеи ламаркизма, проясняют «эффект Болдуина», позволяют понять формирование инстинктов, механизмы генетической ассимиляции и механизмы направленности эволюции сверху вниз — от систем к элементам (Robinson & Barron, 2017; Sukhoverkhov & Gontier, 2021).

#### ПРИРОДНЫЙ КРЕАЦИОНИЗМ, ТЕЛЕСНАЯ И СИСТЕМНАЯ «РАЗУМНОСТЬ»

Как было показано выше, у бактерий и растений нет мозга и нервной системы, но при этом они обладают способностью к обучению, коллективным действиям. Если исходить из гипотезы, что разумность (проявленная в форме мозга и рационального мышления) — это эволюционно более развитая форма телесного мышления (*embodied cognition*), то мы можем предположить, что и адаптация на ранних этапах происходила исходно именно через телесную «разумность». Вслед за У. Матураной и Ф. Варелой можно предположить, что само тело есть «разумная» форма жизни, которая неслучайным образом (1) адаптируется к изменившейся среде, (2) осваивает новые природные среды, не занятые другими организмами (например, выходит из воды на сушу), или (3) преобразовывает среду под свои потребности (создание экологических ниш). Необходимо отметить, что такая телесная «разумность» («изобретательность») проявляется не только в изменении *органических* форм, но и путем создания неорганических структур, таких как ракушка у улиток или гребешков. Они используются для защиты как от внешней среды, так и от хищников. В то же время такой защите, например, у рапанов — хищных морских брюхоногих моллюсков — противопоставлен острый

язык-сверло, которым они сверлят отверстия в двустворчатых раковинах, затем рапаны впрыскивают туда яд (энтероамин), парализующий мускулы-замыкатели жертвы.

Эти и другие примеры орудийности и «технологичности» в природе позволяют пересмотреть идею Р. Докинза о «расширенном фенотипе» и предположить гипотезу орудийной эволюции самой структуры тела (*телесной эволюции* как эволюции орудийной деятельности). У более простых видов само тело выступает и средством, и объектом эволюции, являясь *орудием* адаптации и тем, что создает это орудие. У более развитых организмов создание «технических средств» происходит за пределами тела: не внутренняя *биологическая* среда (тело) преобразовывается под новые вызовы среды, а сама внешняя среда превращается в средство и материал преобразования. В этом смысле среда выступает и как средство, и как цель адаптации. Например, материал и технологии космического корабля позволяют адаптироваться к условиям космоса, создавая некую «ракушку», внутри которой осуществляется жизнедеятельность человека. Причем эта ракушка перенимает часть интеллектуальных функций на себя: сбор данных о внешней среде, кислородную регуляцию и терморегуляцию во внутренних помещениях, отслеживание уровня топлива и т. д. Это явление экстернализации части биологических или когнитивных функций на объекты внешнего мира получило развитие в теории расширенного сознания (*extended mind*), перекликающейся с идеями Р. Докинза о расширенном фенотипе.

Ракета как продукт труда есть результат распределенной деятельности и распределенного познания общества, появление которого требовало не одно поколение людей (кумулятивной социальной памяти). Естественный язык также является такой *надьиндивидуальной* системой, существующей относительно независимо от отдельного индивида и аккумулировавшей в себя знания и опыт (память) многих поколений. Ракетостроение и естественный язык будут существовать дольше, чем те люди, которые их породили, более того, они будут меняться и усложняться, аккумулируя в себе опыт новых поколений, олицетворяя собой некую волну (куматоид), относительно независимую от материала, в котором она реализуется или сохраняется.

Но то же самое происходит и с генетической информацией: она тоже аккумулирует в себе опыт многих поколений и относительно независима от *отдельных индивидов* (особей). В этом смысле ДНК является той системой памяти, системой семиотического скаффолдинга, в которой

накапливается положительный опыт и исходя из которой и определяется (инстинктивная) целесообразность. С появлением негенетических систем наследования — эпигенетической, поведенческой и социокультурной — механизмы памяти выходят на системный и социальный уровень, оказывая обратное влияние на генетическую память через генетическую ассимиляцию и эволюционную детерминацию сверху вниз (Sukhovertchov & Gontier, 2021). В таких системах память становится все больше распределенной, а у человека еще и экстернализированной на внешние носители (язык, книги, базы данных, искусственный интеллект).

Явление экстернализации памяти на внешние носители отмечается и в природных сообществах. В работах Н. П. Наумова, Д. П. Мозгового, Г. С. Розенберга, Э. Д. Владимировой были разработаны концепции «биологического сигнального поля» (Н. П. Наумов) и/или «информационно-знакового поля» (Д. П. Мозговой, Г. С. Розенберг) (Наумов, 1977; Мозговой и Розенберг, 1992). Согласно Н. П. Наумову, биологическое сигнальное поле — это совокупность специфических и неспецифических изменений окружающей среды организмами, которые выполняют сигнальную, информационную и регулятивную функции (Наумов, 1977). Он также отмечает, что по биологическому значению аккумуляция и трансляция информации в среде сопоставимы с кодированием информации в геноме или воспитанием детенышей родителями (у высших животных) (там же: 56).

Это говорит о том, что понятие «расширенное сознание» (extended mind) метафорически может быть применено не только к социальным, но и к биологическим (экологическим) системам, а понятие «расширенный фенотип» может использоваться для описания развития (экстернализации) информационно-коммуникационных и когнитивных процессов (например, процессов памяти) в биологических/экологических системах.

#### «КОШМАР ДЖЕНКИНА» И «ДАЛЬНОЗОРКИЙ ЧАСОВЩИК»

Некоторые ученые, чтобы объяснить эволюционное разнообразие не целенаправленностью, а случайностью, используют метафору большого города. В большой массе объектов все возможное становится действительным, поэтому в городе с достаточно многочисленным населением за сравнительно небольшой срок осуществляется практически все, что вообще может случиться с человеком. С. В. Мейен говорит, что аналогичное происходит и с реализацией многообразия в природе: в достаточно крупном таксоне за достаточный отрезок времени происходит все, что вообще может случиться с представителем этого таксона (Мейен, 2014).

Однако такая аналогия не является точной. Происходят различные *случайные* события, но случайные события не приводят людей к случайному появлению крыльев или ракетных технологий. Все это длительные *системные процессы*, требующие неслучайных *последовательностей действий* и *кумулятивности развития*. В этом смысле мы можем говорить, что все, что можно *изобрести и придумать*, — будет изобретено и придумано. В данном контексте работа отстаивает идею *природного креационизма* и номогенетической «разумности» многих системных изменений в природе. Однако какова природа этой разумности и как возможна ее реализация через множество поколений?

До сих пор «кошмар Дженкина», теорема о бесконечных обезьянах и дилемма Холдейна о несоответствии реальной скорости эволюции (видообразования) и ожидаемой в соответствии с популяционно-генетической моделью не были решены. Они показывают, что если макроэволюционные изменения (ароморфозы) происходили бы случайным образом, то появление новых видов или органов (например, переход от жабр к легким, появление терморегуляции или полового размножения) было бы маловероятным. Эти изменения требуют радикальной (революционной, пунктуалистической) перестройки систем, а не постепенной (градуалистической). Они должны быть направленными, стратегическими, кумулятивными, последовательными действиями, которые не сбиваются из-за случайных мутаций генов.

Богослов XVIII века У. Пейли утверждал, что живые существа не могут появиться самопроизвольно, как часы не могут появиться без деятельности разумного существа — часовщика. Метафорически обыгрывая этот аргумент, Р. Докинз называет свою работу «Слепой часовщик». По версии автора, «сборка» живых организмов идет случайным образом и естественный отбор, оперирующий спонтанными (случайными) вариациями форм, может породить не менее впечатляющую сложность. Однако эксперимент Р. Докинза с компьютерной программой *Weasel*, направленный на опровержение теоремы о бесконечных обезьянах, показал, что достичь исторически реальной скорости эволюции можно, только если программа будет отбирать фрагменты Гамлета из случайных комбинаций букв (слов) *по имеющемуся у нас образцу* работы У. Шекспира (Докинз, Гопко, 2021).

Это означает, что даже если мутация генов происходит случайным образом, то отбор должен быть не случайным, а направленным (номогенетическим), идущим к реализации определенного «шаблона». В этом

случае необходимо допущение революционной и стратегической континуальности (направленности, целесообразности), идущей через множество поколений. Это явление можно сравнить с проектом заселения человеком Марса. Такой проект является не индивидуальным, а популяционным, и он не может быть реализован одним поколением в силу необходимости постепенного (градуалистического) создания нужных «революционных» технологий в обществе.

Если говорить о телесной разумности в биологических системах, то базовой мыслительной операцией в них, вероятно, является сравнение. Система как минимум должна сопоставлять свои текущие параметры с заданными, например температурными (гомеостаз). Если текущие параметры расходятся с эталонными, система запускает механизмы коррективки, повышая температуру тела до нужных значений.

Однако в ходе эволюционного творчества такие параметры (шаблоны) должны предположительно существовать еще в виде некоей идеальной, желаемой формы, «проектного шаблона», а не только в форме уже сформированного (априорного, генетического) параметра. Здесь мы возвращаемся к идее *формальной причины* Аристотеля. Однако перерабатывая ее в научном контексте XXI в., необходимо ответить на вопрос, как такой шаблон (эталон, форма) мог возникнуть на ранних этапах эволюции у биологических систем с минимальным уровнем познавательных способностей.

Если брать простейшие формы адаптации, например изменение окраски, соответствующей изменившейся среде, то можно предположить участие познавательно-информационных и семиотических факторов (Mañan, 2017). Но как объяснить, например, появления «шаблона» крыльев и идеи полета у насекомых, которые первые в истории освоили воздушную среду? Для появления идеи крыла не было никакого аналога и образца в действительности, это своеобразное «научное открытие» природы. Хотя идея полета могла появиться *по аналогии* с плаванием в воде, но с большей скоростью движения двигательных органов.

Другая загадка состоит в том, что направленные изменения не происходят на уровне одной особи — это системное явление. Как отмечает Л. Берг, «новообразования в органических формах происходят вовсе не случайно, а *закономерно*. Они сразу захватывают громадные массы особей».

Если бы вариация не захватывала сразу громадной массы особей, то сплошь и рядом она оказывалась бы, с точки зрения отбора, не имеющей никакого значения (Берг, 2021: 50).

Таким образом, нам необходимо допустить, что такая «разумность», «проектная деятельность», должна по необходимости быть системного типа, а не только индивидуального.

Какова же тогда природа этой направленности, как возможна ее реализация через множество поколений? На наш взгляд, одна из главных загадок — определение того, *что* является «органом» принятия решения в направленности и последовательности эволюции, кто или что выступает этим *природным* часовщиком (Р. Докингз) или агентностью (А. А. Шаров, М. Тоннессен, М. Ильин) (Ильин, 2021; Sharov, 2021). На данном этапе мы можем пока пойти по аналогии с открытием гравитации И. Ньютоном: он понял, что она есть, показал, что ее нужно искать, но, *что* есть гравитация, мы до сих пор не знаем. Тем не менее для описания появления и эволюции инстинктов Э. Касселл использует понятие «животные алгоритмы» (Animal Algorithms), П. А. Корнинг предлагает применять кибернетические модели и терминологию (Corning, 2014).

Возможно, с развитием технологий мы найдем подходящие термины для описания не просто *биологически* развивающихся систем, а *когнитивно развивающихся и обучающихся* биологических и социальных систем. Следовательно, будем учитывать когнитивные факторы как факторы развития систем, а не только лишь биологические (природные, химические) причины. Развитие разума у человека и появление интеллектуальных технических систем является, вероятно, общим итогом развития *интеллектуальных составляющих биологических систем*. В этом смысле такое новое научное направление, как эволюционная эпистемология, могло бы учитывать не только то, как развивались мышление и познание в ходе эволюции, но и то, как познавательные процессы определяли и определяют саму эволюцию (Князева, 2014; 2021).

**ЗАКЛЮЧЕНИЕ: СЛУЧАЙНОСТЬ, НЕОБХОДИМОСТЬ, ЦЕЛЕСООБРАЗНОСТЬ**

Несмотря на растущее количество научных работ, показывающих наличие когнитивных факторов и целенаправленной деятельности в природе, многие исследователи избегают разработки теорий, направленных на выявление роли простейших форм интеллектуальности и телеономности (номогенетичности, ортогенеза) в эволюционном развитии. С одной

стороны, это связано с тем, что такие разработки могут привести к обвинению в креационизме, панлогизме, допущении высшего разумного замысла (*intelligent design*) или приверженности аристотелевской телеологии. С другой стороны, это связано с отсутствием нейтрального понятийного аппарата в этой области и переносом антропоморфных понятий, таких как «интеллектуальность», «разумность», «целесообразность», на живые системы, что не может не вызывать вопросов о правомерности такого переноса, даже по аналогии.

Тем не менее нарастающий массив новых открытий в самых разных областях науки показывает, что все эволюционные изменения невозможно свести лишь к *случайной мутации генов*, как главному, по мнению неodarвинизма, движущему фактору эволюции. Учеными, представляющими расширенный эволюционный синтез, показаны различные негенетические системы наследования, выявлены факторы внутренней направленности эволюции и наличие простейших форм природной целесообразности.

Вопреки физической энтропии живые существа или системы организмов склонны к поддержанию определенного порядка (гомеостаза) или интересующих их векторов развития событий, что придает эволюции исходную направленность. В этом процессе важную роль играют информационные и когнитивные факторы, обуславливающие микро- и макроэволюционные изменения. Предложенная в работе парадигма направленности эволюционного развития телеономных систем основана на когнитивной модели понимания биосоциальных систем и учитывает такие новые направления исследования, как теории минимального познания (*minimal cognition*), распределенного познания (*distributed cognition*) и телесно реализуемого, или воплощенного, познания (*embodied cognition*).

Известный исследователь в области телеономных систем П. А. Корнинг предложил четыре класса влияний в эволюционном процессе: необходимость, случайность, телеономию и отбор. Однако он добавил: «На самом деле существует пять классов, считая синергию» (Corning, 2020). Синергетический эффект в эволюции проявляется как в комбинации (бриколаже) случайных, необходимых и целесообразных факторов, так и в возникновении различных гибридных, надындивидуальных систем (суперорганизмов), имеющих интеллектуальный характер развития. В связи с этим мы считаем необходимым дополнить теорию инклюзивного (расширенного) эволюционного синтеза в современных эволюционных исследованиях новыми ортогенетическими подходами,

учитывающими системные факторы развития живого организма и сообществ организмов.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Александр В.* Случай, цель и творческая самость (краткое представление публикации из ежеквартальника метод) // МЕТОД : Московский ежегодник трудов из обществоведческих дисциплин. — 2021. — № 11. — С. 220—248.
- Александров В. Я.* Проблема поведения на клеточном уровне // Успехи современной биологии. — 1970. — Т. 69. — С. 220—248.
- Берг Л. С.* Номогенез, или эволюция на основе закономерностей // МЕТОД : *Le thaea rossica*. Российский палеоботанический журнал. — 2021. — № 23. — С. 48—58.
- Вольфен П.* Тайная жизнь деревьев : что они чувствуют, как они общаются — открытие сокровенного мира / пер. с нем. Н. Штильмарк. — М. : Издательский дом Высшей школы экономики, 2018.
- Данилова М. И., Кобякова И. И.* В. И. Вернадский : в поисках симметричного ответа // Вопросы современной науки и практики. Университет им. В. И. Вернадского. — 2016. — № 3. — С. 9—20.
- Доккинз Р.* Слепой часовщик. Как эволюция доказывает отсутствие замысла во Вселенной / пер. с англ. А. Гопко. — М. : Litres, 2021.
- Золян С. Т.* Семиопозис : о рождении семиосферы из биосферы // Слово.ру. — 2022. — № 2. — С. 37—54.
- Ильин М. В.* Движущие силы эволюции // МЕТОД : Московский ежегодник трудов из обществоведческих дисциплин. — 2021. — № 11. — С. 73—87.
- Ильин М. В., Фомин И. В., Хлебников Г. В.* Код-биология Марчелло Барбьери : картезианские аспекты // МЕТОД : Московский ежегодник трудов из обществоведческих дисциплин. — 2020. — № 10. — С. 287—308.
- Князева Е. Н.* Эволюционная эпистемология перед лицом междисциплинарных вызовов современной науки // Философия науки и техники. — 2014. — Т. 19, № 1. — С. 125—144.
- Князева Е. Н.* Энактивизм : новая форма конструктивизма в эпистемологии. — М. : Litres, 2021.
- Кобякова И. И.* Телеономические системы (об особенностях системного подхода) // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. — 2018. — № 3. — С. 43—52.
- Мамчур Е. А.* Причинность и рационализм // Причинность и телеономизм в современной естественнонаучной парадигме / под ред. Е. Л. Мамчура, Ю. В. Сачкова. — М. : Наука, 2002. — С. 5—22.
- Маркова А.* Гены управляют поведением, а поведение — генами / Элементы. — 2008. — URL: [https://elementy.ru/novosti\\_nauki/430913/Geny\\_upravlyayut\\_po\\_vedeniam\\_a\\_povedenie\\_genami](https://elementy.ru/novosti_nauki/430913/Geny_upravlyayut_po_vedeniam_a_povedenie_genami) (дата обр. 2 февр. 2022).

- Матурана У., Варела Ф.* Древо познания : биологические корни человеческого понимания / пер. с исп. Ю. А. Данилова. — М. : Прогресс-Традиция, 2001.
- Мейен С. В.* Проблема направленности эволюции // Русский орнитологический журнал. — 2014. — Т. 23, № 1029. — С. 2311—2349.
- Мозговой Д. П., Розенберг Г. С.* Сигнальное биологическое поле млекопитающих : теория и практика полевых исследований. — Самара : Самарский университет, 1992.
- Наумов Н. П.* Биологические (сигнальные) поля и их значение в жизни млекопитающих // Успехи современной териологии. — М. : Наука, 1977. — С. 93—108.
- Олескин А. В., Кировская Т. А.* Сетевая структура в микробиологии // Вестник Российской академии наук. — 2007. — Т. 77, № 2. — С. 139—148.
- Розанов Ф. И.* Метасистемные переходы как естественные этапы системной эволюции материи (принципы периодизации) // Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. — 2017. — Т. 16, № 3. — С. 45—48.
- Розов М. А.* Теория социальных эстафет и проблемы эпистемологии. — Смоленск : СмолГУ, 2006.
- Симонов П. В.* Искрящие контакты // Новый мир. — 1971. — Т. 9. — С. 188—205.
- Смирнов С. Г.* Этология бактерий // Вестник Ивановской медицинской академии. — 2006. — Т. 11, № 3/4. — С. 83—86.
- Суховерхов А. В.* Эволюционная теория : поиск новых парадигм // Политематический сетевой электронный научный журнал Кубанского государственного аграрного университета. — 2014. — № 101. — С. 1463—1486.
- Суховерхов А. В.* Негенетические системы наследования и новый эволюционный синтез // Вестник Томского государственного университета. — 2015. — № 397. — С. 60—64.
- Хохлячев Ю. С.* Куматоиды. Новая эволюционная парадигма / Lit. Lib. — 2016. — URL: [http://lit.lib.ru/h/hohlachew\\_j\\_s/text\\_0080.shtml](http://lit.lib.ru/h/hohlachew_j_s/text_0080.shtml) (датаобр. 2 февр. 2022).
- Badyaev A. V., Uller T.* Parental Effects in Ecology and Evolution : Mechanisms, Processes and Implications // Philosophical Transactions of the Royal Society B : Biological Sciences. — 2009. — Vol. 364, no. 1520. — P. 1169—1177.
- Bartlett S., Wong M. L.* Defining Lyfe in the Universe : From Three Privileged Functions to Four Pillars // Life. — 2020. — Vol. 10, no. 4. — P. 42.
- Cassell E.* Animal Algorithms Evolution and the Mysterious Origin of Ingenious Instincts. — Seattle : Discovery Institute Press, 2021.
- Corning P. A.* Evolution “On Purpose” : How Behaviour Has Shaped the Evolutionary Process // Biological Journal of the Linnean Society. — 2014. — Vol. 112, no. 2. — P. 242—260.
- Corning P. A.* Teleonomy and the Proximate—Ultimate Distinction Revisited // Biological Journal of the Linnean Society. — 2019. — Vol. 127, no. 4. — P. 912—916.

- Corning P. A.* Beyond the Modern Synthesis : A Framework for a More Inclusive Biological Synthesis // Progress in Biophysics and Molecular Biology. — 2020. — Vol. 153. — P. 5–12.
- Dijk B. van, Meijer J., Cuypers T.* Trusting the Hand that Feeds : Mmicrobes Evolve to Anticipate a Serial Transfer Protocol as Individuals or Collectives // BMC Evolutionary Biology. — 2019. — Vol. 19, no. 1. — P. 1–18.
- Gagliano M., Vyazovskiy V., Borbély A.* Learning by Association in Plants // Scientific Reports. — 2016. — Vol. 6, no. 1. — P. 1–9.
- Gare A.* Code Biology and the Problem of Emergence // Biosystems. — 2021. — Vol. 208. — P. 104487.
- Garzón P. C., Keijzer F.* Cognition in Plants // Plant-Environment Interactions : From Sensory Plant Biology to Active Plant Behavior (Signaling and Communication in Plants) / ed. by F. Baluška. — Berlin : Springer, 2009. — P. 247–266.
- Gontier N., Sukhoverkhov A.* Reticulate Evolution Underlies Synergistic Trait Formation in Human Communities // Evolutionary Anthropology : Issues, News, and Reviews. — 2023. — Vol. 32, no. 1. — P. 26–38.
- Gould S., Duwe C.* Full House : The Spread of Excellence from Plato to Darwin // Nature. — 1996. — Vol. 383, no. 6603. — P. 771.
- Hoffmeyer J.* Semiotic Scaffolding : A Unitary Principle Gluing Life and Culture Together // Green Letter. — 2015. — Vol. 19, no. 3. — P. 243–254.
- Ilyin M.* Emergence and Advancement of Basic Human Capacities // Linguistic Frontiers. — 2020. — No. 2. — P. 3–19.
- Keijzer F.* Evolutionary Convergence and Biologically Embodied Cognition // Interface Focus. — 2017. — Vol. 7, no. 3.
- Lyon P.* The Cognitive Cell : Bacterial Behavior Reconsidered // Frontiers in Microbiology. — 2015. — Vol. 6. — P. 264.
- Maran T.* Mimicry and Meaning : Structure and Semiotics of Biological Mimicry. — Berlin, Heidelberg : Springer International Publishing, 2017.
- Mayr E.* Teleological and Teleonomic, a New Analysis // Methodological and Historical Essays in the Natural and Social Sciences / ed. by R. S. Cohen, M. W. Wartofsky. — Dordrecht : Springer, 1974. — P. 91–117.
- Popov I.* Orthogenesis versus Darwinism. — Cham : Springer, 2018.
- Pratt S. C.* Quorum Sensing by Encounter Rates in the Ant *Temnothorax albipennis* // Behavioral Ecology. — 2005. — Vol. 16, no. 2. — P. 488–496.
- Robinson G. E., Barron A. B.* Epigenetics and the Evolution of Instincts // Science. — 2017. — Vol. 356, no. 6333. — P. 26–27.
- Robinson G. E., Fernald R. D., Clayton D. F.* Genes and Social Behavior // Science. — 2008. — Vol. 322. — P. 896–900.
- Sarosiek A.* The Role of Biosemiosis and Semiotic Scaffolding in the Processes of Developing Intelligent Behaviour // Zagadnienia Filozoficzne w Nauce. — 2021. — No. 70. — P. 9–44.

- Sharov A. A.* Towards a Biosemiotic Theory of Evolution // *Biosemiotics*. — 2021. — Vol. 14, no. 1. — P. 101–105.
- Sharov A. A., Igamberdiev A. U.* Inferring Directions of Evolution from Patterns of Variation : The Legacy of Sergei Meyen // *BioSystems*. — 2014. — Vol. 123. — P. 67–73.
- Stotz K.* Why Developmental Niche Construction Is Not Selective Niche Construction : And Why It Matters // *Interface focus*. — 2017. — Vol. 7, no. 5. — P. 20160157.
- Sukhoverkhov A., Gontier N.* Non-Genetic Inheritance : Evolution Above the Organismal Level // *Biosystems*. — 2021. — Vol. 200. — P. 104325.

---

Sukhoverkhov, A. V., I. I. Kobyakova, and I. A. Pozdeyev. 2023. “Teleonomnyye i kognitivnyye faktory napravlenosti evolyutsii [Teleonomic and Cognitive Factors in Evolution]: sovremennyye diskussii i nereshennyye filosofsko-metodologicheskiye problemy [Recent Discussions and Unsolved Philosophical and Methodological Problems]” [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (2), 116–142.

---

АНТОН СУХОВЕРХОВ

PHD IN PHILOSOPHY

ASSOCIATE PROFESSOR AT THE DEPARTMENT OF PHILOSOPHY

KUBAN STATE AGRARIAN UNIVERSITY NAMED AFTER I. T. TRUBILIN (KRASNODAR, RUSSIA);

ORCID: 0000-0002-0357-4013

ИРИНА КОБЯКОВА

PHD IN PHILOSOPHY

RESEARCHER AT THE DEPARTMENT OF PHILOSOPHY

KUBAN STATE AGRARIAN UNIVERSITY NAMED AFTER I. T. TRUBILIN (KRASNODAR, RUSSIA);

ORCID: 0009-0008-1070-4622

ИЛЬЯ ПОЗДЕЕВ

BA STUDENT

FACULTY OF AGROCHEMISTRY AND PLANT PROTECTION

KUBAN STATE AGRARIAN UNIVERSITY NAMED AFTER I. T. TRUBILIN (KRASNODAR, RUSSIA);

ORCID: 0009-0008-1159-3485

## TELEONOMIC AND COGNITIVE FACTORS IN EVOLUTION

### RECENT DISCUSSIONS AND UNSOLVED PHILOSOPHICAL AND METHODOLOGICAL PROBLEMS

Submitted: July 21, 2022. Reviewed: Oct. 09, 2022. Accepted: Apr. 11, 2023.

**Abstract:** In light of modern discoveries in the natural sciences, the article revises models of the evolutionary process based on the idea of directed (teleonomic) development of biological and biosocial systems. The authors attempt to systematize the existing teleonomic (orthogenetic, nomogenetic) approaches to evolution, especially those of Russian scientists. The theory and methodology of neo-Darwinism (The Modern Synthetic Theory of Evolution) are being critically revised due to its assertion that environmental changes are the leading

acting cause of evolutionary development and explanations for the formation of new traits (variability, adaptation) by random genetic mutations. It is argued that biological systems are partially intelligent (have a broadly researched “minimal cognition”), capable of collecting information and directed transformation of themselves and the environment. For the description of cognitive processes in organisms that do not have a nervous system, the paradigm of embodied cognition is used. To explain the nature of developing systems and system transitions in evolution, the authors use the concepts of “distributed action” and “distributed cognition.” The article argues for the existence in nature not just individual but also system, supra-individual goal-directness (e.g., in bacteria and social insects). In this regard, the traditional bottom-up evolutionary model (determination from elements to the system) is complemented by the top-down evolution/determination model (from system to its elements). It is emphasized that socio-cognitive and informational processes play an important role in the interactions between the system and elements, which was not seriously taken into account in previous macro-evolutionary studies. In system interactions, the decisive role is also shown for genetic and non-genetic (epigenetic) inheritance systems. They allow the accumulation of species-specific experience, determine the formation of instinctive behavior, and provide a general reproduction of the structure of biological and social systems.

**Keywords:** Extended Evolutionary Synthesis, Orthogenesis, Nomogenesis, Teleonomic Systems, Epigenetics, Non-genetic Inheritance Systems, Evolutionary Epistemology, Directed Evolution.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-116-142.

#### REFERENCES

- Aleksander, V. 2021. “Sluchay, tsel' i tvorcheskaya samost' (kratkoye predstavleniye publikatsii iz yezhekvartal'nika metod) [Chance, Purpose and Artistic Selfhood Language (Resume of a Publication from METHOD Quarterly)]” [in Russian]. *METHOD [METHOD]: Moskovskiy yezhegodnik trudov iz obshchestvovedcheskikh distsiplin [Moscow Yearbook of Social Studies]*, no. 11, 220–248.
- Aleksandrov, V. Ya. 1970. “Problema povedeniya na kletochnom urovne [The Problem of Behavior at the Cellular Level]” [in Russian]. *Uspekhi sovremennoy biologii [Advances in Modern Biology]* 69:220–248.
- Badyaev, A. V., and T. Uller. 2009. “Parental Effects in Ecology and Evolution: Mechanisms, Processes and Implications.” *Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences* 364 (1520): 1169–1177.
- Bartlett, S., and M. L. Wong. 2020. “Defining Lyfe in the Universe: From Three Privileged Functions to Four Pillars.” *Life* 10 (4): 42.
- Berg, L. S. 2021. “Nomogenez, ili evolyutsiya na osnove zakonomernostey [Nomogenesis, or Evolution Based on Patterns]” [in Russian]. *METHOD [Lethaea rossica. The Russian Journal of Palaeobotany]: Lethaea rossica. Rossiyskiy paleobotanicheskiy zhurnal*, no. 23, 48–58.
- Cassell, E. 2021. *Animal Algorithms Evolution and the Mysterious Origin of Ingenious Instincts*. Seattle: Discovery Institute Press.
- Corning, P. A. 2014. “Evolution ‘On Purpose’: How Behaviour Has Shaped the Evolutionary Process.” *Biological Journal of the Linnean Society* 112 (2): 242–260.
- . 2019. “Teleonomy and the Proximate—Ultimate Distinction Revisited.” *Biological Journal of the Linnean Society* 127 (4): 912–916.
- . 2020. “Beyond the Modern Synthesis: A Framework for a More Inclusive Biological Synthesis.” *Progress in Biophysics and Molecular Biology* 153:5–12.

- Danilova, M. I., and I. I. Kobayakova. 2016. "V. I. Vernadskiy [V. I. Vernadskiy]: v poiskakh simmetrichnogo otveta [In Search of a Symmetrical Response]" [in Russian]. *Voprosy sovremennoy nauki i praktiki. Universitet im. V. I. Vernadskogo [Problems of Contemporary Science and Practice. Vernadsky University]*, no. 3, 9–20.
- Dawkins, R. 2021. *Slepoj chasovshchik. Kak evolyutsiya dokazyvayet ot-sut-stviye zamysla vo Vselennoy [The Blind Watchmaker. Why the Evidence of Evolution Reveals a Universe without Design]* [in Russian]. Trans. from the English by A. Gopko. Moskva [Moscow]: Litres.
- Dijk, B. van, J. Meijer, and Th. Cuypers. 2019. "Trusting the Hand that Feeds: Mmicrobes Evolve to Anticipate a Serial Transfer Protocol as Individuals or Collectives." *BMC Evolutionary Biology* 19 (1): 1–18.
- Gagliano, M., V. Vyazovskiy, and A. Borbély. 2016. "Learning by Association in Plants." *Scientific Reports* 6 (1): 1–9.
- Gare, A. 2021. "Code Biology and the Problem of Emergence." *Biosystems* 208:104487.
- Garzón, P. C., and F. Keijzer. 2009. "Cognition in Plants." In *Plant-Environment Interactions: From Sensory Plant Biology to Active Plant Behavior (Signaling and Communication in Plants)*, ed. by F. Balush-chka, 247–266. Berlin: Springer.
- Gontier, N., and A. Sukhoverkhov. 2023. "Reticulate Evolution Underlies Synergistic Trait Formation in Human Communities." *Evolutionary Anthropology: Issues, News, and Reviews* 32 (1): 26–38.
- Gould, S., and C. Duve. 1996. "Full House: The Spread of Excellence from Plato to Darwin." *Nature* 383 (6603): 771.
- Hoffmeyer, J. 2015. "Semiotic Scaffolding: A Unitary Principle Gluing Life and Culture Together." *Green Letter* 19 (3): 243–254.
- Il'in, M. V. 2021. "Dvizhushchiye sily evolyutsii [Agency of Evolution]" [in Russian]. *METOD [METHOD]: Moskovskiy yezhegodnik trudov iz obshchestvovedcheskikh distsiplin [Moscow Yearbook of Social Studies]*, no. 11, 73–87.
- Il'in, M. V., I. V. Fomin, and G. V. Khlebnikov. 2020. "Kod-biologiya Marchello Barb'yeri [Marcello Barbieri's Code Biology]: kartezianskiye aspekty [Cartesian Aspects]" [in Russian]. *METOD [METHOD]: Moskovskiy yezhegodnik trudov iz obshchestvovedcheskikh distsiplin [Moscow Yearbook of Social Studies]*, no. 10, 287–308.
- Ilyin, M. 2020. "Emergence and Advancement of Basic Human Capacities." *Linguistic Frontiers*, no. 2, 3–19.
- Keijzer, F. 2017. "Evolutionary Convergence and Biologically Embodied Cognition." *Interface Focus* 7 (3).
- Khokhlachev, Yu. S. 2016. "Kumatoidy. Novaya evolyutsionnaya paradigma [Kumatoids. New Evolutionary Paradigm]" [in Russian]. Lit. Lib. Accessed Feb. 2, 2022. [http://lit.lib.ru/h/hohlachew\\_j\\_s/text\\_0080.shtml](http://lit.lib.ru/h/hohlachew_j_s/text_0080.shtml).
- Knyazeva, Ye. N. 2014. "Evolyutsionnaya epistemologiya pered litsom mezhdistsiplinarnykh vyzovov sovremennoy nauki [Evolutionary Epistemology in the Face of Interdisciplinary Challenges of the Modern Science]" [in Russian]. *Filosofiya nauki i tekhniki [Philosophy of Science and Technology]* 19 (1): 125–144.
- . 2021. *Enaktivizm [Enactivism]: novaya forma konstruktivizma v epistemologii [A New Form of Constructivism in Epistemology]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Litres.
- Kobayakova, I. I. 2018. "Teleonomicheskiye sistemy (ob osobennostyakh sistemnogo podkhoda) [Teleonomic Systems (On the Specific Features of the Systems Approach)]" [in Russian]. *Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta [Vestnik of Northern (Arctic) Federal University]*, no. 3, 43–52.

- Lyon, P. 2015. "The Cognitive Cell: Bacterial Behavior Reconsidered." *Frontiers in Microbiology* 6:264.
- Mamchur, Ye. A. 2002. "Prichinnost' i ratsionalizm [Causality and Rationalism]" [in Russian]. In *Prichinnost' i teleonomizm v sovremennoy yestestvennonauchnoy paradigme [Causality and Teleonomism in the Modern Natural Science Paradigm]*, ed. by E. L. Mamchur and Yu. V. Sachkov, 5–22. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Maran, T. 2017. *Mimicry and Meaning: Structure and Semiotics of Biological Mimicry*. Berlin and Heidelberg: Springer International Publishing.
- Markov, A. 2008. "Geny upravlyayut povedeniyem, a povedeniye—genami [Genes cControl Behavior and Behavior Controls Genes]" [in Russian]. Elementy. Accessed Feb. 2, 2022. [https://elementy.ru/novosti\\_nauki/430913/Geny\\_upravlyayut\\_povedeniem\\_a\\_povedenie\\_genami](https://elementy.ru/novosti_nauki/430913/Geny_upravlyayut_povedeniem_a_povedenie_genami).
- Maturana, H. R., and F. J. Varela. 2001. *Drevo poznaniya [El Arbol del Conocimiento]: biologicheskkiye korni chelovecheskogo ponimaniya [Las Bases Biologicas del Conocer Humano]* [in Russian]. Trans. from the Spanish by Yu. A. Danilov. Moskva [Moscow]: Progress-Traditsiya.
- Mayr, E. 1974. "Teleological and Teleonomic, a New Analysis." In *Methodological and Historical Essays in the Natural and Social Sciences*, ed. by R. S. Cohen and M. W. Wartofsky, 91–117. Dordrecht: Springer.
- Meyyen, S. V. 2014. "Problema napravlenosti evolyutsii [The Problem of the Direction of Evolution]" [in Russian]. *Russkiy ornitologicheskii zhurnal [The Russian Journal of Ornithology]* 23 (1029): 2311–2349.
- Mozgovoy, D. P., and G. S. Rozenberg. 1992. *Signal'noye biologicheskoye pole mlekopitayushchikh [Signal Biological Field of Mammals]: teoriya i praktika polevykh issledovaniy [Theory and Practice of Field Studies]* [in Russian]. Samara: Samarskiy universitet.
- Naumov, N. P. 1977. "Biologicheskkiye (signal'nyye) polya i ikh znacheniiye v zhizni mlekopitayushchikh [Biological (Signal) Fields and Their Importance in the Life of Mammals]" [in Russian]. In *Uspekhi sovremennoy teriologii [Advances in Modern Theriology]*, 93–108. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Oleskin, A. V., and T. A. Kirovskaya. 2007. "Setevaya struktura v mikrobiologii [Network Structures in Biological Systems]" [in Russian]. *Vestnik Rossiyskoy akademii nauk [Bulletin of the Russian Academy of Sciences]* 77 (2): 139–148.
- Popov, I. 2018. *Orthogenesis versus Darwinism*. Cham: Springer.
- Pratt, S. C. 2005. "Quorum Sensing by Encounter Rates in the Ant *Temnothorax albipennis*." *Behavioral Ecology* 16 (2): 488–496.
- Robinson, G. E., and A. B. Barron. 2017. "Epigenetics and the Evolution of Instincts." *Science* 356 (6333): 26–27.
- Robinson, G. E., R. D. Fernald, and D. F. Clayton. 2008. "Genes and Social Behavior." *Science* 322:896–900.
- Rozanov, F. I. 2017. "Metasistemnyye perekhody kak yestestvennyye etapy sistemnoy evolyutsii materii (printsipy periodizatsii) [Metasystem Transitions as Natural Stages of System Evolution of Matter (Principles of Periodization)]" [in Russian]. *Vestnik Omskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta. Gumanitarnyye issledovaniya [Review of Omsk State Pedagogical University. Humanitarian Research]* 16 (3): 45–48.
- Rozov, M. A. 2006. *Teoriya sotsial'nykh estafet i problemy epistemologii [Social Relay Theory and the Problems of Epistemology]* [in Russian]. Smolensk: SmolGU.
- Sarosiek, A. 2021. "The Role of Biosemiosis and Semiotic Scaffolding in the Processes of Developing Intelligent Behaviour." *Zagadnienia Filozoficzne w Nauce*, no. 70, 9–44.
- Sharov, A. A. 2021. "Towards a Biosemiotic Theory of Evolution." *Biosemiotics* 14 (1): 101–105.

- Sharov, A. A., and A. U. Igamberdiev. 2014. "Inferring Directions of Evolution from Patterns of Variation: The Legacy of Sergei Meyen." *BioSystems* 123:67–73.
- Simonov, P. V. 1971. "Iskryashchiye kontakty [Sparkling Contacts]" [in Russian]. *Novyy mir [New World]* 9:188–205.
- Smirnov, S. G. 2006. "Etologiya bakteriy [Ethology of Bacteria]" [in Russian]. *Vestnik Ivanovskoy meditsinskoy akademii [Bulletin of the Ivanovo Medical Academy]* 11 (3–4): 83–86.
- Stotz, K. 2017. "Why Developmental Niche Construction Is Not Selective Niche Construction: And Why It Matters." *Interface focus* 7 (5): 20160157.
- Sukhoverkhov, A. V. 2014. "Evolyutsionnaya teoriya [Evolutionary Theory]: poisk novykh paradigim [The Search for New Paradigms]" [in Russian]. *Politematicheskii setevoy elektronnyy nauchnyy zhurnal Kubanskogo gosudarstvennogo agrarnogo universiteta [Polythematic Online Scientific Journal of Kuban State Agrarian University]*, no. 101, 1463–1486.
- . 2015. "Negeneticheskiye sistemy nasledovaniya i novyy evolyutsionnyy sintez [Non-genetic Inheritance Systems and New Evolutionary Synthesis]" [in Russian]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta [Tomsk State University Journal]*, no. 397, 60–64.
- Sukhoverkhov, A., and N. Gontier. 2021. "Non-Genetic Inheritance: Evolution Above the Organismal Level." *Biosystems* 200:104325.
- Wohlleben, P. 2018. *Taynaya zhizn' derev'yev [Das Geheime Leben der Baume. Was sie fühlen wie sie kommunizieren — die Entdeckung einer verborgenen]: chto oni chuvstvuyut, kak oni obshchayut-sya — otkrytiye sokrovennogo mira* [in Russian]. Trans. from the German by N. Shtil'mark. Moskva [Moscow]: Izdatel'skiy dom Vysshey shkoly ekonomiki.
- Zolyan, S. T. 2022. "Semio-poesis [Semio-poiesis]: o rozhdenii semiosfery iz biosfery [On the Birth of the Semiosphere from the Biosphere]" [in Russian]. *Slovo.ru [Slovo.ru]*, no. 2, 37–54.

Филипп Эмануилов\*

## ПРОБЛЕМА ИНДИВИДУАЦИИ В ПРОЦЕССУАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ БИОЛОГИИ\*\*

Получено: 23.01.2023. Рецензировано: 13.03.2023. Принято: 05.04.2023.

**Аннотация:** Работа посвящена постановке и решению проблемы индивидуации в контексте процессуальной философии биологии. Проблема возникает из напряжения между такими чертами процесса, как континуальность и гетерогенность, и может быть сформулирована следующим образом: как возможно существование разнородного множества процессов, если все они в конечном счете сливаются в динамический континуум? В рамках этой метафизической проблемы выделяется два измерения: синхроническое и диахроническое. Показывается, что в процессуальной философии биологии отсутствует удовлетворительная постановка и решение этой проблемы: в силу господства вещных форм мышления исключается либо континуальность процессов (как в случае концепции Дж. Дюпре), либо их качественная разнородность (как в случае концепции жизни-диффузии). В работе предлагается решение проблемы индивидуации, основанное на концепции длительности А. Бергсона и позволяющее соединить указанные черты процессов. Важной чертой процесса жизни, трактуемого в соответствии с этой концепцией, оказывается сохранение прошлого в настоящем. Далее предложенное решение метафизической проблемы индивидуации соотносится нами с более конкретными концепциями в философии биологии и самой биологии. Так, тезис о сохранении прошлого в настоящем находит подтверждение с точки зрения современной генетики, однако в ограниченной степени. Тезис же об индивидуальности живого как тенденции имеет в качестве следствия представление о множественности степеней и оптик рассмотрения этой индивидуальности различными биологическими дисциплинами.

**Ключевые слова:** философия биологии, процессуальная философия биологии, индивидуация, биологическая индивидуальность, философия процесса, Бергсон.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-143-173.

Философия процесса — богатая традиция западной философии. Можно согласиться с С. С. Неретиной и А. П. Огурцовым, что она «отдает приоритет движению, изменениям, динамическим характеристикам бытия и самой вещи» (Неретина и Огурцов, 2014: 7). Подробный исторический обзор западной ветви этой традиции дает автор статьи Стэнфордской энциклопедии (Seibt, 2012). Родоначальником философии процесса зачастую считают Гераклита, воззрения которого противопоставляются

\*Эмануилов Филипп Рахамимович, студент бакалавриата; Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва), fremanuilov@edu.hse.ru, ORCID: 0000-0001-5544-8820.

\*\*© Эмануилов, Ф. Р. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

взглядам Парменида или атомистов, признаваемых основателями онтологии вещей. Из представителей процессуальной философии в раннее Новое время выделяют Лейбница, который предложил динамическую натурфилософию монад. Большой вклад в философию процесса внес немецкий идеализм, разрабатывавший концепцию диалектического развития. Однако гораздо большее распространение процессуализм получил в XX в. Так, он проявляется в американском прагматизме Ч. С. Пирса и Дж. Дьюи, интуитивистской философии А. Бергсона, теории эмерджентной эволюции С. Александра и К. Ллойда-Моргана, философии процесса А. Н. Уайтхеда, а также философии становления Ж. Делёза.

В последние годы процессуальный взгляд получил распространение в философии биологии, а в 2018 г. был издан тематический сборник статей (*Everything Flows*, 2018). В первую очередь это направление ассоциируется с именем британского философа биологии Дж. Дюпре, во многом благодаря которому процессуальная философия биологии и получила распространение в англоязычной философии науки. В «Манифесте процессуальной философии биологии» Дюпре вместе с соавтором хотя и признает определенное влияние на свою мысль общей философии процесса, история которой была прослежена выше, гораздо большее внимание уделяет зачаткам процессуализма в биологическом знании XX в. — главным образом, речь идет о таком направлении, как органицизм (Dupré & Nicholson, 2018). От себя заметим, что в качестве предшественника процессуальной философии биологии можно рассматривать и традицию диалектического материализма в СССР, которая всегда подчеркивала динамическую природу жизни.

Дадим краткий обзор процессуальной философии биологии. Самый общий ее тезис заключается в признании динамического, изменчивого характера биологического мира в противоположность взглядам на него как на совокупность статичных и стабильных вещей. Так как этот проект носит натуралистический характер<sup>1</sup>, в своем манифесте Дюпре и Николсон выдвигают три эмпирических обоснования своей точки зрения. Первое и самое очевидное — феномен метаболизма, присущий любому организму. Организмы — это открытые системы<sup>2</sup>, которые должны постоянно обмениваться материей и энергией со своей средой,

<sup>1</sup>Натурализм понимается нами в предельно общем смысле как философствование с опорой на науку.

<sup>2</sup>В принципе все реальные системы являются открытыми. Поэтому, усиливая тезис Дюпре, отметим, что организмы — сильно неравновесные системы, которые оказываются способными к самоорганизации.

чтобы оставаться в живых. С точки зрения авторов, этот факт подталкивает нас к признанию того, что организм представляет собой не вещь, а процесс, совокупность метаболических потоков энергии и материи.

Второй феномен, на который обращают внимание авторы, — непрерывающийся процесс онтогенеза. Организм никогда не остается тем же самым на протяжении своей жизни, а претерпевает постоянные морфологические и поведенческие сдвиги. Это наглядно прослеживается на примере жизненного цикла лягушки: от икринки через головастика до взрослой особи. Наконец, в качестве третьего факта, подталкивающего к процессуальной точке зрения, выступает так называемая экологическая взаимозависимость организмов. Вопреки требованию онтологии вещей, организмы не имеют четкой пространственной границы и автономности. Напротив, они существуют в тесной взаимосвязи с другими организмами и средой, что подрывает аксиомы вещной онтологии.

Отдельно стоит остановиться на том, как Дюпре и Николсон трактуют базовое понятие своей онтологии — понятие процесса. В своем манифесте они отмечают, что формулирование его окончательного определения на данный момент не представляется возможным, и вместо этого выделяют основные характерные черты процессов. Методологически эта операция проводится через отрицание — противопоставление черт, традиционно приписываемых вещам, чертам процессов. Перечислим их:

- (1) Наличие временных частей — в отличие от субстанций, в которых они отсутствуют<sup>3</sup>.
- (2) Самосохранение в результате постоянного изменения — в отличие от субстанций, которые сохраняются посредством стазиса.
- (3) Взаимозависимость: в противоположность субстанциям процессы отличаются глубокой взаимозависимостью, вне которой не могут существовать (экологическая взаимозависимость организмов).
- (4) Размытость границ; процессы перетекают друг в друга и, в отличие от субстанций, менее четко разделяются на индивидов.
- (5) Неделимость и континуальность: философы рассматривают динамичность как «фундаментальную или изначальную». Они пишут:

<sup>3</sup>Понятие временных частей в аналитической метафизике концептуализирует временную протяженность вещей по аналогии с пространственной протяженностью. По этому вопросу среди теоретиков существует разделение на эндурантистов и пердурантистов: первые считают, что вещи не имеют временных частей и поэтому полностью представлены в каждый момент времени. Вторые, напротив, постулируют наличие у вещей временных частей (Hawley, 2020). Данный полемический тезис Дюпре направлен именно против эндурантистов.

«Эта динамичность протяженна во времени и, как и само время, континуальна» (Dupré & Nicholson, 2018: 13).

Если обратить внимание на три последние черты биологических процессов, можно увидеть, что возникает проблема индивидуации процессов, которая заключается в непроясненности механизма дифференциации процессов на уровне метафизики. Несмотря на то что проблема осознается и самими теоретиками процессуальной философии биологии, она не ставится на достаточно фундаментальном уровне, что будет показано далее. Таким образом, актуальность темы исследования обусловлена несколькими моментами. Во-первых, как в аналитической, так и в континентальной философии наблюдается рост интереса к общей философии процесса. Во-вторых, процессуальная философия биологии представляется молодым и динамично развивающимся направлением в философии науки, позволяющим по-новому взглянуть на привычный предмет, а также способным дать практические результаты. Так, теоретики процессуальной философии биологии разрабатывают новые способы концептуализации и исследования рака (Bertolaso and Dupré, 2018) или вируса SARS-CoV-2 (Dupré & Leonelli, 2022).

Новизна темы исследования обусловлена оригинальной постановкой проблемы индивидуации процессов, а также ее решением. Отдельно стоит отметить, что феномен процессуальной философии биологии практически неизвестен в России и не рассматривался в отечественной науке. Анализ взглядов Дюпре был предложен М. Ю. Волошиным в рецензии на сборник статей философа, вышедший в 2012 г. (Волошин, 2020). Однако этот анализ не затрагивал процессуальную философию биологии, в силу того что рецензируемая работа была написана раньше появления этого направления и обращения к нему Дюпре.

Цель настоящей работы — решение указанной проблемы и обеспечение последовательного метафизического основания процессуальной философии биологии. Для достижения этой цели предполагается выполнение следующих задач:

- (1) Выделить метафизическое основание процессуальной философии биологии и сформулировать с опорой на него проблему индивидуации процессов.
- (2) Показать, что она не решается в рамках существующих подходов процессуальной философии биологии.
- (3) Основываясь на предшествующей традиции философии процесса, предложить решение проблемы.

- (4) Проследить следствия этого решения для более конкретных вопросов биологии и философии биологии.

## 1. ЧТО ТАКОЕ ПРОБЛЕМА ИНДИВИДУАЦИИ?

### 1.1. ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ

Так как обсуждаемая в данной главе проблема носит метафизический характер, стоит остановиться на общей трактовке метафизики. Она понимается нами в духе Э. Дж. Лоу — одного из наиболее авторитетных аналитических метафизиков — как исследование того, что возможно на самом фундаментальном уровне реальности. Согласно Лоу, знание действительного предполагает знание возможного и основывается на нем, следовательно, всякая эмпирическая наука требует определенного метафизического основания. Это основание должно быть одинаковым для всех наук, поскольку цель каждой эмпирической науки — это поиск истины, а сама истина едина и неделима (Lowe, 1998).

Однако эта концепция требует определенных модификаций. Тезис Лоу об универсальности метафизических оснований и единстве истины для всех наук не является необходимым. Так, мы ограничиваем предмет нашего исследования биологической сферой, приходя к тому, что Дюпре назвал *метафизикой биологии* (Dupré, 2021: 1–3). Это — предпосылка нашей работы, полное обоснование которой потребовало бы отдельного исследования вопроса о специфичности сферы биологии в рамках процессуализма. Тем не менее ввиду ее неочевидности в контексте процессуальной философии биологии, признающей размытость границ процессов, а также постоянный обмен веществом и энергией между организмами и (неорганической) средой, постараемся дать ей общее обоснование.

Возможность выделения биологического мира, этого первичного акта индивидуации, на наш взгляд, проистекает из неочевидности процессуальности неживой природы. Эмпирические мотивации процессуальной философии биологии, по крайней мере на первый взгляд, не распространяются за пределы ее области. Если это так, то возможность индивидуации неживых объектов не представляет проблемы, ведь, как будет показано далее, она становится проблематичной именно в рамках процессуальной онтологии. Однако в принципе область биологии может быть отделена от всей остальной природы и в рамках элиминативной процессуальной онтологии, предполагающей фундаментальную процессуальность реальности на всех ее уровнях. Тогда возможность такого

отделения обеспечивалась бы разницей в темпе или ритме протекания живых и неживых процессов. В случае первых процесс является гораздо более интенсивным, темп изменения — более высоким. В этом смысле неживые процессы проявляют большую стабильность<sup>4</sup>. Обе точки зрения фиксируют различие живого и неживого, и в рамках настоящей работы выбор между ними не является необходимым, поэтому мы оставим его для дальнейших исследований.

После этих предварительных замечаний сформулируем метафизическую проблему индивидуации в процессуальной философии биологии. Она возникает из непроясненности механизма дифференциации «вложенных и взаимосвязанных процессов, которые в совокупности составляют динамический континуум», — о них пишут Дюпре и Николсон в своем манифесте. Проблему можно сформулировать следующим образом: как возможно существование разнородного множества процессов, если все они в конечном счете сливаются в «динамический континуум» (Dupré & Nicholson, 2018: 13)? Ведь непрерывность континуума по определению подразумевает его качественную однородность: «непрерывность выражает целостный характер объекта, взаимосвязь и однородность его частей (элементов) и состояний» (Катасонов, 2010). Таким образом, проблема возникает в связи с континуалистским основанием процессуальной философии биологии. Дюпре и Николсон отчетливо прописывают его в «Манифесте» — как мы заметили во введении, они рассматривают динамичность как «фундаментальную или примитивную» (там же: 13).

Дополнительно в рамках этой проблемы можно выделить два измерения. Первое — синхроническое — можно сформулировать в качестве вопроса: как возможно существование нескольких связанных в континуум, но качественно различных процессов в одно и то же время? Второе же измерение можно назвать диахроническим и сформулировать следующим образом: как в рамках одного делящегося континуума возможно качественное изменение между его составляющими?

Поставленная нами проблема индивидуации оказывается терминологически синонимичной проблеме индивидуации в аналитической метафизике, а также теории индивидуации Ж. Симондона (Симондон, Свирский, 2022), но не совпадает с ними. В рамках аналитической метафизики выделяют два измерения проблемы: метафизическое и эпистемологическое. Эпистемологическая индивидуация происходит в сфере

<sup>4</sup>Стоит оговориться, что речь идет о макроскопических неживых процессах.

репрезентации и заключается в «выделении» того или иного объекта в качестве индивидуального объекта восприятия, мысли, языка. Эпистемологическая индивидуация подразумевает индивидуацию в метафизическом смысле, касающуюся индивидуальности объектов «в себе» (Lowe, 2003a).

На первый взгляд, эта проблематика напоминает обсуждение критериев идентичности. Однако можно согласиться с Лоу, который настаивает на четком разделении этих тем. В его представлении вопрос, связанный с идентичностью, звучит следующим образом: «Является ли этот К идентичным тому К?» (ibid.: 90) Лоу приводит следующий пример: допустим, вы видите голову тигра и его хвост, которые выглядывают с разных сторон дерева. Указывая сначала на одну часть тела зверя, а затем на другую, вы можете спросить: «Является ли *этот* тигр тем же, что и *тот* тигр?» (ibid.) Это будет вопрос об идентичности. Вопрос же об индивидуации звучит следующим образом: «Что делает индивида К именно этим индивидом К и никаким другим?» (ibid.) Согласно Лоу, для ответов на эти вопросы могут быть задействованы различные ресурсы, а также ответ на один из них не гарантирует ответа на другой.

Однако тот контекст, в котором мы попытаемся рассмотреть проблему индивидуации, все же отличается от вышеизложенного. Первое отличие затрагивает онтологические предпосылки: предмет нашего исследования — жизнь как процесс, в то время как подавляющее большинство исследований по проблеме индивидуации в аналитической метафизике проводится в рамках вещной онтологии. Из этого вытекает второе отличие — в способе объяснения. В рамках вещной онтологии существование отдельных неизменных вещей изначально берется за предпосылку, что делает наличие индивидуальностей как таковых неproblemатичным. Поэтому, как указывают редакторы сборника «Индивидуация, процесс и научные практики», в таком случае проблема индивидуации решается путем установления критерия, удовлетворяя которому сущность будет являться индивидом (Bueno et al., 2018). Таким образом, способ решения проблемы индивидуации в рамках вещной онтологии сводится к формулированию некоторого критерия индивидуации без постановки под сомнение возможности ее самой. Тем не менее если мы переходим к процессуальной онтологии в ее континуалистской версии, такое объяснение становится недостаточным. Ведь континуализм подразумевает некоторую всеобщую связность того, что существует. Эта связность, отсутствие четких границ между индивидами, подрывает изначальную

предпосылку вещной онтологии о существовании отдельных индивидуальных субстанций. А ведь на ней основывается в том числе обсуждение проблемы индивидуации в аналитической философии, о чем говорит пример Лоу, называющего свой проект метафизики эссенциалистским (Lowe, 2003b). Поэтому объяснение индивидуации в рамках континуалистской онтологии процессов должно быть более фундаментальным и решать поставленную нами выше проблему — проблему самой возможности индивидуации жизни.

Перейдем к обсуждению подхода Симондона. Несмотря на то что его проект направлен на концептуализацию индивидуации, а также его можно рассматривать в контексте философии становления, мы не привлекаем его теорию для решения поставленной проблемы по нескольким причинам. Во-первых, философия Симондона системна. Его концепцию индивидуации невозможно рассматривать без анализа сопутствующих сложных понятий информации, формы и материи, модуляции и др., что выходит за рамки настоящего исследования. Во-вторых, к ней до определенной степени применимо замечание, высказанное нами относительно проблемы индивидуации в аналитической метафизике. Да, Симондон противопоставляет традиционным принципам индивидуации процесс индивидуации, что отличает поставленную им проблему от исследовательского вопроса в аналитической метафизике. Однако, как и в ней, сама возможность индивидуации, будь то принцип, или же процесс, не ставится Симондоном под сомнение.

Помимо прочего, на наш взгляд, постановка проблемы индивидуации на уровне возможности обладает рядом преимуществ и больше способствует интеграции метафизики с философией науки, чем традиционное рассмотрение индивидуации. Еще раз сошлемся на вышеупомянутый сборник. Как указывают редакторы, одной из его целей было

отказаться от поиска универсальных принципов или критериев индивидуальности для всех сущностей и вместо этого сосредоточиться на том, как ученые индивидуируют свои объекты изучения (*ibid.*: 5).

Подобная исследовательская установка, очевидно, противоречит подходу аналитической метафизики в ее поиске универсального критерия индивидуальности. Однако предлагаемый нами способ постановки проблемы остается актуальным: для того чтобы ученые могли индивидуировать свои объекты изучения, такая индивидуация в принципе должна быть возможной, иметь какие-то метафизические основания.

При этом наличие какого-то универсального критерия индивидуации не является необходимым.

#### 1.2. ПРОБЛЕМА ИНДИВИДУАЦИИ В ФИЛОСОФИИ ДЮПРЕ

Рассмотрим, решается ли поставленная проблема в проекте Дюпре и, если нет, к каким последствиям для его теории это приводит. В своем манифесте Дюпре и Николсон называют ряд критериев индивидуации:

Процессы индивидуруются скорее не тем, что они есть, а тем, что они делают. Серия активностей конституирует индивидуальный процесс, когда они каузально взаимосвязаны или когда они сходятся скоординированным образом, чтобы осуществить определенный результат. Более того, многие процессы, обнаруживаемые в органическом мире, проявляют внутреннюю связность (*cohesion*), которая отделяет их от среды и позволяет идентифицировать их как отдельные интегрированные системы (Dupré & Nicholson, 2018: 13).

Таким образом, авторы выделяют сразу три критерия индивидуации процесса на уровне онтологии: каузальную взаимосвязь, координацию для осуществления определенного результата и внутреннюю связность, отделяющую от среды. При этом не очень понятно, являются ли они взаимосвязанными или же представляют собой альтернативные способы решения одной проблемы. Скорее всего, верно второе предположение, так как выделенные критерии отсылают к статьям разных авторов, которые содержатся в сборнике (Anjum & Mumford, 2018; Pradeu, 2018; DiFrisco, 2018).

Как должно быть ясно из предыдущего раздела, такой способ объяснения представляется недостаточно фундаментальным, чтобы решить проблему индивидуации. Авторы пытаются рассуждать так, будто находятся в рамках вещной онтологии, в которой наличие индивидуальностей как таковых не является проблематичным и предполагается заранее. Так, подавляющее большинство теорий каузации рассматривает ее как некое отношение между определенными индивидуальностями-релятами (*relates*), будь то вещи, события, процессы и т. д. (Gallow, 2022) Связность, также будучи отношением, подразумевает наличие неких связанных элементов. Получается, эти концепции берут за предпосылку то, что само нуждается в обосновании, если мы принимаем онтологию процессов. Однако Дюпре предлагает и другую концепцию индивидуации — неразборчивый индивидуализм. В силу того, что эта теория фигурирует в его текстах наиболее часто, рассмотрим ее подробнее.

Концепция неразборчивого индивидуализма была сформулирована философом по аналогии с другой его теорией — неразборчивым реализмом. Последняя была выдвинута в работе «Беспорядок вещей», посвященной проблеме реализма относительно естественных видов<sup>5</sup> в философии биологии, а также критике представлений о единстве науки (Dupré, 1993). Согласно этой концепции, существует бесчисленное множество легитимных способов классификации объектов, отражающее реальную сложность и изобильность природы (ibid.: 6–7). При этом Дюпре остается в рамках реализма: в каждом конкретном случае природа может определить лучший теоретический подход. «Но другие проблемы, — пишет Дюпре, — подразумевают другие теории и другие столь же естественные виды» (ibid.: 104). Таким образом, эпистемологический плюрализм Дюпре не переходит в релятивизм, так как он укоренен не в антиреализме, а в специфической форме плюралистического реализма.

Неразборчивый индивидуализм аналогичен неразборчивому реализму, только говорит не о естественных видах, а о биологических индивидах. Он гласит, что мы можем расчленять органический мир на отдельных индивидов множеством различных способов, зачастую перекрывающих друг друга. И опять же подразумевается соответствие этих многообразных схем самой структуре органического мира во всей его сложности и взаимозависимости (Dupré, 2021: 39). Для иллюстрации этой идеи Дюпре часто прибегает к метафоре реки: должны ли мы считать, например, Миссисипи и ее притоки одной рекой или относить их к разным индивидам? Если верно последнее, где проходят границы между ними? Этот пример подводит Дюпре к выводу, что

разделение взаимосвязанных процессов на отдельных индивидуумов редко, если вообще когда-либо является вопросом, полностью определяемым объективными фактами.

Он продолжает: «Но заметьте, это не должно вести нас к выводу, что таких индивидуумов не существует» (ibid.: 17).

Однако объясняет ли неразборчивый индивидуализм механизм дифференциации того самого динамического континуума становления, в который в конечном счете сливаются процессы? На наш взгляд, нет. К концепции Дюпре применимо уже звучавшее возражение: она берет

<sup>5</sup>Под естественными видами понимается выделение различных видов вещей в мире, соответствующее упорядоченному, уникальному и, возможно, иерархическому строению реальности (Dupré, 1993: 17).

за данность то, что само нуждается в объяснении. Во многом это связано с происхождением неразборчивого индивидуализма: он возникает по аналогии с неразборчивым реализмом. Но последний был предложен Дюпре еще до принятия им процессуальной онтологии, в силу чего метафизическая индивидуальность объектов не требовала отдельного объяснения, которое бы учитывало их континуальность.

Нерешенность проблемы индивидуации процессов делает континуалистский процессуализм Дюпре внутренне противоречивым. Обратимся к статье «Процессы, организмы, виды и неизбежность плюрализма» (Dupré, 2018), во многом посвященной биологической индивидуальности. В ней автор сначала ссылается на получившую в последнее время популярность у философов биологии концепцию генидентичности (*genidentity*). Согласно ней идентичность (и индивидуальность) процесса обеспечивается не наличием неких устойчивых свойств, а каузальными связями между своими фазами. Однако уже на следующей странице в контексте обсуждения онтогенеза философ отмечает, что движение от одного этапа развития организма к другому континуально и проведение границы между ними произвольно.

Возможно, противоречивость концепции Дюпре будет более заметна на примере «Метафизики биологии» — одной из недавних его работ (Dupré, 2021). В ней философ выделяет некоторые характерные черты процесса в противоположность субстанциям. Во-первых, если самосохранение вещей зачастую выводится из наличия у них неизменных сущностных (эссенциальных) свойств, то самосохранение и идентичность процессов опирается на каузальные связи между их временными стадиями. Мы можем видеть, что здесь Дюпре вновь прибегает к концепции генидентичности. Во-вторых, процессы характеризуются постоянным изменением, в то время как состоянием вещей по умолчанию является стазис. В-третьих, процессы не существуют вне взаимосвязи между собой в противоположность автономным и независимым субстанциям. Наконец, в-четвертых, в отличие от дискретных субстанций, обладающих четкими границами, процессы постоянно перетекают друг в друга. В связи с этой последней чертой вновь возникает представление о континууме жизни, отмеченное нами в «Манифесте процессуальной философии биологии»:

Жизнь — это процесс, который мы концептуально расчлняем различными способами, исходя из прагматических соображений; это не Ноев ковчег дискретных, исчисляемых, индивидуальных вещей (*ibid.*: 47).

Представляется, что в рамках этой концепции присутствует противоречие между первой чертой процессов и остальными тремя. Первая характеристика расчленяет процесс на ряд дискретных каузальных фаз — грех, в котором Дюпре уличал философию Уайтхеда (Dupré & Nicholson, 2018). Этот тезис действительно не вписывается в континуалистскую схему, выдвинутую Дюпре ранее. Так, он фактически сводит на нет вторую черту процесса, выделяемую философом: изменение оказывается лишь видимостью, за которой скрывается последовательность неизменных каузальных фаз. Третья характеристика — сущностная взаимосвязь — также повисает в воздухе. Будучи взаимосвязанными внутренне посредством каузальных связей своих стадий, процессы не должны быть сколько-то взаимосвязанными внешне — с другими процессами. Как и в случае вещей, каузальные связи между стадиями различных процессов могут отсутствовать, делая процессы полностью автономными. Наконец, ничто не мешает нам установить четкие границы, разделяющие различные процессы, исходя из наличия или отсутствия каузальных связей тех или иных фаз. Все это приводит к тому, что процесс превращается лишь в немного более растянутую в пространстве и времени вещь.

## 2. ВОЗМОЖНЫЕ РЕШЕНИЯ ПРОБЛЕМЫ ИНДИВИДУАЦИИ

### 2.1. КОНЦЕПЦИЯ ЖИЗНИ КАК ДИФФУЗИИ

Представленный выше анализ непоследовательности взглядов Дюпре пересекается с критикой его проекта процессуальной философии биологии со стороны У. Моргана (Morgan, 2021). Этот автор отмечает, что большинство черт, которые Дюпре атрибутирует процессам, вполне могут соблюдаться и для расширительно трактуемых субстанций. Более радикальную версию процессуальной философии биологии автор статьи видит в полном отказе от мышления об индивидуальных процессах — ему он противопоставляет некий единый процесс жизни, понимаемый по аналогии с заполняющими пространство жидкостями (space-filling stuff) (Crowther, 2018). Примером может послужить растекающаяся вода: «части» воды невозможно сосчитать, они не обладают границами — скорее в каждом конкретном случае процесс является более или менее интенсивным<sup>6</sup>. На наш взгляд, эту модель можно также представить как диффузию вещества. Морган считает, что подобный ход, во-первых,

<sup>6</sup> «Rather, there is only more or less of some process happening» (Morgan, 2021).

будет представлять собой более радикальный разрыв с онтологией вещей и, во-вторых, позволит решить ряд проблем философии биологии, например проблему биологических индивидов.

Стоит отметить, что некоторые идеи Дюпре сами тяготеют к подобной интерпретации. Это связано с двусмысленностью образа реки, привлекаемого им для проведения аналогий с индивидуацией процессов. И хотя Дюпре использует его для демонстрации размытости границ между процессами, ничто не мешает вывести из этой аналогии более радикальные следствия. Это и делает Морган, сливая индивидуальные процессы в единый неразличимый поток. Пользуясь проведенным ранее разделением, можно сказать, что Морган в первую очередь предлагает отказаться от синхронической индивидуации, то есть от признания наличия множества индивидуальных процессов в один момент времени.

Критика Моргана отчасти пересекается с нашей: он также подмечает непоследовательность Дюпре в проведении континуалистской линии. Однако нельзя согласиться с предлагаемой им «реформой» процессуальной философии биологии в виде отказа от синхронической индивидуации. Да, подобный ход обладает определенными преимуществами: формально он позволяет разрешить, а если точнее — устранить проблему индивидуации. Помимо этого, не были бы затронуты привычные представления о непрерывности, связывающие континуум с однородностью (Катасонов, 2010). И все же цена подобного решения представляется слишком высокой. Такое принесение гетерогенности в жертву континуальности, идущее на поводу у здравого смысла в сфере абстрактного, входит с ним в вопиющее противоречие в сфере конкретного.

Мы имеем в виду даже не контринтуитивность сведения разнообразных биологических индивидов к некоему бескачественному континууму становления, в котором присутствуют лишь различия в степени. От обвинений в определенной контринтуитивности сложно отделаться любой версии философии процесса. Основной недостаток гипотезы Моргана состоит в том, что она выбивает почву из-под ног научной практике. Ведь ученый-наблюдатель, будучи живым существом, также будет являться частью диффузионного процесса. Следовательно, проведение границы между ним и наблюдаемым объектом — необходимое условие научного исследования — оказывается невозможным. Помимо этого, гипотеза Моргана лишает оснований работу по классификации биологического разнообразия на различных уровнях от макромолекул до экосистем. Морган пишет о различии в интенсивности, присущем процессу жизни, однако совершенно неясно, на каком основании тому или

иному «участку» процесса жизни можно ее приписывать. Мы приходим к тому, что чисто количественное понятие различия по степени интенсивности, примененное к процессу жизни, слишком расплывчатое и слабое, чтобы отделить наблюдателя от наблюдаемого, а также объяснить биологическое разнообразие.

На наш взгляд, онтологию Моргана можно считать крайним проявлением тенденции по стиранию качественных различий при решении проблемы индивидуации процессов. Выше мы проследили, к каким непреодолимым трудностям она приводит в случае синхронической индивидуации. Теперь попробуем сделать то же самое в случае диахронической, но уже без привязки конкретно к гипотезе Моргана. Повторимся, что к подобным затруднениям будет тяготеть любая версия процессуальной философии биологии, недооценивающая важность качественной дифференциации процессов в онтологии.

Предположим, что диахроническая индивидуация также основана на модельном примере диффузии жидкости и присущему ей различию в интенсивности. Тогда более поздние стадии процесса будут отличаться от более ранних лишь по степени. На наш взгляд, одно из следствий подобной картины — это определенный градуализм, абсолютизирующий постепенность и непрерывность развития: более ранние стадии процесса постепенно перетекают в более поздние при отсутствии радикальных скачков или качественных изменений.

Не являясь проблемой сам по себе, подобный онтологический градуализм тем не менее накладывает некоторые ограничения на принятие тех или иных эволюционных теорий, а также на объяснение фактов, на которых они построены. Так, эта онтология будет хорошо сочетаться с классическим дарвинизмом и (или) синтетической теорией эволюции, которые настаивают на как можно более малом масштабе полезных мутаций, закрепляемых естественным отбором и выводимой отсюда модели эволюции через постепенное накопление таких изменений (Кунин, 2014: 32)<sup>7</sup>. Те же эволюционные теории, которые подвергают этот постулат критике, будут входить в напряжение с онтологией Моргана. Приведем два современных примера таких теорий. Первая из них была разработана С. Оно, который отвел решающую роль в эволюции

<sup>7</sup>Конечно, в рамках СТЭ сами мутации, происходящие на уровне индивидуального генома, при этом рассматриваются как дискретные события. Однако в данном контексте мы апеллируем именно к эволюционному темпоральному уровню рассмотрения. На нем накопление мелких генетических мутаций посредством естественного отбора приобретает вид постепенного градуального процесса.

дубликации генов, являющейся в сравнении с дарвиновскими малыми изменениями довольно крупным событием (Кунин, 2014: 54). Сюда же стоит отнести и группу теорий, отводящих центральное место горизонтальному переносу генов как фактору эволюции.

Вторая теория, заслуживающая внимания, — это макроэволюционная теория прерывистого равновесия С. Дж. Гулда и Н. Эддриджа, основанная на богатом палеонтологическом материале (Gould, Eldredge, 1972). Согласно ей периодически происходит внезапное стремительное вымирание видов и замещение их новыми. Такие события редки, большую же часть времени виды пребывают в стазисе (Gould & Eldredge, 1993).

Но градуалистская метафизика хромает в объяснительной силе и ограничивает возможность исследования не только на уровне филогенеза, но и на уровне онтогенеза. А именно в эту схему не укладывается различие фаз онтогенеза организмов, претерпевающих значительные метаморфозы в ходе своего онтогенеза, таких как насекомые. В случае бабочек яйцо, гусеница, кокон и сама бабочка обычно рассматриваются как стадии развития одного и того же индивида. С точки зрения генетики или биологии развития это действительно так. Однако физиологически, морфологически и экологически перечисленные объекты очень различаются. К примеру, с экологической точки зрения, если гусеницы являются прожорливыми травоядными, то бабочки — опылителями. В некоторых экологических моделях они могут рассматриваться в качестве стадий развития одного и того же индивида, но во многих других какой-то этап жизненного цикла будет ключевым, в то время как другой не будет иметь значения (Dupré, 2018). Представляется, что именно последний случай не укладывается в градуалистскую гипотезу Моргана. Таким образом, предложенная Морганом метафизико-биологическая концепция, если относиться к ней всерьез, делает невозможной многие отрасли биологии, а также приводит к исключению некоторых эволюционных теорий, в силу чего она должна быть отвергнута.

## 2.2. БЕРГСОНИСТСКАЯ ГИПОТЕЗА

Для поиска концептуальных средств решения поставленной проблемы обратимся к истории философии процесса, в частности к наследию А. Бергсона<sup>8</sup>, поскольку, на наш взгляд, это наиболее уместно в связи

<sup>8</sup>Подобное обращение не прецедент. Приведем в пример И. Пригожина и его теорию диссипативных структур. В написанном в соавторстве с И. Стенгерс «Порядке из хаоса» эта теория описывается как основанная на бергсонистской интуиции *реальности* времени. Именно исходя из нее, Пригожин пытается реформировать современное ему

с его приверженностью континуалистскому основанию метафизики. Как мы помним, именно оно приводило к проблеме индивидуации в случае процессуальной философии биологии. Это основание отчетливо проявляется в центральной концепции бергсоновской философии — длительности.

Указанная концепция возникает в «Опыте о непосредственных данных сознания» (Бергсон, 1992): в этой работе Бергсон описывает две формы множества, являющихся сторонами жизни сознания. Одна — чисто однородна и экстенсивна, в то время как вторая характеризует-ся взаимопроникновением разнородных элементов. При этом первая форма длительности маскирует вторую, истинную форму: «под „я“ с резко очерченными состояниями» скрывается «„я“», в котором последовательность предполагает слияние и организацию» (там же: 105). Эту истинную длительность

можно понять как взаимопроникновение, общность, как внутреннюю организацию элементов, каждый из которых представляет целое и отделяется от него только актом мышления, способного абстрагировать (там же: 93).

Для иллюстрации своей идеи философ часто прибегает к музыкальным метафорам, например к мелодии, одновременно воспринимаемой, непрерывной и качественно разнородной. Таким образом, Бергсон снимает напряжение между континуальностью и гетерогенностью, отмеченное нами в контексте процессуальной философии биологии. Отдельно стоит подчеркнуть наличие в длительности определенной упорядоченности — «внутренней организации элементов». С нашей точки зрения, именно эта идея позволяет избежать релятивизма, к которому приводит устранение гетерогенности из динамического континуума.

Длительность обладает еще одной важной характерной чертой, которую можно обозначить как связность текущих состояний сознания с предыдущими, настоящего — с прошлым. Бергсон поясняет эту идею на примере маятника, отсчитывающего шестьдесят колебаний. Восприятие этого процесса с позиции первой, пространственной, формы множества подразумевает, что

мы должны мыслить каждое колебание отдельно, исключая воспоминание о предыдущих, ибо в пространстве от них не осталось никаких следов.

естествознание (Пригожин и Стенгерс, Аршинов и др., 2021). В данном исследовании, однако, мы не обращаемся к его подходу в силу ограничения нашего предметного поля областью биологии и проблемой индивидуации. Рассмотрение теории диссипативных структур в этом контексте требует отдельного исследования.

Это «постоянное пребывание в настоящем», по сути, равносильно отказу «мыслить последовательность или длительность» (Бергсон, 1992: 95). В отличие от подобной аисторичности мышление с точки зрения истинной длительности сохраняет

воспоминание о предшествующем колебании... причем они взаимопроникают и сочетаются, как ноты мелодии, образуя то, что мы называем слитной или качественной множественностью (там же).

Во многом именно эта черта длительности обеспечивает ее гетерогенность, невозможность повторения одного и того же момента времени.

Теперь посмотрим, как идея длительности находит применение в «Творческой эволюции», значительная часть которой посвящена рассмотрению жизни. Не претендуя на детальный анализ всей грандиозной эволюционной системы Бергсона, сосредоточимся лишь на общих принципах применения концепции длительности к жизни и ее индивидуации. Итак, по мысли французского философа жизнь оказывается явлением, родственным психологической длительности, описанной в «Опыте о непосредственных данных сознания». Подобно последней, живому существу присущи «постоянное изменение, сохранение прошлого в настоящем, истинная длительность» (Бергсон, Флёрва, 2019: 25), а также производство новизны, творчество.

Стоит отдельно остановиться на второй из приведенных характеристик. Можно сказать, что под сохранением прошлого в настоящем в контексте жизни Бергсон подразумевает некую форму историчности, при которой прошлое не исчезает, но сохраняется в полной мере, продолжая влиять на настоящее. Обращаясь к живому организму, философ пишет:

Его прошлое целиком продолжается в настоящем, присутствует и действует в нем. Можно ли иначе понять, что организм проходит через вполне определённые фазы, что возраст его меняется, — словом, что он имеет историю? (там же: 20)

И далее: «Повсюду, где что-нибудь живет, всегда найдется раскрытый реестр, в котором время ведет свою запись» (там же). Эта идея остается у Бергсона на уровне общей метафоры, что признает и сам философ (там же). Это неудивительно, учитывая, что наука о наследственности, во многом пересекающаяся с идеями французского интуитивиста, находилась в самом зачатке: сам термин «ген» будет предложен лишь годом позже момента публикации «Творческой эволюции». Впоследствии мы

попробуем взглянуть на эту идею Бергсона, принимая во внимание данные современной науки.

Но какие идеи философ высказывал относительно нашей основной темы — проблемы индивидуации? Начнем с того, что определяется биологический индивидуум в соответствии с господствовавшей тогда концепцией жизни как организации (Canguilhem, Goldhammer, 1994) как тело, состоящее «из разнородных частей, дополняющих друг друга». Это тело «выполняет различные функции, связанные друг с другом» (Бергсон, Флёрова, 2019: 18). Однако в силу стремления к воспроизведению, присущему всему живому, его индивидуальность не может быть полной. Иначе говоря, «ни одна частица, отделившаяся от организма, не смогла бы жить самостоятельно» (там же), что равносильно невозможности размножения. Бергсон заключает:

...индивидуальность допускает бесконечное число степеней... и нигде, даже у человека она не реализована полностью (там же).

Таким образом, полная, завершенная индивидуальность понимается философом как абсолютная автономность и самодостаточность. В случае живых организмов эти черты никогда не наблюдаются, хотя бы в силу необходимости воспроизводства.

Для непосредственной научной практики из этого следует, что ни один способ индивидуации организмов со стороны биолога не будет исчерпывающим,

бесполезно добиваться от него такого определения индивидуальности, которое, будучи сформулированным раз и навсегда, стало бы применяться автоматически (там же).

Эта мысль оказывается комплементарной плюрализму Дюпре, сформулированному в доктрине неразборчивого индивидуализма.

Бергсон первоначально разработал рассматриваемую концепцию, чтобы объяснить работу человеческого сознания. Поэтому ее распространение на область биологии выразилось в признании психологической природы жизни, сближающем эволюционную концепцию Бергсона с психомаркизмом. Несмотря на это, нам представляется возможным не брать на себя подобные спекулятивные обязательства. Вместо этого мы предлагаем вычленив из мысли Бергсона то новое понимание процесса, которое сочетает континуальность с гетерогенностью (именно оно, с точки зрения Делёза, стало главным вкладом Бергсона в философию

(Smith & Protevi, 2022)), и распространить его на область жизни, также беря во внимание бергсоновскую концепцию индивидуации.

На наш взгляд, только этот теоретический ход делает возможным решение метафизической проблемы индивидуации в контексте континуализма. Так, жизнь действительно представляет собой динамический континуум, как и писал Дюпре. Но чтобы предотвратить сведение этого континуума к однородному бескачественному потоку, мы должны отказаться от традиционной трактовки континуума, противопоставив ей концепцию длительности, разработанную Бергсоном.

### 3. ОТ ВОЗМОЖНОГО К ДЕЙСТВИТЕЛЬНОМУ

#### 3.1. СОХРАНЕНИЕ ПРОШЛОГО В НАСТОЯЩЕМ

Основываясь на представленной интерпретации взглядов Бергсона, перейдем с уровня возможности индивидуации жизни, в терминах которой была сформулирована наша проблема, на уровень действительности. Таким образом, исходя из трактовки Лоу, мы выходим из области метафизики в область более конкретных дискуссий в философии биологии. Как мы помним, важным теоретическим элементом концепции длительности был тезис о сохранении прошлого в настоящем. Несмотря на то что в «Творческой эволюции» эта идея переносится на область жизни, она не получает достаточной экспликации. Попробуем понять, подтверждается ли догадка Бергсона с точки зрения современного биологического знания. Хотя отсутствие такого подтверждения формально и не опровергло бы выдвинутую метафизическую гипотезу, оно сделало бы ее неубедительной.

Так как нас интересует потенциал концепции Бергсона в применении к жизни в целом, проинтерпретируем взгляды философа в контексте исторического развития организмов — филогенеза, а не онтогенеза. Основываясь на данных современной эволюционной теории и генетики, предположим, что бергсоновской мысли может соответствовать выделение принципа подверженной ошибкам репликации (ПОР) в качестве центральной характеристики жизни. Обычно четкую формулировку этой идеи возводят к работе Р. Докинза «Эгоистичный ген» (Докинз, Фомина, 2020) и рассматривают как объяснение механизма естественного отбора и генетического дрейфа. Генеалогию этого принципа можно проследить и дальше — вплоть до проведенного Вейсманом разделения

организма на бессмертную зародышевую плазму и смертную сомю (Вейсман, Елпатьевский и Риттер, 1905) или аналогичного разделения на генотип и фенотип, предложенного Йогансенем (Йогансен, Эмме, 1933).

Е. Кунин выделяет два тезиса, на которых основывается данный принцип:

1. Ошибки репликации наследуются (проходят через циклы репликации).
2. Существует обратная связь между генотипом и фенотипом: некоторые ошибки репликации влияют на эффективность и точность репликации как отрицательно, так и положительно (Кунин, 2014: 41).

При этом, как указывает венгерский эволюционист Э. Сатмари, рассматривая различные типы репликаторов, биологические ДНК-репликаторы обладают неограниченной наследственностью за счет комбинаторики нуклеотидов по разным позициям генома, что отличает их от, например, кристаллов, характеризующихся лишь ограниченной наследственностью (Szathmáry, 2000). Таким образом, жизнь обладает потенциально неограниченной наследственностью, что можно считать формой сохранения прошлого в настоящем, отмечаемого Бергсоном.

Также в данном контексте отметим такое явление, как консервативность большинства геномов, открытое сравнительной геномикой. По мнению Кунина,

большинство генов в каждом геноме могут считать высококонсервативными — они имеют легко обнаруживаемые гомологи<sup>9</sup> в организмах, разделяемых сотнями миллионов лет эволюции (Кунин, 2014: 73).

При этом подобное сохранение прошлого в настоящем не абсолютно: некоторые эволюционные линии, например насекомые, к настоящему моменту утратили множество своих генов (там же: 86). Но подобные случаи — это скорее исключение, чем правило. Так, Кунин пишет:

Несмотря на частую потерю в отдельных эволюционных линиях, гены характеризуются чрезвычайной долговечностью, и многие из них, возможно, бессмертны (там же).

Однако возникает вопрос: не является ли вышеперечисленное контр-примером для процессуальной философии биологии в принципе? Ведь, казалось бы, эти факты свидетельствуют о высокой доле неизменности, характеризующей наследственность. На наш взгляд, подобное заключение не является необходимым. Кунин действительно называет гены

<sup>9</sup>Под гомологами понимаются гены, имеющие общее происхождение.

«дискретными единицами эволюции». Однако вопреки собственной атомистической метафорике он уточняет, что речь идет в первую очередь об ортологических<sup>10</sup> и паралогических<sup>11</sup> *эволюционных линиях*. Таким образом, гены можно рассматривать как процессы, а именно как стабилизированные участки эволюционных линий, характеризующиеся высокой долей сохранения прошлого в настоящем. Конечно, для этого необходим взгляд на гены с достаточно высокого темпорального уровня — уровня эволюции, а не индивидуального генома. Это, однако, полностью соответствует логике самого Кунина, определяющего гены как «единицы *эволюции*». Именно с этой точки зрения, точки зрения эволюции, гены утрачивают свой дискретный характер.

Процессуальный характер генома особенно заметен на примере вирусов и прокариотов. Так, секвенирование бактериальных и архейных геномов и их сравнительный анализ показали, что они, вопреки тезисам Синтетической теории эволюции, «чрезвычайно динамичные, неоднородные образования» (Кунин, 2014: 133). В отличие от поведения эукариотических геномов, характеризующегося высокой степенью их устойчивости, периоды стабильности прокариотических геномов непродолжительны. Таким образом, на материале бактериальных и архейных геномов проявляется динамический, процессуальный характер наследственности как таковой. Помимо прочего, из него вытекает ограниченность распространенного генетического критерия индивидуации организмов<sup>12</sup>.

Однако, кажется, мы приходим к парадоксу: сохранение прошлого в настоящем как будто отрицает динамический характер жизни, а эта динамичность отрицает сохранение прошлого в настоящем. По всей видимости, в рамках гипотезы жизни-длительности сохранение прошлого в настоящем, так же как и индивидуальность, должно рассматриваться в качестве тенденции. Это подчеркивает ограниченность аналогии жизни и длительности человеческого сознания, которую пытался проводить Бергсон. Элементы нашего сознания полностью индивидуированы, хотя и континуальны, при этом все прошлое в свернутом виде сохраняется в памяти. Но в случае жизни полная индивидуальность никогда не

<sup>10</sup>Под ортологами понимаются такие гены-гомологи, которые разошлись в результате видообразования.

<sup>11</sup>Под паралогами понимаются такие гены-гомологи, которые разошлись в результате дупликации генов.

<sup>12</sup>См., например, Santelices, 1999.

наблюдается, что признает и сам Бергсон<sup>13</sup>. То же самое должно быть верным и для сохранения прошлого в настоящем. Да, «повсюду, где что-нибудь живет, всегда найдется раскрытый реестр, в котором время ведет свою запись» (Бергсон, Флёрова, 2019: 20). Однако эта запись не является дословной.

### 3.2. В ПОЛЬЗУ НЕРАЗБОРЧИВОГО ИНДИВИДУАЛИЗМА

Переход с уровня возможного на уровень действительного в контексте проблемы индивидуации закономерно приводит нас к обсуждению проблемы биологического индивида в рамках аналитической философии биологии. В самом общем виде ее формулируют так: что такое биологические индивиды? (Wilson & Barker, 2021) Одно из следствий выдвинутой нами метафизической гипотезы — это тезис об отсутствии единого и универсального критерия индивидуации организмов. Иными словами, мы приходим к плюрализму по отношению к способам индивидуации жизни, который вытекает из сложности организации процесса жизни-длительности. Эта сложность проявляется, во-первых, в динамическом, изменчивом характере живого, во-вторых, в размытости его границ, и, в-третьих, во множественности связей между индивидуальными процессами жизни. С нашей точки зрения, такой плюрализм находит свое выражение в общей интуиции неразборчивого индивидуализма Дюпре.

Однако здесь возникает затруднение. В рамках проблемы биологического индивида исследователи, помимо чрезвычайного разнообразия предлагаемых определений и критериев, также выделяют различные аспекты самой проблемы. В частности, они разделяют эволюционную индивидуальность и физиологическую. В рамках первой индивид есть то, что эволюционирует, — например популяция. В рамках второй — функциональное единство гетерогенных частей (Pradeu, 2016). Затруднение заключается в том, что Дюпре не проговаривает, на что конкретно направлен его неразборчивый индивидуализм — на эволюционную индивидуальность, физиологическую или же некую индивидуальность как таковую.

Обратимся к аргументативному остову концепции Дюпре. Неразборчивость его индивидуализма основана на неразборчивости предложенного им ранее реализма относительно естественных видов. Множественность способов индивидуации организмов вытекает из множественности способов их классификации. Основное внимание при этом уделяется

<sup>13</sup>См. прошлую главу.

множественности эволюционных связей между видами, неразборчивости самой их эволюции, поэтому парадигмальный пример неразборчивой индивидуальности для Дюпре — случай симбиотических организмов, таких как лишайник, по-разному вписываемый в классификацию на основе классификации одного из его симбионтов (Dupré, 2018). Таким образом, происходит подмена проблематики биологической индивидуальности проблематикой классификации. Неразборчивый индивидуализм как бы схлопывается в неразборчивый реализм.

На наш взгляд, неразборчивый индивидуализм необходимо сделать последовательным путем его модификации, исходя из предложенной нами концепции жизни-длительности. Во-первых, проясним, какой именно плюрализм предлагает неразборчивый индивидуализм. Речь идет о плюрализме оптик рассмотрения биологической индивидуальности, в рамках которого возможны разные ее концептуализации (эволюционная индивидуальность, физиологическая, экологическая и т. д.). Обоснованной представляется привязка конкретных оптик к различным дисциплинам в рамках биологии. Во-вторых, отметим, что основания для подобного плюрализма содержатся в самой жизни. Опираясь на концепцию Бергсона и нашу идею индивидуальности жизни как тенденции, предположим, что любое живое существо может быть индивидуировано разнообразными способами, исходя из самой его природы. Этот тезис более универсален в сравнении с предложенным Дюпре, так как неразборчивость индивидуальности вообще не сводится в нем к неразборчивости эволюционной индивидуальности и указанию на симбиотический характер жизни.

Проиллюстрируем выдвинутые тезисы примером — исследованиями биологии лабораторной крысы, которые проводятся в различных областях науки. Так, при изучении общей физиологии крысы необходимо четкое отделение ее от среды. Для этой задачи лучше всего подойдет оптика физиологической индивидуальности с ее разнообразными критериями, так или иначе основанными на функциональной и структурной связности частей организма.

Однако при исследовании той же крысы, но в аспекте ее полового развития, изучаемого с точки зрения психобиологии развития, ситуация меняется. Четкое отделение развивающийся крысы от среды на основе критериев физиологической концепции не позволит отразить сложный, интеракционистский характер развития изучаемого объекта. Сошлемся на исследование С. Л. Мур, посвященное половому развитию самцов крысят (Moore, 1984; 1992). Она показала, что оно зависит от

определенного вылизывания матерью половых органов крысят-самцов, отличающегося от вылизывания половых органов крысят-самок. В свою очередь, такая реакция матери на детенышей мужского пола зависит от специфического состава их мочи, отличающего их от самок. Это же различие — результат более ранних процессов половой дифференциации. Таким образом, развитие (половое развитие самцов крысят) напрямую зависит от влияния среды (вылизывание), которое, в свою очередь, зависит от более ранних этапов развития (процесс половой дифференциации, приводящий к различию в составе мочи). Описанное исследование требует проведения гораздо более размытых и инклюзивных границ между индивидами, как, например, в теории систем развития (developing systems theory; DST) (Griffiths and Stotz, 2018). Возможно, продуктивной была бы экспликация такой оптики индивидуальности, которой (осознанно или неосознанно) пользуются представители DST.

Если индивидуация живых существ есть не статичное состояние, но тенденция, допускающая множество степеней, то организму крысы можно приписывать различные степени индивидуальности в зависимости от ракурса рассмотрения. С точки зрения общей физиологии, исследующей структуру тела крысы, степень ее индивидуальности достаточно высока. Психобиология развития, рассматривающая тот же объект, но с другой точки зрения, также разграничивает индивидов на основе определенных критериев. Ведь в противном случае предмет ее исследования попросту бы растворился в своей среде. Однако степень индивидуальности этого предмета гораздо более низкая, нежели в случае физиологии. При этом нельзя сказать, что одна концепция индивидуальности (а также вытекающие из нее критерии) более правильная, чем другая: сложный характер организации жизни-длительности дает объективные основания для плюрализма.

Но этот плюрализм все же не означает полного релятивизма при индивидуации жизни. В соответствии с общей ориентацией проекта Дюпре неразборчивый индивидуализм в нашей интерпретации остается в рамках плюралистического реализма. На то есть два основания. Во-первых, несмотря на множественность оптик индивидуации, сам акт индивидуации в рамках каждой из этих оптик диктуется природой, а не произволом исследователя. Этот теоретический ход воспроизводит логику неразборчивого реализма Дюпре относительно биологической классификации<sup>14</sup>. Во-вторых, концепция длительности, несмотря на весь свой

<sup>14</sup>См. раздел 1.2.

динамический плюрализм, все-таки включает некоторую «внутреннюю организацию элементов» (Бергсон, 1992: 93). Этот момент упорядоченности блокирует возможность бесконечной и произвольной пролиферации оптик индивидуации и подразумевает возможность «сопротивления» объекта исследования подведению под оптику индивидуации, не соответствующую ни одной из его многочисленных сторон.

#### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В настоящем исследовании мы сформулировали проблему индивидуации в процессуальной философии биологии, которая звучит следующим образом: как возможно существование разнородного множества процессов, если все они в конечном счете сливаются в динамический континуум? В рамках этой проблемы также были выделены два измерения: синхроническое и диахроническое. Мы показали, что в процессуальной философии биологии отсутствует удовлетворительная постановка и решение этой проблемы. В силу господства субстанционалистских форм мышления не проблематизировалась сама возможность индивидуальности процессов в рамках континуалистской метафизики. Более того, в ходе критики концепции жизни как диффузии У. Моргана нами была продемонстрирована важность сохранения качественного аспекта процесса жизни при решении проблемы: в противном случае всякая научная практика оказывается невозможной. Исходя из вышеперечисленного, мы предложили собственное решение, основанное на концепции длительности А. Бергсона. Оно позволяет соединить такие черты процесса, как континуальность и гетерогенность, тем самым обеспечив решение проблемы индивидуации в рамках континуалистской философии процесса. Важная характеристика жизни-длительности — сохранение прошлого в настоящем. Этот тезис находит подтверждение с точки зрения современной генетики, однако в ограниченной степени. Наконец, наша концепция подразумевает тезис об индивидуальности живого как тенденции, из которого следует представление о множественности степеней и оптик рассмотрения этой индивидуальности различными биологическими дисциплинами.

#### ЛИТЕРАТУРА

*Бергсон А.* Опыт о непосредственных данных сознания : пер. с фр. // Собрание сочинений. В 4 т. Т. 1 : пер. с фр. — Тула : Московский клуб, 1992. — С. 50—160.

- Бергсон А.* Творческая эволюция / пер. с фр. В. А. Флёровой. — М. : Академический проект, 2019.
- Вейсман А.* Лекции по эволюционной теории. Часть I / пер. с нем. В. Елпатьевского, Г. Риттера. — М. : Издательство М. и С. Сабашниковых, 1905.
- Волошин М.* Антиредукционизм и эмансипация микробов (John Dupre. Processes of Life: Essays in the Philosophy of Biology) // *Логос*. — 2020. — Т. 30, № 3. — С. 110—119.
- Докинз Р.* Эгоистичный ген / пер. с англ. Н. Фоминой. — М. : Corpus, 2020.
- Йогансен В. Л.* Элементы точного учения об изменчивости и наследственности с основами биологической вариационной статистики / пер. с нем. Н. Ф. Эмме. — Ленинград : Гос. изд-во колхоз. и совхоз. лит., 1933.
- Катасонов В. Н.* Непрерывность и прерывность // / под ред. В. С. Степина, А. А. Гусейнова, Г. Ю. Семигина. — М. : Мысль, 2010. — С. 74—76.
- Кунин И. В.* Логика случая. О природе и происхождении биологической эволюции. — М. : ЗАО Издательство Центр-полиграф, 2014.
- Неретина С. С., Огурцов А. П.* Онтология процесса : процесс и врем. — М. : Голос, 2014.
- Пригожин И., Стенгерс И.* Порядок из хаоса : новый диалог человека с природой / пер. с англ. В. И. Аршинова, Ю. Л. Климонтовича, Ю. В. Сачкова. — М. : УРСС, 2021.
- Симондон Ж.* Индивид и его физико-биологический генезис / пер. с фр. Я. И. Свирского. — М. : ИОИ, 2022.
- Anjum R. L., Mumford S.* Dispositionalism : A Dynamic Theory of Causation // *Everything Flows : Toward a Processual Philosophy of Biology* / ed. by D. J. Nicholson, J. Dupré. — Oxford : Oxford University Press, 2018. — P. 61—76.
- Bertolaso M., Dupré J.* A Processual Perspective on Cancer // *Everything Flows : Toward a Processual Philosophy of Biology* / ed. by D. J. Nicholson, J. Dupré. — Oxford : Oxford University Press, 2018. — P. 321—337.
- Bueno O., Chen R. L., Fagan M. B.* Individuation, Process, and Scientific Practices // *Individuation, Process, and Scientific Practices* / ed. by O. Bueno, R. L. Chen, M. B. Fagan. — New York : Oxford University Press, 2018. — P. 1—21.
- Canguilhem G.* Knowledge and the Living / trans. from the French by A. Goldhammer // *Vital Rationalist : Selected Writings From Georges Canguilhem*. — New York : Zone Books, 1994. — P. 287—321.
- Crowther T.* Processes and Continuants and Process as Stuff // *Process, Action and Experience* / ed. by R. Stout. — Oxford : Oxford University Press, 2018. — P. 58—81.
- DiFrisco J.* Biological Processes : Criteria of Identity and Persistence // *Everything Flows : Toward a Processual Philosophy of Biology* / ed. by D. J. Nicholson, J. Dupré. — Oxford : Oxford University Press, 2018. — P. 76—96.
- Dupré J.* Disorder of Things : Metaphysical Foundations of the Disunity of Science. — Cambridge : Harvard University Press, 1993.

- Dupré J.* Processes, Organisms, Kinds, and the Inevitability of Pluralism // Individuation, Process, and Scientific Practices / ed. by O. Bueno, R. L. Chen, M. B. Fagan. — New York : Oxford University Press, 2018. — P. 21–39.
- Dupré J.* Metaphysics of Biology. — Cambridge : Cambridge University Press, 2021.
- Dupré J., Leonelli S.* Process Epistemology in the COVID-19 Era : Rethinking the Research Process to Avoid Dangerous Forms of Reification // European Journal for Philosophy of Science. — 2022. — Vol. 12, no. 1. — P. 1–22.
- Dupré J., Nicholson D. J.* A Manifesto for Processual Philosophy of Biology // Everything Flows : Toward a Processual Philosophy of Biology / ed. by D. J. Nicholson, J. Dupré. — Oxford : Oxford University Press, 2018. — P. 3–49.
- Everything Flows : Toward a Processual Philosophy of Biology / ed. by D. J. Nicholson, J. Dupré. — Oxford : Oxford University Press, 2018.
- Gallow J. D.* The Metaphysics of Causation / The Stanford Encyclopedia of Philosophy ; ed. by E. N. Zalta. — 2022. — URL: <https://plato.stanford.edu/archive/s/sum2022/entries/causation-metaphysics/> (visited on Oct. 16, 2022).
- Gould S., Eldredge N.* Punctuated Equilibria : An Alternative to Phyletic Gradualism // Models in Paleobiology / ed. by T. J. M. Schopf. — San Francisco : Freeman Cooper & Company, 1972. — P. 82–115.
- Gould S., Eldredge N.* Punctuated Equilibrium Comes of Age // Nature. — 1993. — Vol. 336, no. 6452. — P. 223–227.
- Griffiths P., Stotz K.* Developmental Systems Theory as a Process Theory // Everything Flows : Toward a Processual Philosophy of Biology / ed. by D. J. Nicholson, J. Dupré. — Oxford : Oxford University Press, 2018. — P. 225–246.
- Hawley K.* Temporal Parts / The Stanford Encyclopedia of Philosophy ; ed. by E. N. Zalta. — 2020. — URL: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/temporal-parts/> (visited on Oct. 16, 2022).
- Lowe E. J.* The Possibility of Metaphysics : Substance, Identity, and Time. — Oxford : Clarendon Press, 1998.
- Lowe E. J.* Individuation // The Oxford Handbook of Metaphysics / ed. by M. J. Loux, D. W. Zimmerman. — New York : Oxford University Press, 2003a. — P. 75–99.
- Lowe E. J.* Metaphysics as the Science of Essence // Themes from the Metaphysics of E. J. Lowe / ed. by A. Carrut, S. Gibb, J. Heil. — New York : Oxford University Press, 2003b. — P. 14–37.
- Moore C. L.* Maternal Contributions to the Development of Masculine Sexual Behavior in Laboratory Rats // Developmental Psychobiology. — 1984. — Vol. 17, no. 4. — P. 46–56.
- Moore C. L.* The Role of Maternal Stimulation in the Development of Sexual Behavior and Its Neural Basis // Annals of the New York Academy of Sciences. — 1992. — No. 662. — P. 160–177.
- Morgan W.* Are Organisms Substances or Processes? // Australasian Journal of Philosophy. — 2021. — Vol. 100, no. 3. — P. 1–15.

- Pradeu T.* Organisms or Biological Individuals? Combining Physiological and Evolutionary Individuality // *Biology & Philosophy*. — 2016. — Vol. 31, no. 6. — P. 797–817.
- Pradeu T.* Genidentity and Biological Processes // *Everything Flows : Toward a Processual Philosophy of Biology* / ed. by D. J. Nicholson, J. Dupré. — Oxford : Oxford University Press, 2018. — P. 96–113.
- Santelices B.* How Many Kinds of Individual Are There? // *Trends in Ecology & Evolution*. — 1999. — Vol. 14, no. 4. — P. 152–155.
- Seibt J.* Process Philosophy / *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* ; ed. by E. N. Zalta. — 2012. — URL: <https://plato.stanford.edu/entries/process-philosophy/> (visited on Dec. 5, 2022).
- Smith D., Protevi J.* Gilles Deleuze / *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* ; ed. by E. N. Zalta. — 2022. — URL: <https://plato.stanford.edu/archives/su/m2020/entries/temporal-parts/> (visited on Oct. 16, 2022).
- Szathmáry E.* The Evolution of Replicators // *Philosophical Transactions of the Royal Society of London. Series B : Biological Sciences*. — 2000. — Vol. 355, no. 1403. — P. 1669–1676.
- Wilson R. A., Barker M. J.* Biological Individuals / *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* ; ed. by E. N. Zalta. — 2021. — URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/biology-individual/> (visited on Oct. 16, 2022).

---

Emanuilov, F. R. 2023. “Problema individuatsii v protsessual’noy filosofii biologii [The Problem of Individuation in Processual Philosophy of Biology]” [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (2), 143–173.

---

FILIPP EMANUILOV

BA STUDENT

NATIONAL RESEARCH UNIVERSITY HIGHER SCHOOL OF ECONOMICS (MOSCOW, RUSSIA);

ORCID: 0000-0001-5544-8820

## THE PROBLEM OF INDIVIDUATION IN PROCESSUAL PHILOSOPHY OF BIOLOGY

Submitted: Jan. 23, 2023. Reviewed: Mar. 13, 2023. Accepted: Apr. 05, 2023.

**Abstract:** The paper examines the problem of individuation in the context of the processual philosophy of biology. It arises from the tension between continuity and heterogeneity as attributes of the process and can be formulated as follows: how is a heterogeneous set of processes possible if all of them eventually merge into a dynamic continuum? Within this metaphysical problem, two dimensions are distinguished—synchronic and diachronic. It is shown that a satisfactory formulation and solution of this problem among the theorists of the processual philosophy of biology is lacking. Due to the dominance of substance-based thinking, either the continuity of processes is excluded (as in the case of the conception of J. Dupré) or

their qualitative heterogeneity (as in the case of the conception of life as “space-filling stuff”). In the article, the proposed solution to the problem of individuation is based on H. Bergson’s conception of duration. It allows to combine abovementioned attributes of processes. An essential feature of the life process, interpreted per this conception, is the preservation of the past within the present. The proposed solution to the metaphysical problem of individuation is related to more specific conceptions in the philosophy of biology and biology itself. Thus, the notion of preservation of the past within the present is confirmed from the point of view of modern genetics, but to a limited extent. The notion of the individuality of living as a tendency leads to a multiplicity of degrees and contexts of consideration of individuality relative to various biological disciplines.

**Keywords:** Philosophy of Biology, Processual Philosophy of Biology, Individuation, Biological Individuality, Process Philosophy, Bergson.

**DOI:** 10.17323/2587-8719-2023-2-143-173.

#### REFERENCES

- Anjum, R. L., and S. Mumford. 2018. “Dispositionalism: A Dynamic Theory of Causation.” In *Everything Flows : Toward a Processual Philosophy of Biology*, ed. by D. J. Nicholson and J. Dupré, 61–76. Oxford: Oxford University Press.
- Bergson, H. 2019. *Tvorcheskaya evolyutsiya [L'Evolution créatrice]* [in Russian]. Trans. from the French by V. A. Flérova. Moskva [Moscow]: Akademicheskii projekt.
- . “Opyt o neposredstvennykh dannyykh soznaniya [Essai sur les données immédiates de la conscience]” [in Russian]. In vol. 1 of *Sobraniye sochineniy [Collection of Works]*, 50–160. 4 vols. Tula: Moskovskiy klub.
- Bertolaso, M., and J. Dupré. 2018. “A Processual Perspective on Cancer.” In *Everything Flows : Toward a Processual Philosophy of Biology*, ed. by D. J. Nicholson and J. Dupré, 321–337. Oxford: Oxford University Press.
- Bueno, O., R. L. Chen, and M. B. Fagan. 2018a. “Individuation, Process, and Scientific Practices.” In *Individuation, Process, and Scientific Practices*, ed. by O. Bueno, R. L. Chen, and M. B. Fagan, 1–21. New York: Oxford University Press.
- , eds. 2018b. *Individuation, Process, and Scientific Practices*. New York: Oxford University Press.
- Canguilhem, G. 1994. “.” In *Vital Rationalist : Selected Writings From Georges Canguilhem*, trans. from the French by A. Goldhammer, 287–321. New York: Zone Books.
- Crowther, T. 2018. “Processes and Continuants and Process as Stuff.” In *Process, Action, and Experience*, ed. by R. Stout, 58–81. New York: Oxford University Press.
- Dawkins, R. 2020. *Egoistichnyy gen [The Selfish Gene]* [in Russian]. Trans. from the English by N. Fomina. Moskva [Moscow]: Corpus.
- DiFrisco, J. 2018. “Biological Processes: Criteria of Identity and Persistence.” In *Everything Flows : Toward a Processual Philosophy of Biology*, ed. by D. J. Nicholson and J. Dupré, 76–96. Oxford: Oxford University Press.
- Dupré, J. 1993. *Disorder of Things: Metaphysical Foundations of the Disunity of Science*. Cambridge: Harvard University Press.
- . 2018. “Processes, Organisms, Kinds, and the Inevitability of Pluralism.” In *Individuation, Process, and Scientific Practices*, ed. by O. Bueno, R. L. Chen, and M. B. Fagan, 21–39. New York: Oxford University Press.
- . 2021. *Metaphysics of Biology*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Dupré, J., and S. Leonelli. 2022. "Process Epistemology in the COVID-19 Era: Rethinking the Research Process to Avoid Dangerous Forms of Reification." *European Journal for Philosophy of Science* 12 (1): 1–22.
- Dupré, J., and D. J. Nicholson. 2018. "A Manifesto for Processual Philosophy of Biology." In *Everything Flows: Toward a Processual Philosophy of Biology*, ed. by D. J. Nicholson and J. Dupré, 3–49. Oxford: Oxford University Press.
- Gallow, J. D. 2022. "The Metaphysics of Causation." Ed. by E. N. Zalta. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Accessed Oct. 16, 2022. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/causation-metaphysics/>.
- Gould, S., and N. Eldredge. 1972. "Punctuated Equilibria: An Alternative to Phyletic Gradualism." In *Models in Paleobiology*, ed. by T. J. M. Schopf, 82–115. San Francisco: Freeman Cooper & Company.
- . 1993. "Punctuated Equilibrium Comes of Age." *Nature* 336 (6452): 223–227.
- Griffiths, P., and K. Stotz. 2018. "Developmental Systems Theory as a Process Theory." In *Everything Flows: Toward a Processual Philosophy of Biology*, ed. by D. J. Nicholson and J. Dupré, 225–246. Oxford: Oxford University Press.
- Hawley, K. 2020. "Temporal Parts." Ed. by E. N. Zalta. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Accessed Oct. 16, 2022. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/temporal-parts/>.
- Johannsen, V. L. 1933. *Elementy tochnogo ucheniya ob izmenchivosti i nasledstvennosti s osnovami biologicheskoy variatsionnoy statistiki [Elemente der exakten Ererblichkeitslehre]* [in Russian]. Trans. from the German by N. F. Emme. Leningrad: Gos. izd-vo kolhoz. i sovkhov. lit.
- Katasonov, V. N. 2010. "Nepriyemnost' i priyemnost' [Continuity and Discontinuity]" [in Russian]. In *Novaya filosofskaya entsiklopediya [The New Philosophical Encyclopedia]*, vol. 3 of *Novaya filosofskaya entsiklopediya [The New Philosophical Encyclopedia]*, ed. by V. S. Stepin, A. A. Guseynov, and G. Yu. Semigin, 74–76. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- Kunin, I. V. 2014. *Logika sluchaya. O prirode i proiskhozhdenii biologicheskoy evolyutsii [The Logic of Chance: The Nature and Origin of Biological Evolution]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: ZAO Izdatel'stvo Tsentr-poligraf.
- Lowe, E. J. 1998. *The Possibility of Metaphysics: Substance, Identity, and Time*. Oxford: Clarendon Press.
- . 2003a. "Individuation." In *The Oxford Handbook of Metaphysics*, ed. by M. J. Loux and D. W. Zimmerman, 75–99. New York: Oxford University Press.
- . 2003b. "Metaphysics as the Science of Essence." In *Themes from the Metaphysics of E. J. Lowe*, ed. by A. Carrut, S. Gibb, and J. Heil, 14–37. New York: Oxford University Press.
- Moore, C. L. 1984. "Maternal Contributions to the Development of Masculine Sexual Behavior in Laboratory Rats." *Developmental Psychobiology* 17 (4): 46–56.
- . 1992. "The Role of Maternal Stimulation in the Development of Sexual Behavior and Its Neural Basis." *Annals of the New York Academy of Sciences*, no. 662, 160–177.
- Morgan, W. 2021. "Are Organisms Substances or Processes?" *Australasian Journal of Philosophy* 100 (3): 1–15.
- Neretina, S. S., and A. P. Ogurtsov. 2014. *Ontologiya protsessa [The Process Ontology]: protsess i vrem [Process and Time]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Golos.
- Nicholson, D. J., and J. Dupré, eds. 2018. *Everything Flows: Toward a Processual Philosophy of Biology*. Oxford: Oxford University Press.
- Pradeu, T. 2016. "Organisms or Biological Individuals? Combining Physiological and Evolutionary Individuality." *Biology & Philosophy* 31 (6): 797–817.

- . 2018. “Genidentity and Biological Processes.” In *Everything Flows : Toward a Processual Philosophy of Biology*, ed. by D. J. Nicholson and J. Dupré, 96–113. Oxford: Oxford University Press.
- Prigogine, I., and I. Stengers. 2021. *Poryadok iz khaosa [Order Out of Chaos]: novyy dialog cheloveka s prirodoy [Man's New Dialogue with Nature]* [in Russian]. Trans. from the English by V. I. Arshinov, Yu. L. Klimontovich, and Yu. V. Sachkov. Moskva [Moscow]: URSS.
- Santelices, B. 1999. “How Many Kinds of Individual Are There?” *Trends in Ecology & Evolution* 14 (4): 152–155.
- Seibt, J. 2012. “Process Philosophy.” Ed. by E. N. Zalta. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Accessed Dec. 5, 2022. <https://plato.stanford.edu/entries/process-philosophy/>.
- Simondon, G. 2022. *Individ i yego fiziko-biologicheskiiy genezis [L'Individu et sa genèse physico-biologique]* [in Russian]. Trans. from the French by Ya. I. Svirskiy. Moskva [Moscow]: IOI.
- Smith, D., and J. Protevi. 2022. “Gilles Deleuze.” Ed. by E. N. Zalta. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Accessed Oct. 16, 2022. <https://plato.stanford.edu/archives/su/m2020/entries/temporal-parts/>.
- Szathmáry, E. 2000. “The Evolution of Replicators.” *Philosophical Transactions of the Royal Society of London. Series B: Biological Sciences* 355 (1403): 1669–1676.
- Voloshin, M. 2020. “Antireduksionizm i emansipatsiya mikrobov (John Dupre. Processes of Life: Essays in the Philosophy of Biology) [Anireductionism and the Emancipation of Microbes (John Dupre. Processes of Life: Essays in the Philosophy of Biology)]” [in Russian]. *Logos [Logos]* 30 (3): 110–119.
- Weismann, A. 1905. *Lektsii po evolyutsionnoy teorii. Chast I [Vorträge über Descendenztheorie]* [in Russian]. Trans. from the German by V. Yelpat'yevskiy and G. Ritter. Moskva [Moscow]: Izdatel'stvo M. i S. Sabashnikovykh.
- Wilson, R. A., and M. J. Barker. 2021. “Biological Individuals.” Ed. by E. N. Zalta. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Accessed Oct. 16, 2022. <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/biology-individual/>.

Антон Куликов\*

## ЛЕВ ТОЛСТОЙ И ВОЗМОЖНОСТЬ МИФОЛОГИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ\*\*

Получено: 31.01.2023. Рецензировано: 06.02.2023. Принято: 05.04.2023.

**Аннотация:** В статье разрабатывается подход к анализу мышления на основе философской интерпретации наследия Л. Н. Толстого как мифотворчества. Она помогает понять живую человеческую мысль (неизбежно теряемую, если полагаться только на спекулятивную объективацию), приблизиться к тайне ее осмысленности и связи с реальностью. Особая злободневность этой вечной тайны связана с тем, что не только сущность и основания мышления сегодня остаются непонятными, но и сама идея мышления сделалась аморфной и сомнительной. В этой ситуации критический анализ ряда распространенных представлений о мышлении (натуралистического, интеллектуалистского и др.) выявляет их недостаточность и обосновывает необходимость иного понимания мышления. Цель работы — указать на событийный характер мышления в сопереживании Толстому и его персонажам. Толстой — создатель мифов, а в мифотворчестве реальность и человек соучаствуют в событиях мысли, в которых нельзя различить и противопоставить происходящее во внешнем мире и в самой мысли человека. Событие нельзя объяснить ни механически, ни телеологически: это мысль как не данное или заданное, а сбывающееся единство мира и человека. Мышление, как и миф, может быть понято как присутствие реальности в жизни человека, ее самовыражение и самообогащение.

**Ключевые слова:** Л. Н. Толстой, мышление, мифотворчество, событие, объективация, живая мысль, философия мифологии.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-174-202.

Размышление о самом мышлении сталкивается со многими трудностями, прежде всего — с необходимостью выстроить объяснительную схему мышления, схематизировать человеческую мысль, сделать ее предметом анализа. Изучить результаты мышления: понятия, суждения, логические законы и т. д. — не значит понять живую мысль. Она противится схематизации: что можно объективировать, остановить и полностью выразить схемой, перестает быть живым. Вероятно, поэтому мысль часто не узнает себя в объективирующих ее построениях философов, не спрашивающих о цене такой объективации, а нередко и сознательно изгоняется из теоретизирования о мышлении, как в попперовской

\*Куликов Антон Кириллович, аспирант, старший преподаватель; Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва), anton.kuliko@yandex.ru, ORCID: 0000-0002-8517-9745.

\*\*© Куликов, А. К. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

«эпистемологии без познающего субъекта», в вариациях современного натурализма, апеллирующего к нейробиологии, в формулах философов-аналитиков.

Как же может философия подступиться к живой мысли, если без объяснительных схем и объективаций не обойтись? Помогает чувство плодотворного непонимания, подсказывающего, что самое главное в мышлении — именно то, что не вмещается ни в какую схему, что можно только сопережить, дав мышлению самому за себя говорить. Философской спекуляции для этого необходимо обращение к такому истоку мышления, в котором присутствие мысли не подменялось бы представлением о мысли, но и не оставалось бы вовсе не выразимой субъективной вольностью. Это возможно, если удержаться в мышлении как в событии, происходящем с человеком, но не благодаря лишь его собственным усилиям. Человек не столько субъект, сколько участник такого мышления, чья не объективированная, а сбывающаяся реальность самопонятна и открыта ему примерно так, как читателю художественного произведения понятен со-творимый, совместно творимый по ходу чтения смысл текста.

В поисках такого мышления философствование обращается к сферам духа, которые не создают представление о реальности, а вовлекают человека в собственную реальность, в которых реальность есть уже ее самовыражение, — к художественной классике и мифу. Эта статья — опыт анализа мышления с опорой на наследие Льва Толстого — художника и мифотворца. Ее цель — посредством философской интерпретации Толстого как мифотворца и критического анализа влиятельных ныне представлений о природе мысли наметить путь решения проблем смысла мышления и его связи с реальностью в их современной остроте.

#### МЫШЛЕНИЕ, СТАВШЕЕ ПРОБЛЕМОЙ

Со времен Парменида и до раннего Э. Гуссерля философии была свойственна уверенность в ее способности проникнуть в тайну мышления и определить его основания. Попытки «унизить этот надменный разум», как говорил Б. Паскаль (Паскаль, Гинзбург, 1995: 91), и оспорить значимость мышления совершались всегда, но в эпоху философской классики оставались, скорее, уделом одиночек. Отношение наследников Р. Декарта и И. Ньютона к «возвышенному мизантропу» Б. Паскалю или неудачи А. Шопенгауэра в соперничестве с Г. В. Ф. Гегелем показывают господствующее умонастроение той эпохи, ее веру в мышление и в рационализм. Действительно, разве отрицать основательность и силу мышления для философии не то же, что отрицать саму себя? И разве

был бы нам понятен сам вопрос об основаниях мышления, если бы этих оснований не существовало или если бы мы не были способны их найти? Но уже на давосских дискуссиях Э. Кассирера и М. Хайдеггера расклад сил и предпочтения наблюдателей сигнализировали о том, что этой веры все меньше, что теперь она сама присуща лишь отдельным мыслителям.

Недоверие вызывает не только то или иное конкретное понимание сущности и оснований мышления, но и то, что его сущность и основания вообще имеют место. Неслучайно об этом недоверии свидетельствуют представители точных наук, воплощающих, как принято считать, строгость и доказательность мышления. Еще сто лет назад — в период «кризиса оснований математики» — Д. Гильберт (Гильберт, Градштейн, 1948: 366), А. Пуанкаре (Пуанкаре, Понтрягин, 1990: 480), Э. Гуссерль единодушно признали, что математическое мышление все больше сводится к оперированию символами по известным правилам и мало отличается от функционирования «мыслящей машины», не понимающей смысла решаемой задачи:

Изначальное мышление, которое собственно придает этим техническим процедурам смысл, а достигнутым при соблюдении правил результатам — истинность (будь то даже «формальная истинность», свойственная формальной *mathesis universalis*), здесь оказывается выключенным (Гуссерль, Складнев, 2004: 71).

В 1957 году С. К. Клини заметил по поводу «кризиса оснований», что «за половину столетия с тех пор, как возникла эта проблема, не было найдено ни одного решения, с которым бы все согласились» (Клини, Есенин-Вольпин, 1957: 42).

Прошло еще полстолетия. У современных исследователей мы видим удивительную картину: вопросы, не дававшие покоя Расселу и Гильберту, вовсе не получили ответа, но хорошим тоном стало молчать о них, проблематика «кризиса оснований» не кажется нынешним специалистам перспективной (Лолли, Сочков и Антаков, 2012: 278). Основания математики все чаще связывают с социальными, биологическими, нейробиологическими условиями ее существования, к которым мышление редуцируется, при этом переставая быть собой, «оказываясь выключенным». Вывод Гуссерля воспроизводится и сегодня:

Все эти тенденции стремятся сгладить и свести к нулю специфичность математики как в культурных и социальных системах типа денежных систем или права, так и в практике индуктивного исследования. Для того чтобы проделывать это, все вынуждены отрицать роль и само понятие доказательства, и они

счастливы делать это. Объектам придается тот же самый статус, который имеют любые другие мысли, доказательствам — статус простых разговоров, болтовни или риторики (Лолли, Сочков и Антаков, 2012: 285–286).

Некогда тревожившие И. Ньютона признания в том, что создать математическую теорию природы не значит понять природу (в частности, сущность тяготения), подменившуюся абстракциями функций и констант, стали с тех пор общим местом. Р. Майер не без гордости новатора говорил: «Что такое теплота, электричество и т. п. по своей внутренней сущности — этого я не знаю» (Кассирер, Столшнер и Юшкевич, 2006: 164). Р. Милликэн, взвесивший электрон, констатировал, что «о последней сущности электричества экспериментатор не знает ничего» (Данин, 1962: 33) и т. д.

В. Гейзенберг вспоминал, что еще в гимназии он технически хорошо овладел формулами теории относительности, но собственно физический смысл этих формул, сущность относительности времени остались ему непонятны (Гейзенберг, Ахутин, 1989: 162). Причем непонятно было и то, чего же ему, физику, недостает. Недоверие вызывали и новые эксперименты, вкупе с математическим формализмом вытеснившие ту природу, в которой человек живет и умирает:

Передо мною снова и снова возникал вопрос, действительно ли природа может быть такой абсурдной, какой она предстает перед нами в этих атомных экспериментах (там же: 17).

У современных физиков находим признания в том, что ситуация за минувшее столетие изменилась в частности, но не по существу — мышление науки в своей технической строгости стремится приблизиться к природе, но в итоге теряет саму ее реальность:

Можно выделить группу базовых экспериментов, есть математический аппарат, позволяющий предсказывать результаты экспериментов. Математический формализм выступает самодовлеющими, теоретическим смыслом и содержанием его наполняют уже вторичным образом, рождая интерпретации. Интерпретаций выдвинуто много, но как именно устроена физическая реальность, проявляющаяся в экспериментах и выражаемая математически, остается непонятным до сих пор (Французов, Нечипоренко, 2020: 87).

В. К. Кантор называет миф «знанием вне и помимо понимания» (Кантор, 2014: 21–22), но, как видим, эта формула еще лучше подходит современной науке, которая словно перестает понимать свои мысли,

не признает (в двойном смысле слова) в них того значительного, что можно было бы назвать мышлением.

Речь о таком мышлении, которое недоступно машине, которое не в нейронах или социальных ритуалах, которое не уводит от действительности, но позволяет ее понять. Но, может, такого мышления и нет вовсе и бессмысленно доискиваться его, этой отжившей мечты классиков? В таком случае не было бы и проблемного вопроса о его смысле и связи с реальностью, не было бы острого чувства нехватки, которое выразил, например, Гейзенберг. Итак, сама идея мышления стала размытой, проблематичной и сомнительной. Прежде чем выяснить, что может дать философу в такой ситуации мифотворчество и наследие Льва Толстого, сформулируем несколько важных негативных определений мышления. Чтобы наметить путь к сложным позитивным результатам в понимании мышления, удобно начать с решения задачи более простой — установить, чем оно наверняка не является, т. е. снять с него напластования тех интерпретаций, сквозь толщу которых различить живую человеческую мысль уже не удастся.

#### ЧЕМ МЫШЛЕНИЕ НЕ ЯВЛЯЕТСЯ

Во-первых, мышление не есть функция головного мозга, не есть движение электрических сигналов в нервных тканях (как настаивает сегодня модная нейрофилософия — см., например: Сапольски, Аболена и Наймарк, 2019: 36, 59–60; Мецингер, Соловьева, 2017: 117, 225). Натурализм от нейронауки базируется на утрированном эмпиризме, редуцирующем предмет возможного знания к данности чувственного опыта, а потому отождествляющем мышление с эмпирически фиксируемыми процессами в организме. Но ясно, что само это отождествление не имело бы смысла, было бы непонятной тавтологией, если бы еще до его совершения нейронаука не признавала неявно разницу между электрическими сигналами, функционированием мозга, с одной стороны, и мышлением в смысле человеческих переживаний — с другой. Это довод, конечно, не против нейробиологии как эмпирической науки, а против попыток выдать ее результаты за «научное» решение философских проблем. Человек и его организм не одно и то же: мыслит человек, а не организм, исследуемый естественной наукой<sup>1</sup>.

<sup>1</sup>Хайдеггер отмечал, что ни один биолог, читая книгу или созерцая на каникулах красоты Акрополя, не считает происходящее с ним в реальной жизни (за пределами лаборатории и научной литературы) просто функционированием нервной системы или

Во-вторых, мышление человека отличается от абстрактного движения понятий, управляемого логическими законами. Мысль не достояние логики. Занятая лишь возможным, но не действительным, логика имеет дело с безразличными к человеку абстракциями: как говорил Хайдеггер, это «рефлексия о рефлексии, которая, будучи беспредметной и никак не связанной с вещами, в своем пустом кружении ввергает себя в самую пустоту» (Хайдеггер, Шурбелев, 2011: 258). Вспомним самоиронию Толстого в «Отрочестве»:

Склонность моя к отвлеченным размышлениям до такой степени неестественно развила во мне сознание, что часто, начиная думать о самой простой вещи, я впадал в безвыходный круг анализа своих мыслей, я не думал уже о вопросе, занимавшем меня, а думал о том, о чем я думал. Спрашивая себя: о чем я думаю? — Я отвечал: я думаю, о чем я думаю. А теперь о чем я думаю? Я думаю, что я думаю, о чем я думаю, и так далее. Ум за разум заходил... (Тго. Т. 2: 58)<sup>2</sup>

Если современная логика — какую бы из ее классических и неклассических вариаций мы ни взяли — есть дескриптивная дисциплина и описывает, как мыслят реальные люди, то построения ее должны проверяться экспериментально, а значит, они будут мгновенно опровергнуты. Если же она нормативная дисциплина, определяющая, как люди должны мыслить, то это безнадежное дело — хотя бы потому, что мышление, как и всякая человеческая активность, не может направляться абстрактными правилами<sup>3</sup>. Логика в современном смысле слова — оторванная от метафизического фундамента — производит впечатление самодовлеющей и замкнутой на себе системы условных правил и знаков, вроде шахмат или иной интеллектуальной игры. Поместить эту игру в автономный «третий мир» — значит окончательно оторвать ее и от реальности, и от человека (каким-то образом все же знающего об этом независимом от него мире).

движением электрических импульсов и *не в этом смысле* рассказывает о своих переживаниях (Хайдеггер, Глухова, 2012: 150).

<sup>2</sup>Любопытно, что Ф. В. Й. Шеллинг, характеризуя новоевропейскую философию как *негативную*, ссылается на слова Аристотеля о том, что философия элеатов «вызывает лишь головокружение и не оказывает никакой помощи; ибо одно только движение в мысли исключает всякое действительное событие» (Шеллинг, Пестов, 2000: 138).

<sup>3</sup>Если попробовать описать мышление или иную деятельность как сознательно ориентированные на некое правило, то возникает потребность еще в правиле, согласно которому это правило было принято, а также правило применения этого правила к частному случаю, а эти последние нуждаются в правилах их принятия и применения и т. д. — см.: Витгенштейн, Козлова и Асеев, 1994: 118, 167 и др.

В-третьих, мышление не есть субъективная активность человека, направляемая его замыслами или волей. Многие мыслители — например С. Л. Франк — подчеркивали, что выражение «я хочу» некорректно, правильнее говорить «мне хочется» (Франк, 1956: 378), ведь не я сам вызываю к жизни и контролирую свои хотения. Эту логику обычно не распространяют на святая святых новоевропейской философии — декартовское «я мыслю». Однако ситуация здесь та же, ведь появление мысли не предвосхищается никаким планированием или волеизъявлением, как если бы я сначала сознательно намеревался о чем-то подумать и только потом начинал бы действительно думать. Возникновение мысли и процесс мышления подконтрольны мне не больше, чем желания. Не «я думаю», а «мне думается». Не я (сам) мыслю, а скорее что-то другое мыслит во мне.

Мы вновь и вновь видим это у Толстого — как в людях плоских и не склонных мыслить, вроде «друзей» Ивана Головина, так и в натурах философских, вроде Пьера Безухова. Вот Петр Иванович, соблюдающий все условности приличной лжи, беседует со вдовой:

Мысль о страдании человека, которого он знал так близко, сначала веселым мальчиком, школьником, потом взрослым партнером, несмотря на неприятное сознание притворства своего и этой женщины, вдруг ужаснула Петра Ивановича. Он увидал опять этот лоб, нажимавший на губу нос, и ему стало страшно за себя. [...] Но тотчас же, он сам не знал как, ему на помощь пришла обычная мысль, что это случилось с Иваном Ильичом, а не с ним и что с ним этого случиться не должно и не может; что, думая так, он поддается мрачному настроению, чего не следует делать, как это, очевидно было по лицу Шварца (Тро. Т. 26: 66–67).

Мысль сама приходит и уходит, сама ужасает или успокаивает человека, он и не знает — как.

Это верно и применительно к более глубоким мыслям Пьера:

Пьер находился, после двух последних, уединенно и необычайно проведенных дней, в состоянии близком к сумасшествию. Всем существом его овладела одна неотвязная мысль. Он сам не знал, как и когда, но мысль эта овладела им теперь так, что он ничего не помнил из прошедшего, ничего не понимал из настоящего; и всё, что он видел и слышал, происходило пред ним как во сне (Тро. Т. 3: 359).

Прислушиваясь к себе, к своим мыслям, человек не может четко отграничить «свое» мышление от «не своего», продуманное им самим от сказанного ему или продуманного за него другим:

Были только мысли, ясно выражаемые словами, мысли, которые кто-то говорил или сам передумывал Пьер. Пьер, вспоминая потом эти мысли, несмотря на то, что они были вызваны впечатлениями этого дня, был убежден, что кто-то вне его говорил их ему. Никогда, как ему казалось, он наяву не был в состоянии так думать и выражать свои мысли (Т90. Т. 3: 294).

И много после:

Опять события действительности соединялись с сновидениями, и опять кто-то, сам ли он или кто другой, говорил ему мысли и даже те же мысли, которые ему говорились в Можайске (Т90. Т. Т12: 158).

Если с самого начала — в духе по-разному транскрибируемого в новоевропейской философии картезианского дуализма — заключить мышление в футляр отторгнутой от мира человеческой субъективности, то потом невозможно будет объяснить ни откуда берется мысль в этом футляре, ни как она может сообщаться с «объективной» реальностью — познавать ее или испытывать ее внешнее воздействие. У Толстого ясно видно, что мышление нельзя понимать ни как результат механического воздействия внешнего мира на человека, ни как его сознательное вольное творчество.

Так, размышления князя Андрея о бесконечном небе Аустерлица не вызваны этим небом, будто причиной или поводом, ведь оно не существует независимо от человека и не действует на него физически: бесконечное небо не слои атмосферы и не изображение на сетчатке глаза. В то же время мысли о нем возникли у Болконского не по воле или плану толстовского героя. Эти мысли — не представление о небе, не бледная копия его, а самоданность, самооткровение неба человеку. Возникают они не в немыслимом механическом взаимодействии сознания человека и внешнего мира, а в их онтологическом соучастии, при котором небо и становится действительно небом Аустерлица благодаря человеку, но без его согласия. Здесь, как и в размышлениях Пьера о Боге и о смысле жизни, невозможно отделить мысли человека от становления мыслимой в них реальности, обогащающей и завершающей себя в человеке («и опять кто-то, сам ли он или кто другой, говорил ему мысли»). Значит, мышление, в-четвертых, не есть представление о реальности.

К. А. Свасьян, размышляя о том, что едва ли человек «сам» рождается, живет, влюбляется, страдает, как если бы все это происходило в силу его намерений и под его контролем (это, как мы видели, касается и мышления), сравнил жизнь человека с судьбой литературного героя:

Чем совершеннее творец, тем свободнее его творения, тем менее осознают они свою сделанность. И значит, тем сильнее у них иллюзия свободы, иллюзия независимости. Так вот, ничто не мешает мне перенести эту аналогию на историю, на жизнь, на нас самих. В самом деле, отчего бы не допустить, что и мы суть действующие лица и что и у нас есть свой Толстой (Свасьян, 2013: 377).

Думается, Толстой возник тут неслучайно: жизнь не вызывает и не изменяет в его творениях человеческих мыслей, будто их внешняя причина, но и сама не меняется в результате появления у людей мыслей, будто их следствие. Мышление неотделимо от событий жизни, оно само есть эти события, поэтому мысли Болконского, Безухова, Левина и любого человека, не подмененного функцией, умозрительной схемой, не столько выстраиваются и формулируются, сколько переживаются ими.

В этой связи важно и еще одно отрицание: мышление, в-пятых, зачастую мало походит на рационально-прозрачную рефлексию в смысле картезианской концепции сознания. Социальное разделение труда представляет ученым и философам своего рода монополию на эксплицитное, вербализованное мышление (тем более — на абстрактное мышление, изъятое из жизненно-практического контекста), которое поэтому часто воспринимается ими как единственное возможное или, по крайней мере, как наиболее совершенное, подлинное мышление. Г. Фреге, например, прямо говорил, что человек «должен» мыслить по законам логики, «если он вообще мыслит» (Frege, 1967: 12)! Социальный разрыв мыслителя с практикой (в том числе — с собственной), от которой он способен и склонен дистанцироваться, осматривая и осмысливая ее как бы со стороны, обуславливает и его эпистемологический разрыв с практической, неуловимой в слове или в ясном ментальном образе мыслью играющего ребенка, работающего крестьянина или художника, ведущего мяч спортсмена и т. д., всегда погруженной в актуально совершаемую ими деятельность<sup>4</sup>.

Толстой показывает зыбкость и безжизненность этого интеллектуалистского понимания мышления, спонтанно отождествляющего живую мысль реального человека с рефлексивной отчетливостью декартовского

<sup>4</sup>Поэтому мыслителю, как писал П. Бурдьё, свойственно «тайное убеждение в том, что действие остается незавершенным, если его не учли, не проинтерпретировали, не выразили, поскольку он отождествляет имплицитное с немислимым и отказывается признавать *за молчаливой и практической мыслью*, свойственной любой разумной практике, статус настоящей мысли» (Бурдьё, Шматко, 2001: 72).

cogito. Смешны построения Пфуля и других немцев-теоретиков, воображающих, что реальность может и должна подчиниться их логически безупречным выдумкам. Забавна и самоуверенность Сперанского:

Вообще главная черта ума Сперанского, поразившая князя Андрея, была несомненная, непоколебимая вера в силу и законность ума. Видно было, что никогда Сперанскому не могла прийти в голову та обыкновенная для князя Андрея мысль, что нельзя всё-таки выразить всего того, что думаешь, и никогда не приходило сомнение в том, что не вздор ли всё то, что я думаю и всё то, во что я верю? (Т90. Т. 10: 170)<sup>5</sup>

Пьер Безухов или Константин Левин убеждаются в пустоте и безосновности своих книжных мыслей, сравнивая их с переживаемой, имплицитной мыслью людей из народа, в которых мыслит сама жизнь. Левин знал,

что многие мужские большие умы, мысли которых об этом он читал, думали об этом и не знали одной сотой того, что знала об этом его жена и Агафья Михайловна. [...] Обе несомненно знали, что такое была жизнь и что такое была смерть, и хотя никак не могли ответить и не поняли бы даже тех вопросов, которые представлялись Левину... Доказательство того, что они знали твердо, что такое была смерть, состояло в том, что они, ни секунды не сомневаясь, знали, как надо действовать с умирающими, и не боялись их. Левин же и другие, хотя и многое могли сказать о смерти, очевидно не знали, потому что боялись смерти и решительно не знали, что надо делать, когда люди умирают (Т90. Т. 19: 65).

И Левин, и Безухов обретают уверенность и основательность мысли, которой не давали им подчерпнутые в книгах слова, не в новых формулировках и аргументах, а в новом невыразимом переживании тех мыслей, что до того были ведомы им лишь абстрактно:

Пьер не понимал того, что говорил благодетель, но он знал (категория мыслей так же ясна была во сне), что благодетель говорил о добре, о возможности быть тем, чем были они. И они со всех сторон, с своими простыми, добрыми, твердыми лицами, окружали благодетеля (Т90. Т. 3: 293).

В действительности, и подлинно сильные, основательные мысли философа становятся понятны и убедительны не в силу эксплицитных

<sup>5</sup>Эти мысли Болконского были «обыкновенны» и для самого Толстого: «Ум, который я имею и который люблю в других, — тот, когда человек не верит ни одной теории; проводя их дальше, разрушает каждую и, не доканчивая, строит новые» (Т90. Т. 47: 212).

формулировок и аргументов, а в силу стоящего за ними, не попадающего в строку жизненного контекста, который читатель или собеседник философа молчаливо разделяет с ним. Князь Андрей говорил Пьеру:

Да, это учение Гердера... но не то, душа моя, убедит меня, а жизнь и смерть, вот что убеждает. Убеждают в необходимости будущей жизни не доводы (Тго. Т. 10: 117).

Нельзя лишь рассудочно, эксплицитно понять слова мыслителя, исходя из них самих — например, найденную Пьером для себя формулировку:

«Нет, не соединить. Нельзя соединять мысли, а сопрягать все эти мысли, вот что нужно! Да, сопрягать надо, сопрягать надо!» — с внутренним восторгом повторил себе Пьер, чувствуя, что этими именно, и только этими словами выражается то, что он хочет выразить, и разрешается весь мучающий его вопрос (Тго. Т. 3: 294).

Что особенного в этом слове — «сопрягать»? Каким образом оно разрешает для Пьера «весь мучающий его вопрос»? Этого нельзя понять, если не сопережить все испытанное Пьером, не разделить с ним того, что стоит за его словами.

В этом плане действительно живые, за душу берущие мысли философа не так сильно отличаются от мыслей малыша, безусловная правда которых ясна не случайному человеку, но его матери — например Наташе:

Никто ничего не мог ей сказать столько успокоивающего, разумного, сколько это маленькое трехмесячное существо, когда оно лежало у ее груди и она чувствовала его движение рта и сопенье носиком. Существо это говорило: «Ты сердисься, ты ревнуешь, ты хотела бы ему отомстить, ты боишься, а я вот он. А я вот он...» И отвечать нечего было. Это было больше, чем правда (Тго. Т. Т12: 271).

Или Китти, которая

сердцем знала, что не только ребенок ее узнает няню, но что он все знает и понимает, и знает, и понимает еще много такого, чего никто не знает, и что она, мать, сама узнала и стала понимать только благодаря ему (Тго. Т. 19: 365).

Как напоминал идейно столь близкий Толстому оппонент Декарта: «У сердца свой рассудок, который рассудку недоступен; это видно по множеству вещей» (Паскаль, Гинзбург, 1995: 189).

Теперь сформулируем первые позитивные выводы. Мышление — не о возможном, а о действительном («позитивное мышление» по Шеллингу), не замыкающееся в собственных абстракциях, а дающее реальности самой за себя говорить и потому позволяющее ей стать понятной человеку — есть дообъективирующее отношение к реальности. Оно определяется не эксплицитными правилами или сознательными намерениями человека, не его субъективной активностью, а непосредственным присутствием и самоданностью реальности в его жизни, разворачивается в лоне самой реальности, а не в движении отвлеченных понятий и знаков. Мышление живого человека и есть это актуальное присутствие, завершение и самообогащение реальности в его жизни. Достоинство мышления отнюдь не принижается тем, что оно не является волею человеческого сознания, послушной ему ментальной игрушкой. Напротив, именно мышление как действие или продолжение в человеке не им управляемой и создаваемой реальности выводит мышление из футляра субъективности, дает ему основание претендовать на имманентную связь с реальным миром. Эти суждения должны быть теперь раскрыты и уточнены на конкретных примерах, взятых у Толстого.

#### К ВОПРОСУ О «РАЦИОНАЛИЗМЕ» ТОЛСТОГО

Сказанному противоречит распространенное представление о просветительском и морализаторском «рационализме» Льва Толстого, ставшее настоящей догмой толстоведения еще в XIX веке. Не только не скупившийся на ярлыки Н. А. Бердяев величал писателя «грубым рационалистом» (Бердяев, 1912: 191), но и куда более сдержанный С. Л. Франк открыто приписывал Толстому «наивный рационалистический дух XVIII века» (Франк, 1996: 441). С. Булгаков характеризовал религиозное мировоззрение Толстого как «чистый, беспримесный рационализм» (Белый, 1993: 474). Вплоть до сегодняшнего дня исследователями воспроизводится тезис о «сократовском рациональном морализме» Толстого<sup>6</sup>, о его просветительно-кантовской вере в самосовершенствование и самоспасение посредством разума, о толстовстве как о «религии в пределах только разума»<sup>7</sup> и т. п.

<sup>6</sup>См.: Israel, 2001; Gershkovich, 2013: 117. Критическое размежевание с этой позицией находим у Паперно, Тимакова, 2018: 70–71; Кугасов, 2019: 122.

<sup>7</sup>См., н., главу о Толстом в книге А. Н. Круглова о «русской кантиане»: Круглов, 2012: 143–144. О сходстве толстовского видения религии и культуры с кантовским пишут многие исследователи — см., например, Порус, 2020: 52–53.

При этом в первую очередь подчеркивают внешнюю простоту, рас-судочность и логичность изложения у Толстого. Но, во-первых, как справедливо отметил еще Н. Н. Страхов, последовательность и ясная логическая направленность аргументации присущи любому автору, стремящемуся быть понятным и убедительным (Страхов, 1891: 107–108). В этом смысле и А. Бергсон — «рационалист». Во-вторых, как писали современники, знавшие Толстого лично (М. Горький, А. Белый и др.), хоть Толстой и много говорил, молчал он еще больше, и главное заключено не в словах толстовства и толстовцев, не в «рационально» выстроенных аргументах, а в непрестом молчании Толстого<sup>8</sup>. «Убеждают не доводы», а «жизнь и смерть, вот что убеждает» в выводах Безухова, Болконского, Левина — а не их привычные слова о жизни, о ее смысле, о Боге или о добре.

Некоторые современные исследователи делают существенные оговорки, когда пишут о Толстом как о рационалисте и просветителе. Так, для С. М. Климовой толстовство —

переходное учение от рационализма европейского Просвещения к антиметафизической религиозно-экзистенциальной философии начала XX в. (Климова, 2019: 121),

а Толстой — «просветитель, преодолевший Просвещение». О своем важнейшем понятии добра «рационалист» Толстой пишет, что оно «есть действительно понятие основное, метафизически составляющее сущность нашего сознания, понятие, не определяемое разумом» (Тро. Т. 30: 78). Категорически отрицая разумный смысл истории, Толстой презирает Г. В. Ф. Гегеля, долгое время куда выше оценивая А. Шопенгауэра<sup>9</sup>, и ненавидит науку за насильственную рационализацию и логизацию

<sup>8</sup> «Впоследствии, когда я уже не имел случая увидеть Толстого, а мысль мучительно обращалась с недоумением к нему, минута *тягостного молчания* нас, детей, вокруг великого старца мне казалась всегда символической: не то же ли тягостное для нас молчание слышалось за всеми ясными, громкими на весь мир словами *толстовства*. Не та ли простота звучала в его простоте» (Белый, 1994: 419).

<sup>9</sup> «Восхищался Шопенгауэром, считал Гегеля пустым набором фраз», — читаем в дневниках Софьи Андреевны (Толстая, 1978: 495). Отношение Толстого к Гегелю (да и ко всякой рационально выстроенной и завершенной системе: вспомним, что слово это происходит от греческого корня, означавшего «закупорка» или «затар») всегда было пренебрежительным, мнение о Шопенгауэре менялось и стало более критическим к концу жизни писателя.

реальности<sup>10</sup>, а о жизни прямо говорит: «Если допустить, что жизнь человеческая может управляться разумом, — то уничтожится возможность жизни» (Тро. Т. Т12: 238). Такие воззрения человека, чей ум «не верит ни одной теории; проводя их дальше, разрушает каждую и, не доканчивая, строит новые», никак не вяжутся с рационализмом в каком-либо из известных смыслов этого слова.

На это важно обратить внимание потому, что именно новоевропейский рационализм стал квинтэссенцией «негативного» мышления, противопоставляющего себя объективной реальности (из самодовлеющего бытия ставшей предметом мысли), но парадоксальным образом претендующего при этом на адекватное ее познание. Это мышление замыкается в сфере возможного, а не действительного, в сфере самим человеком изобретенных понятий и условных обозначений для них. В итоге, как мы видели, утрачивается и реальность, подмененная этими абстрактными условностями, и само мышление, растаявшее в неосмысленных технических операциях с ними. В поисках выхода из этой ситуации мы стремимся найти путь к пониманию и реконструкции иного, дообъективирующего, мышления — такого, которое разворачивается не по воле или замыслу человека и не является поэтому чисто субъективным или конвенциональным: смысл в нем неотличим от формы, замысел — от воплощения. И поэтому оно есть не построение человеком представления о реальности, а происходящее с ним (отнюдь не только с его рефлексирующим сознанием) событие — действие и самообогащение невыдуманной, не объективированной еще реальности.

#### СОБЫТИЙНЫЙ ХАРАКТЕР МЫШЛЕНИЯ В МИФОТВОРЧЕСТВЕ

Такое понимание мышления отсылает нас к двум сферам духа, на первый взгляд далеким и друг от друга, и от всякой строгости, основательности мысли, — к мифологии и литературному наследию Толстого. Мы следуем здесь традиции философии мифа, которая идет от Ф. В. Й. Шеллинга (Шеллинг, Левина и Михайлов, 1989: 159–374) к Э. Кассиреру (Гуссерль, Ромашко, 2011), А. Ф. Лосеву (Лосев, 2001), К. Хюбнеру (Хюбнер, Касавин, 1996) и согласно которой миф не вымысел ни индивидуума, ни коллектива, он абсолютно реален для живущего им человека, в жизни которого миф присутствует и развивается вне

<sup>10</sup>Как подчеркнул Алданов: «Наука означает для Толстого строй мысли, страдающий неизлечимой слепотой. Она ведь игнорирует внелогичное или просто его не замечает» (Алданов, Чернышев, 1996: 92).

его воли и согласия. Поэтому миф тавтологичен: форму в нем не отличить от смысла, как если бы этот смысл мог существовать и вне мифологической формы и только зашифровывался бы в причудливых мифологических сюжетах.

И поэтому миф не протонаучное, протохудожественное или какое-либо еще представление о реальности, он есть форма самой реальности — «универсум в более торжественном одеянии, в своем абсолютном облике, истинный универсум в себе», по слову Шеллинга (Шеллинг, Левина и Михайлов, 1989: 105). Также заметим, что миф не данность, а движущийся живой процесс, охватывающий далеко не только отвлеченные мировоззренческие вопросы (в них он, напротив, гибнет, перестает быть мифом, как любовь, утрата которой компенсируется размышлениями о любви), но все стороны жизни человека; миф не может окостенеть в той или иной системе символов, обрядов, убеждений. Он — становящийся, но никогда не ставший. Все эти ключевые особенности мифа и позволяют искать в нем исток и сущность того позитивного дообъективирующего мышления, которое было бы самораскрытием и живым присутствием реальности в человеке.

Почему в этой связи следует обратиться к Толстому? Философы, тонко чувствовавшие «истину мифа», всегда сближали с нею творчество таких художников, которые были не описателями эмпирически «действительного» мира, но создателями собственных миров — реальных в своей ирреальности, убедительных в своем неправдоподобии. Шеллинг в этом ключе анализировал Данте и даже считал способность к мифотворчеству мерилем писательского таланта (там же: 447). Хюбнер предварял свое исследование мифологии анализом мифопоэтики Гёльдерлина (Хюбнер, Касавин, 1996: 14), ссылки на которого вновь и вновь иллюстрируют его выводы относительно мифа, Лосев без конца обращался к Гоголю, Лермонтову, Толстому (Лосев, 2001: 105–106; Марсель, Тавризян, 1995: 75–77) в своей философии мифологии и т. д.

Толстой — мифотворец, создающий свою историческую, природную, бытовую реальность, заставляя нас верить его рассказу о Наполеоне и Александре, об Аустерлице и Бородино, о помещицкой усадьбе и жизни крестьян больше, чем свидетельствам историков<sup>11</sup>. Миф Толстого влюбляет и очаровывает:

<sup>11</sup>О мифологичности Толстого пишут и классики (например, Лосский, 2000: 672), и современные исследователи: Кантор, 2014: 279–280; Порус, 2020: 64–65; Friedrich, 2004: 283–285; Browning, 2010: 40–41; Frederick & Stanley, 2011: 146; Hamnett, 2011: 246.

Толстой заставляет нас видеть («очами души») действительность, какую он создает, видеть его глазами, думать о ней — его мыслями, ценить или проклинать ее по его велению и хотению (Порус, 2020: 64).

Только в этом смысле он «реалист». Мифотворчество Толстого дает возможность испытать, разделить с ним живое мифологическое мышление, неизбежно утрачиваемое в теоретическом объяснении его.

Мы уже видели, что мысли Болконского на аустерлицком поле не определены ни механически, ни телеологически, ни внешними, объективными причинами, ни субъективными устремлениями и планами человека. Открытие бесконечного неба не акт объективации, а со-бытие в смысле исходно совместного бытия реальности и человека, в мысли которого она завершается, обогащается, становится собой, как в случае с небом князя Андрея. Миф есть именно событийное, не данное и не заданное, а актуально происходящее, с-бывающееся единение человека и мира.

Оно с-бывается не «в» человеке и не «перед» ним, а просто «с» ним как самооткровение неба в мифологическом мышлении. Г. Марсель примерно в этом ключе рассуждал о событии разлуки и встречи с любимым, общения с близкой человеческой душой, причастности красоте и т. п. Философ пишет, что событие

находится вне сферы какого бы то ни было анализа и никоим образом не может быть реконституировано посредством синтеза из элементов, логически ему предшествующих.

Марсель продолжает:

...оно не только «данное», я бы сказал, что оно дающее в свете того, что я определил бы как мое присутствие, или мою данность самому себе. Акт самосознания — лишь, в конечном счете, неадекватная символизация этого присутствия (Марсель, Тавризян, 1995: 81).

Миф носит именно событийный характер, он и есть не «данный», а «дающий», не конструируемый человеком в отвлеченной мысли, а совершающийся с ним в качестве живой мысли. Чисто рефлексивно помыслить и выразить в понятии мифологическое событие как предпосылку дообъективирующего мышления человека невозможно: событие предшествует мысли, его надо пережить. Именно поэтому сочинения Толстого важны для философа как способ говорить о несказуемом.

Как исторически первое явление человеческого духа, миф исключает столь привычное и столь проблематичное для новоевропейской философии противопоставление человека и внешнего мира, никак заранее не данного до мифа и для мифа и потому не отторгнутого от человека, а только еще появляющегося вместе с ним в событии мифотворчества. Воспроизводится это событийное единство и у Толстого. Например, в размышлениях Левина, следящего за букашкой или за облаками (Тро. Т. 18: 291–292), невозможно отыскать «два» облака и указать на них: одно — в сознании Левина, другое — вне него, в физическом мире. Реально только одно облако, и это не «представление» Левина (в противном случае, было бы еще само представляемое), но облако как оно есть в его самоданности человеку<sup>12</sup>, отнюдь не во внешнем воздействии на человека материального объекта. Так что движение облака по небу нельзя отличить от движения мысли Левина, жизнь старого дуба — от раздумий Болконского, волнение ярко блистающей на солнце зелени — от переживаний Анны Карениной и т. д.

Б. М. Эйхенбаум писал, что в сцене размышлений Левина, смотрящего за облаком-раковиной, «психологические подробности опущены и заменены пейзажной символикой» (Эйхенбаум, 2009: 676; см. также: Frederick & Stanley, 2011: 158). Но детали мысли и чувства не столько опущены и заменены пейзажной символикой, сколько просто слиты с динамикой на глазах меняющегося пейзажа, так что символикой ее можно назвать лишь в смысле символичности мифа, а не иносказательности поэзии. Чувственное восприятие неба, появление и исчезновение раковины здесь и есть размышление, не вынуженное из реальности и не заключенное в слова и условные знаки. Сам мир Толстого размышляет здесь вместе с его персонажем — в нем и через него.

Такие чувственные мысли, в которых живет и обогащается толстовская природа, в высшей степени свойственны и Анне — Д. С. Мережковский прав лишь отчасти, говоря:

Сколько незабываемых, лично-особенных чувств и ощущений Анны Карениной сохранилось в нашей памяти — но ни одной мысли, ни одного человечески-сознательного, личного, особенного, только ей принадлежащего слова, хотя бы о любви (Мережковский, 2000: 121).

<sup>12</sup>Ср. у Хайдеггера замечания о том, что человек, судящий о дереве перед ним или о картине на стене, сосредоточен на самом дереве и на самой картине, а вовсе не на своих представлениях о них в психологическом или теоретико-познавательном смысле слова и что суждения его относятся к реальности, а не к представлениям (Хайдеггер, Библихин, 2013: 217).

Дело в том, что мысли этой женщины не стоит противопоставлять ее особенным чувствам и ощущениям. В мифе чувственное сопереживание природе — это и есть самые верные и точные мысли, хотя они вовсе не личностные, не «человечески-сознательные», а стихийные, порожденные толстовской «пучиной жизни», так что мысли Анны и явления природы здесь практически неотличимы и уж точно неотделимы друг от друга (в этом подлинная «объективность» таких мыслей)<sup>13</sup>.

Так, после второй встречи с Вронским (сцена в вагоне: Т90. Т. 18: 106) смешение жара и холода, односторонние дуновения ветра и прочие внешние стихийные явления, с одной стороны, и душевное состояние, мысли Анны, с другой, суть как бы две транскрипции, два образных самовыражения одного события, решающего ее судьбу<sup>14</sup>. Или вот Анна «вздрогнула и от холода и от внутреннего ужаса» (снова две транскрипции одного и того же), и,

взглянув на колебавшиеся от ветра вершины осины с обмытыми, ярко блистающими на холодном солнце листьями, она поняла, что они не простят, что всё и все к ней теперь будут безжалостны, как это небо, как эта зелень (там же: 306–307).

Она в самой природе увидела, поняла не умом, а паскалевским рас-судком сердца, что вина ее уже не простится.

Нечто очень похожее есть и в несловесных мыслях Болконского (в слова облечен лишь вывод, но не процесс мышления, не путь к этому выводу и не обоснование его):

Князь Андрей взглянул на Кутузова, и ему невольно бросились в глаза, в полуаршине от него, чисто промытые сборки шрама на виске Кутузова, где измаильская пуля пронизала ему голову, и его вытекший глаз. «Да, он имеет право так спокойно говорить о погибели этих людей!» — подумал Болконский (Т90. Т. 9: 206).

<sup>13</sup>В такой трактовке мифологического мышления мы сближаемся с некоторыми идеями немецких романтиков, в особенности Й. Герреса, видевшего в мифе самораскрытие природы через человеческое сознание (Геррес, Михайлов, 1987: 282–283). О Герресе, о его связях с шеллинговской философией мифологии и с другими романтическими трактовками мифа см. Резвых, 2012: 29–32. В то же время — интерпретируя мифологию и мифотворчество писателя как события — мы существенно изменяем онтологический базис этой трактовки, прежде всего не разделяя учения о природе как о заведомо данном внешнем истоке мифологии.

<sup>14</sup>Об этом см. Alexandrov, 2004: 246; Tapp, 2007: 355–356; Browning, 2010: 42–43.

Для такого философа, как Кант, это вообще не мышление. Ибо здесь мы встречаем отнюдь не «оперирование понятиями», которое зачастую лишь запутывает и так трудный этический вопрос об ответственности главнокомандующего и о соотношении значимости общей победы, защиты всей страны и ценности каждой отдельной человеческой жизни. Болконский не ищет и не выстраивает спекулятивно, но в прямом смысле видит решение этой проблемы (ср. Мережковский, 2000: 99). Мифологичность такого мышления в том и состоит, что физические детали («чисто промытые сборки шрама на виске Кутузова», «вытекший глаз») для Толстого и его героя не столько чувственно воспринимаемые черты человека, сколько самой реальностью явленный ответ на нравственный вопрос. Их восприятие не обособить и даже не отличить от процесса этического размышления, окончательный образ — от полученного, вернее сбывшегося, вывода. Вывод тут — событие, а не формула.

Впрочем, более всего такое чувственное мифологическое мышление сердца, не выключенное из реальности посредством слов, а раскрывающееся в ней самой, присуще детям. Ведь они ближе нас к той реальности, которая предшествует и словам, и объективирующей ее словесной мысли<sup>15</sup>. «В области чувств дети намного богаче нас, они чувствами мыслят» (Корчак, Сенкевич, 2017: 21). Такие мысли отнюдь не становятся менее точными, основательными или сложными от того, что остаются в чувственном лоне реальности. Разницу между мифологически-детским<sup>16</sup> и взрослым-новоевропейским мышлением точно передает один случай из педагогических поисков Толстого. В именитых немецких гимназиях ему случалось наблюдать примерно такую сцену: наставник показывает школьникам картинку из книжки, изображающую рыбу, и спрашивает, что они здесь видят. Дети, разумеется, говорят, что это рыбка, мир под водой, однако учитель отклоняет подобные ответы и шаг за шагом заставляет учеников признать, что они видят картину, на которой изображена рыба (Тго. Т. 8: 137–138).

Едва ли можно вообразить более яркий пример столкновения мифологической мысли как живого присутствия реальности (благодаря которой даже картинка из учебника оживает и перестает быть простым представлением о жизни) и порывающего с мифом новоевропейского

<sup>15</sup>Важные в этой связи замечания о детстве у Толстого см. Moscovici, 1993: 508; O’Bell, 2014: 596.

<sup>16</sup>У философов и психологов находим множество сопоставлений детского и мифологически-магического мироощущения — сошлось, к примеру, на труды М. Шелера и С. Л. Выготского: Шелер, Малинкин, 2020: 228–229; Выготский, 1983: 321 и др.

объективирующего мышления, саму реальность превращающего в картину — в перцепцию, в предмет возможно опыта, в математическую схему, в художественный образ (сознательно противопоставляемый реальности) и т. п.

Вот детские размышления Наташи:

Мама, а он очень влюблен? Как на ваши глаза? В вас были так влюблены? И очень мил, очень, очень мил! Только не совсем в моем вкусе — он узкий такой, как часы столовые... Вы не понимаете?... Узкий, знаете, серый, светлый...

— Что ты врешь! — сказала графиня.

Наташа продолжала:

— Неужели вы не понимаете? Николенька бы понял... Безухов — тот синий, темно-синий с красным, и он четверугольный.

— Ты и с ним кокетничаешь, — смеясь сказала графиня.

— Нет, он франмасон, я узнала. Он славный, темно-синий с красным, как вам растолковать... (Тро. Т. 10: 194)

Чувственную мысль ребенка не разъяснить с помощью конвенционального языка взрослых, в котором она лишилась бы непосредственной связи с реальностью, а потому и дорефлексивной понятности, живой силы. Эта мысль не отторгается от чувственности: «узкий, как часы столовые», «серый, светлый», «синий, темно-синий с красным», «четверугольный», — но в то же время не оседает в ней, а, оставаясь в лоне чувственной реальности, обогащает ее мифологически. Так что для мысли Наташи «серый» и «темно-синий с красным», «узкий» и «четверугольный» суть не представляемые человеком цвета и формы, а открытость ей сущности вещей, их потаенной или даже пока не состоявшейся жизни.

В самом деле, в милом, но «сером» и «узком, как часы столовые», юноше Борисе мысли ребенка уже ясен будущий ловкий карьерист — людям, расставшимся с детством и с мифом, это можно долго пояснять словами: личность он серая, его цели и помыслы узкие, существование механическое, как функционирование часов, и т. п. Так и с насыщенной, полной красок «темно-синей с красным» грядущей жизнью Пьера, для которого сбудется семейное счастье, обретется душевное равновесие, придут в порядок убеждения — он еще делается устойчивым, фундаментальным, «четверугольным». Но интенсивность, прямая ясность, убедительность мыслей ребенка при таких разъяснениях теряются. Эти мысли суть живое продолжение и обогащение реальности, и потому, как

она сама, они не могут быть исчерпаны никакой объяснительной схемой: и в жизни, и в мифологическом мышлении главное — то, что не втискивается в такие схемы, не поддается объективации, а при насильственной объективации пропадает.

Иной пример — по-детски мифологически чувствами мыслит Малаша о происходящем в Филях совете:

Малаша, которая, не спуская глаз, смотрела на то, что делалось перед ней, иначе понимала значение этого совета. Ей казалось, что дело было только в личной борьбе между «дедушкой» и «длиннополым», как она называла Бенигсена. Она видела, что они злились, когда говорили друг с другом, и в душе своей она держала сторону дедушки (Т90. Т. 3: 277).

Как писал об этом эпизоде Лесков: «Ребенок, глядя с печи на Кутузова „дедушку“, детским чутьем своим понимает, что здесь „все как бы против дедушки“» (Лесков, 1957: 106). «Дедушка», «длиннополый» — подобные слова лишь смутно передают чувственные мысли девочки, в которых моментально раскрывает себя самая суть так называемого «исторического события». Для Малаши «держать сторону дедушки» — мышление и одновременно игра, включенность в осмысленную реальность. Что Лесков называет детским чутьем, скорее, есть мифологическое самооткровение реальности, в силу которого борьба «дедушки» и «длиннополого» (для маленького ребенка — настоящих мифических персонажей из иного мира) из чувственного представления становится событием, происходящим не перед Малашей, а с ней, в ее мысли-игре.

Итак, событийный характер мифа может стать ключом к решению тех трудностей, которые, как мы видели, сделали в наше время саму идею мышления спорной и проблематичной. Говорю «может стать», потому что обращение к мифу и к мифотворчеству Льва Толстого само по себе есть только проект такого мышления, в котором человек и реальность онтологически соучаствовали бы в одних событиях мысли, не редуцируемых ни к механическим причинам, ни к субъективным усилиям и намерениям и не различающих происходящего в мысли человека и во внешнем мире. Задача этой статьи была продемонстрировать возможность такого мышления в сопереживании Толстому и его героям, которое позволяет подступиться к живой мысли человека, невыразимой в понятии или в суждении.

Можно сказать, что мышление, порывающее со своим мифологическим событийным истоком, мыслящее себя прежде всего методологически, а не онтологически, переживает *reductio ad absurdum*. Субъек-

тивированная мысль, противопоставленная объективированной в ней реальности, подчиненная абстрактным правилам метода и законам логики (в современном смысле слова), заключенная в условные знаки,— это муляж мысли. На этих путях мышление теряет себя. Понятие мифотворчества— при опоре на философию мифологии, на онтологию в духе Хайдеггера и Марселя, на художественные образы Толстого— намечает иной путь. Удастся ли пройти по нему, покажет дальнейшая философская работа.

#### СОКРАЩЕНИЯ

- Т90 *Толстой Л. Н.* Полное собрание сочинений : в 90 т. / под ред. В. Г. Черткова. — М. : Художественная литература, 1928—1958.
- Т. 2 : Отрочество и юность. — 1935.
- Т. 8 : Педагогические статьи, 1860—1863. — 1936.
- Т. 9 : Война и мир. Том 1. — 1937.
- Т. 10 : Война и мир. Том 2. — 1938.
- Т. 11 : Война и мир. Том 3. — 1940.
- Т. 12 : Война и мир. Том 4. — 1940.
- Т. 18 : Анна Каренина. Части 1—4. — 1934.
- Т. 19 : Анна Каренина. Части 5—8. — 1935.
- Т. 26 : Произведения, 1885—1889. — 1936.
- Т. 47 : Дневники и записные книжки, 1854—1857. — 1937.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Алданов М.* Загадка Толстого / пер. с фр. А. А. Чернышева // Сочинения. В 6 т. Т. 6. Ульмская ночь. Литературные статьи. — М. : Новости, 1996. — С. 19—140.
- Белый А.* Человекобог и человекозверь. По поводу последних произведений Л. Н. Толстого : «Дьявол» и «Отец Сергей» // Собрание сочинений. В 2 т. Т. 2. Избранные статьи / С. Н. Булгаков. — М. : Наука, 1993. — С. 458—498.
- Белый А.* Трагедия творчества. Достоевский и Толстой // Критика. Эстетика. Теория символизма. В 2 т. Т. 1. — М. : Искусство, 1994. — С. 391—422.
- Бердяев Н. А.* Ветхий и Новый Завет в религиозном сознании Л. Толстого // О религии Льва Толстого. — М. : Путь, 1912. — С. 172—195.
- Бурдье П.* Практический смысл / пер. с фр. Н. А. Шматко. — СПб. : Алетейя, 2001.
- Витгенштейн Л.* Философские исследования / пер. с нем. М. С. Козловой, Ю. А. Асеева // Философские работы. В 2 т. Т. 1 / сост. М. С. Козловой. — М. : Гнозис, 1994. — С. 75—319.
- Выготский С. Л.* История развития высших психических функций // Собрание сочинений. В 6 т. Т. 3. — М. : Педагогика, 1983.

- Гейзенберг В.* Физика и философия. Часть и целое / пер. с нем. А. В. Ахутина. — Наука : М., 1989.
- Геррес Й.* Мифология азиатского мира / пер. с нем. Л. В. Михайлова // Эстетика немецких романтиков / под ред. Л. В. Михайлова. — М. : Искусство, 1987. — С. 282—284.
- Гильберт Д.* Обоснования математики / пер. с нем. И. С. Градштейна // Основания геометрии. — М., Л. : ОГИЗ, 1948.
- Гуссерль Э.* Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология / пер. с нем. Д. В. Складнева. — СПб. : Владимир Даль, 2004.
- Далин Д.* Неизбежность странного мира. — М. : Молодая гвардия, 1962.
- Кантор В. К.* Русская классика, или Бытие России. — М. : Центр гуманитарных инициатив, Университетская книга, 2014.
- Кассирер Э.* Познание и действительность. Понятие субстанции и понятие функции / пер. Б. Г. Столпнера, П. С. Юшкевича. — М. : Гнозис, 2006.
- Кассирер Э.* Философия символических форм. Т. II : Мифологическое мышление / пер. с нем. С. А. Ромашко. — М. : Академический Проект, 2011.
- Климова С. М.* Л. Н. Толстой : Просветитель, преодолевший Просвещение // Философские науки. — 2019. — Т. 62, № 2. — С. 109—126.
- Клини С. К.* Введение в метаматематику / пер. А. С. Есенина-Вольпина. — М. : Издательство иностранной литературы, 1957.
- Корчак Я.* Воспитательные моменты. Как любить ребенка. Оставьте меня детям (Педагогические записи) / пер. с пол. К. Э. Сенкевич. — М. : АСТ, 2017.
- Круглов А. Н.* Кант и кантовская философия в русской художественной литературе. — М. : Канон+, 2012.
- Лесков Н. С.* Герои отечественной войны по гр. Толстому // Собрание сочинений. В 11 т. Т. 10. — М. : ГИХЛ, 1957. — С. 97—150.
- Лолли Г.* Философия математики : наследие двадцатого столетия / под ред. Я. Д. Сергеева ; пер. с итал. А. Л. Сочкова, С. М. Антакова. — Нижний Новгород : Изд-во Нижегородского ун-та, 2012.
- Лосев А. Ф.* Диалектика мифа. — СПб. : Азбука, 2001.
- Лосский Н. О.* Толстой как художник и как мыслитель // Лев Толстой : pro et contra. — СПб. : РХГА, 2000.
- Марсель Г.* Онтологическое таинство и конкретное приближение к нему // Трагическая мудрость философии. Избранные работы / пер. с фр. Г. М. Тавризян. — М. : Издательство гуманитарной литературы, 1995. — С. 72—106.
- Мережковский Д. С.* Л. Толстой и Достоевский. — М. : Наука, 2000.
- Мецингер Т.* Наука о мозге и миф о своём Я : тоннель Эго / пер. с англ. Г. Соловьевой. — М. : АСТ, 2017.
- Паперно И.* «Кто, Что Я?». Толстой в своих дневниках, письмах трактатах / пер. с англ. Т. Тимаковой. — М. : НЛЮ, 2018.
- Паскаль Б.* Мысли / пер. с фр. Ю. А. Гинзбург. — М. : Изд-во имени Сабашниковых, 1995.

- Порус В. Н.* Нескончаемый спор о морали (Лев Толстой и Лев Шестов) // Лев Толстой : литература и философия / под ред. Н. А. Касавина, Ю. В. Прокопчук. — М., СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2020. — С. 51–68.
- Пуанкаре А.* Наука и метод // О науке / пер. с фр. Л. С. Понтрягина. — М. : Наука, 1990. — С. 367–522.
- Резвык П. В.* Дискуссии о мифологии в романтической *Altertumswissenschaft*. — М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2012.
- Саполюк Р.* Биология добра и зла : как наука объясняет наши поступки / пер. с англ. Ю. Аболиной, Е. Наймарка. — М. : Альпина нон-фикшн, 2019.
- Свасьян К. А.* ...Но еще ночь. — М. : Evidentis, 2013.
- Страхов Н. Н.* Толки об Л. Н. Толстом : Психологический этюд // Вопросы философии и психологии. — 1891. — № 9. — С. 98–132.
- Толстая С. А.* Дневники : в 2 т. — М. : Художественная литература, 1978.
- Франк С. Л.* Реальность и человек. — М. : Республика, 1956.
- Франк С. Л.* Лев Толстой и русская интеллигенция // Русское мировоззрение. — СПб. : Наука, 1996. — С. 440–445.
- Французов П. А., Нечипоренко А. В.* Толки об Л. Н. Толстом : Проблема онтологии квантовой физики // Философия науки. — 2020. — Т. 85, № 2. — С. 84–112.
- Хайдеггер М.* Гераклит / пер. с нем. А. П. Шурбелева. — СПб. : Владимир Даль, 2011.
- Хайдеггер М.* Цолликоновские семинары / пер. с нем. И. Г. Глухой. — Вильнюс : ЕГУ, 2012.
- Хайдеггер М.* Бытие и время / пер. с нем. В. В. Библихина. — М. : Академический Проект, 2013.
- Хьюбнер К.* Истина мифа / пер. с нем. И. Т. Касавина. — М. : Республика, 1996.
- Шелер М.* О чужом Я. Опыт эйдологии, теории познания и метафизики опытного познания и реального полагания чужого Я и живых существ // О сущности философии. Работы разных лет / пер. с нем. А. Н. Малинкина. — СПб., М. : Центр гуманитарных инициатив, 2020. — С. 195–254.
- Шеллинг Ф. В. Й.* Введение в философию мифологии / пер. с нем. М. И. Левиной, А. В. Михайлова // Сочинения. В 2 т. Т. 2 / под ред. А. В. Гулыги. — М. : Мысль, 1989. — С. 159–374.
- Шеллинг Ф. В. Й.* Философия откровения. В 2 т. Т. 1 / пер. с нем. А. Л. Пестова. — СПб. : Наука, 2000.
- Эйхенбаум Б. М.* Лев Толстой : Исследования. Статьи. — СПб. : Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2009.
- Alexandrov V.* Limits to Interpretation : The Meanings of Anna Karenina. — Madison : University of Wisconsin Press, 2004.
- Browning G. L.* A “Labyrinth of Linkages” in Tolstoy’s “Anna Karenina”. — Brighton : Academic Studies Press, 2010.

- Frederick T., Stanley J.* Tolstoy and Homer // Epic and the Russian Novel from Gogol to Pasternak / ed. by F. T. Griffiths, S. J. Rabinowitz. — Boston : Academic Studies Press, 2011. — P. 144–175.
- Frege G.* Basic Laws of Arithmetic. — Berkeley, Los Angeles : University of California Press, 1967.
- Friedrich P.* Tolstoy, Homer, and Genotypical Influence // Comparative Literature. — 2004. — Vol. 85, no. 4. — P. 283–299.
- Gershkovich T.* Infecting, Simulating, Judging : Tolstoy's Search for an Aesthetic Standard // Journal of the History of Ideas. — 2013. — Vol. 74, no. 1. — P. 115–137.
- Hamnett B.* The Struggle for Identity and Purpose in the Russian Historical Novel : From Pushkin to Tolstoy // The Historical Novel in Nineteenth-Century Europe : Representations of Reality in History and Fiction. — Oxford : Oxford University Press, 2011. — P. 245–274.
- Israel J. I.* Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650–1750. — Oxford : Oxford University Press, 2001.
- Kyriacou C.* Tolstoy's Implicit Moral Theory : An Interpretation and Appraisal // Russian Literature. — 2019. — Vol. 106. — P. 117–138.
- Moscovici C.* The Unifying Role of Tolstoy's Conception of Childhood // History of European Ideas. — 1993. — Vol. 17, no. 4. — P. 503–515.
- O'Bell L.* "After the Ball" : Tolstoy Revisits "Childhood" // The Slavic and East European Journal. — 2014. — Vol. 58, no. 4. — P. 590–605.
- Tapp A.* Moving Stories : (E)motion and Narrative in Anna Karenina // Russian Literature. — 2007. — Vol. 61, no. 3. — P. 341–361.

---

Kulikov, A. K. 2023. "Lev Tolstoy i vozmozhnost' mifologicheskogo myshleniya [Leo Tolstoy and the Possibility of Mythological Thought]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 7 (2), 174–202.

---

АНТОН КУЛИКОВ  
PHD STUDENT, SENIOR LECTURER  
NATIONAL RESEARCH UNIVERSITY HIGHER SCHOOL OF ECONOMICS (MOSCOW, RUSSIA);  
ORCID: 0000-0002-8517-9745

## LEO TOLSTOY AND THE POSSIBILITY OF MYTHOLOGICAL THOUGHT

Submitted: Jan. 31, 2023. Reviewed: Feb. 06, 2023. Accepted: Apr. 05, 2023.

**Abstract:** The article develops an approach to the analysis of thought based on the philosophical interpretation of the heritage of Leo Tolstoy as myth-making. It helps to understand living human thought (inevitably lost if one relies only on speculative objectification) to get closer to the mystery of its meaningfulness and connection with reality. The special urgency

of this “eternal” mystery results from the essence and foundations of thought remaining incomprehensible today, but the very idea of thought has become amorphous and doubtful. In this situation, a critical analysis of some conceptions of thought (naturalistic, intellectualistic, etc.) reveals their insufficiency and justifies the need for a different understanding of thinking. The work aims to highlight the event-based nature of thinking in empathy with Tolstoy and his characters. Tolstoy is the creator of myths: by myth-making reality and man participate in the events of thought, where it is impossible to distinguish and contrast what is happening in the “external” world and the very thought of man. An event cannot be explained either mechanically or teleologically: it is thought of as not given or pre-given but self-fulfilling unity of the world and man. Thought, like a myth, can be understood as the presence of reality in a person’s life, its self-expression and self-enrichment.

**Keywords:** Leo Tolstoy, Thought, Myth-Making, Event, Objectification, Living Thought, Philosophy of Mythology.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-174-202.

#### REFERENCES

- Aldanov, M. 1996. “Zagadka Tolstogo [L’énigme de Tolstoï]” [in Russian]. In *Ul'mskaya noch'. Literaturnyye stat'i [Ulm Night. Literary Articles]*, vol. 6 of *Sochineniya [Works]*, by M. Aldanov, trans. from the French by A. A. Chernyshev, 19–140. 6 vols. Moskva [Moscow]: Novosti.
- Alexandrov, V. 2004. *Limits to Interpretation: The Meanings of Anna Karenina*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Belyy, A. 1993. “Chelovekobog i chelovekozver’. Po povodu poslednikh proizvedeniy L. N. Tolstogo [Man-God and Man-Beast. About the Latest Works of Leo Tolstoy]: ‘D’yavol’ i ‘Otets Sergiy’ [The Devil and Father Sergius]” [in Russian]. In *Izbrannyye stat'i [Selected Articles]*, vol. 2 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*, by S. N. Bulgakov, 458–498. 2 vols. Moskva [Moscow]: Nauka.
- . 1994. “Tragediya tvorchestva. Dostoyevskiy i Tolstoy [The Tragedy of Creativity. Dostoevsky and Tolstoy]” [in Russian]. In vol. 1 of *Kritika. Estetika. Teoriya simvolizma [Criticism. Aesthetics. The Theory of Symbolism]*, 391–422. 2 vols. Moskva [Moscow]: Iskusstvo.
- Berdyaev, N. A. 1912. “Vetkhii i Novyy Zavet v religioznom soznanii L. Tolstogo [The Old and New Testaments in the Religious Consciousness of L. Tolstoy]” [in Russian]. In *O religii L'va Tolstogo [On the Religion of Leo Tolstoy]*, 172–195. Moskva [Moscow]: Put’.
- Bourdieu, P. 2001. *Prakticheskiy smysl [Le Sens pratique]* [in Russian]. Trans. from the French by N. A. Shmatko. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Aleteyya.
- Browning, G. L. 2010. *A “Labyrinth of Linkages” in Tolstoy’s “Anna Karenina”*. Brighton: Academic Studies Press.
- Cassirer, E. 2006. *Poznaniye i deystvitel'nost'. Ponyatiye substantsii i ponyatiye funktsii [Substanzbegriff und Funktionsbegriff]* [in Russian]. Trans. by B. G. Stolpner and P. S. Yushkevich. Moskva [Moscow]: Gnozis.
- . 2011. *Filosofiya simvolicheskikh form. T. II [Philosophie der symbolischen Formen Bd. II]: Mifologicheskoye myshleniye [Das mythische Denken]* [in Russian]. Trans. from the German by S. A. Romashko. Moskva [Moscow]: Akademicheskii Proyekt.
- Danin, D. 1962. *Neizbezhnost' strannogo mira [The Inevitability of a Strange World]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Molodaya gvardiya.
- Eykhensbaum, B. M. 2009. *Lev Tolstoy [Leo Tolstoy]: Issledovaniya. Stat'i [Research. Articles]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Fakul'tet filologii i iskusstv SPbGU.

- Frank, S. L. 1956. *Real'nost' i chelovek [Reality and Man]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Respublika.
- . 1996. "Lev Tolstoy i russkaya intelligentsiya [Leo Tolstoy and the Russian Intelligentsia]" [in Russian]. In *Russkoye mirovozzreniye [Russian Worldview]*, 440–445. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- Frantsuzov, P. A., and A. V. Nechiporenko. 2020. "Tolki ob L. N. Tolstom [The Problem of Quantum Physics' Ontology]: Problema ontologii kvantovoy fiziki" [in Russian]. *Filosofiya nauki [Philosophy of Science]* 85 (2): 84–112.
- Frederick, T., and J. Stanley. 2011. "Tolstoy and Homer." In *Epic and the Russian Novel from Gogol to Pasternak*, ed. by F. T. Griffiths and S. J. Rabinowitz, 144–175. Boston: Academic Studies Press.
- Frege, G. 1967. *Basic Laws of Arithmetic*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Friedrich, P. 2004. "Tolstoy, Homer, and Genotypical Influence." *Comparative Literature* 85 (4): 283–299.
- Gershkovich, T. 2013. "Infecting, Simulating, Judging: Tolstoy's Search for an Aesthetic Standard." *Journal of the History of Ideas* 74 (1): 115–137.
- Göres, J. 1987. "Mifologiya aziat-skogo mira [Mythengeschichte der asiatischen Welt]" [in Russian]. In *Estetika nemetskiikh romantikov [Aesthetics of German Romantics]*, ed. and trans. from the German by L. V. Mikhaylov, 282–284. Moskva [Moscow]: Iskustvo.
- Hamnett, B. 2011. "The Struggle for Identity and Purpose in the Russian Historical Novel: From Pushkin to Tolstoy." In *The Historical Novel in Nineteenth-Century Europe: Representations of Reality in History and Fiction*, 245–274. Oxford: Oxford University Press.
- Heidegger, M. 2011. *Geraklit [Heraklitt]* [in Russian]. Trans. from the German by A. P. Shurbelev. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Vladimir Dal'.
- . 2012. *Tsollikonovskiye seminar [Zollikonner Seminare]* [in Russian]. Trans. from the German by I. G. Glukhova. Vil'nyus: YeGU.
- . 2013. *Bytiye i vremya [Sein und Zeit]* [in Russian]. Trans. from the German by V. V. Bibikhin. Moskva [Moscow]: Akademicheskii Proekt.
- Heisenberg, W. 1989. *Fizika i filosofiya. Chast' i tseloye [Physik und Philosophie. Der Teil und das Ganze]* [in Russian]. Trans. from the German by A. V. Akhutin. Nauka: M.
- Hilbert, D. 1948. "Obosnovaniya matematiki [Begründung der Mathematik]" [in Russian]. In *Osnovaniya geometrii [Grundlagen der Geometrie]*, trans. from the German by I. S. Gradshteyn. Moskva [Moscow] and Leningrad: OGIZ.
- Hübner, K. 1996. *Istina mifa [Die Wahrheit des Mythos]* [in Russian]. Trans. from the German by I. T. Kasavin. Moskva [Moscow]: Respublika.
- Husserl, E. 2004. *Krizis yevropeyskiikh nauk i transtsendental'naya fenomenologiya [Die Krisis Der Europäischen Wissenschaften Und Die Transzendente Phänomenologie]* [in Russian]. Trans. from the German by D. V. Sklyadnev. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Vladimir Dal'.
- Israel, J. I. 2001. *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650–1750*. Oxford: Oxford University Press.
- Kantor, V. K. 2014. *Russkaya klassika, ili Bytiye Rossii [Russian Classics, or the Being of Russia]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Tsentr gumanitarnykh initsiativ / Universitet-skaya kniga.
- Kleene, S. C. 1957. *Vvedeniye v metamatematiku [Introduction to Metamathematics]* [in Russian]. Trans. by A. S. Yesenin-Vol'pin. Moskva [Moscow]: Izdatel'stvo inostrannoy literatury.

- Klimova, S. M. 2019. "L. N. Tolstoy [L. N. Tolstoy]: Prosvetitel', preodolevshiy Prosveshcheniye [The Enlightener who Overcame the Enlightenment]" [in Russian]. *Filosofskkiye nauki [Russian Journal of Philosophical Sciences]* 62 (2): 109–126.
- Korczak, J. 2017. *Vospitatel'nyye momenty. Kak lyubit' rebenka. Ostav'te menya detyam (Pedagogicheskiye zapisi) [Momenty vychovawcze. Jak kochaT's dziecko]* [in Russian]. Trans. from the Polish by K. E. Senkevich. Moskva [Moscow]: AST.
- Kruglov, A. N. 2012. *Kant i kantovskaya filozofiya v russkoy khudozhestvennoy literature [Kant and Kant's Philosophy in the Russian Fiction]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Kanon+.
- Kyriacou, Ch. 2019. "Tolstoy's Implicit Moral Theory: An Interpretation and Appraisal." *Russian Literature* 106:117–138.
- Leskov, N. S. 1957. "Geroi otechestvennoy voyny po gr. Tolstomu [Heroes of the Patriotic War by Count Tolstoy]" [in Russian]. In vol. 10 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*, 97–150. 11 vols. Moskva [Moscow]: GIKhL.
- Lolli, G. 2012. *Filosofiya matematiki [Filosofia della matematica]: naslediyе dvadtsatogo stoletiya [L'eredità del novecento]* [in Russian]. Ed. by Ya. D. Sergeev. Trans. from the Italian by A. L. Sochkov and S. M. Antakov. Nizhniy Novgorod: Izd-vo Nizhegorodskogo un-ta.
- Losev, A. F. 2001. *Dialektika mifa [Dialectics of Myth]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Azbuka.
- Losskiy, N. O. 2000. "Tolstoy kak khudozhnik i kak myslitel' [L. N. Tolstoy as an Artist and as a Thinker]" [in Russian]. In *Lev Tolstoy [Leo Tolstoy] : pro et contra [pro et contra]*. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: RKhGA.
- Marcel, G. 1995. "Ontologicheskoye tainstvo i konkretnoye priblizheniye k nemu [The Ontological Mystery and the Concrete Approach to It]" [in Russian]. In *Tragicheskaya mudrost' filozofii. Izbrannyye raboty [Tragic Wisdom of Philosophy. Selected Works]*, trans. from the French by G. M. Tavrizyan, 72–106. Moskva [Moscow]: Izdatel'stvo gumanitarnoy literatury.
- Merezhkovskiy, D. S. 2000. *L. Tolstoy i Dostoyevskiy [L. Tolstoy and Dostoevsky]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Metzinger, T. 2017. *Nauka o mozge i mif o svoym Ya [The Science of The Mind And The Myth of The Self] : tonnel' Ego [The Ego Tunnel]* [in Russian]. Trans. from the English by G. Solov'yeva. Moskva [Moscow]: AST.
- Moscovici, C. 1993. "The Unifying Role of Tolstoy's Conception of Childhood." *History of European Ideas* 17 (4): 503–515.
- O'Bell, L. 2014. "'After the Ball': Tolstoy Revisits 'Childhood'." *The Slavic and East European Journal* 58 (4): 590–605.
- Paperno, I. 2018. "Kto, Chto Ya?". *Tolstoy v svoikh dnevnikh, pis'makh traktatakh ["Who, What Am I?"]* [in Russian]. Trans. from the English by T. Timakova. Moskva [Moscow]: NLO.
- Pascal, B. 1995. *Mysli [Pensées]* [in Russian]. Trans. from the French by Yu. A. Ginzburg. Moskva [Moscow]: Izd-vo imeni Sabashnikovskiykh.
- Poincaré, H. 1990. "Nauka i metod [Science et Méthode]" [in Russian]. In *O nauke [Sur la science]*, trans. from the French by L. S. Pontryagin, 367–522. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Porus, V. N. 2020. "Neskonchayemyy spor o morali (Lev Tolstoy i Lev Shestov) [Never-ending Dispute on Morals (Lev Tolstoy and Lev Shestov)]" [in Russian]. In *Lev Tolstoy [Leo Tolstoy] : literatura i filozofiya [Literature and Philosophy]*, ed. by N. A. Kasavin and Yu. V. Prokopchuk, 51–68. Moskva [Moscow] and Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tsentr gumanitarnykh initsiativ.

- Rezvykh, P. V. 2012. *Diskussii o mifologii v romanticheskoy Altertumswissenschaft [Discussions on Mythology in the romanticist Altertumswissenschaft]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Izd. dom Vysshey shkoly ekonomiki.
- Sapolsky, R. 2019. *Biologiya dobra i zla [Behave]: kak nauka ob 'yasnyayet nashi postupki [The Biology of Humans at Our Best and Worst]* [in Russian]. Trans. from the English by Yu. Abolina and Ye. Naymark. Moskva [Moscow]: Al'pina non-fikshn.
- Scheler, M. 2020. "O chuzhom Ya. Opyt eydologii, teorii poznaniya i metafiziki opytного poznaniya i real'nogo polaganiya chuzhogo Ya i zhivyykh sushchestv [Vom fremden Ich. Versuch einer Eidologie, Erkenntnistheorie und Metaphysik der Erfahrung und Realsetzung des fremden Ich und der Lebewesen]" [in Russian]. In *O sushchnosti filosofii. Raboty raznykh let [On the Essence of Philosophy. Works of Different Years]*, trans. from the German by A. N. Malinkin, 195–254. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg] and Moskva [Moscow]: Tsentr gumanitarnyykh initsiativ.
- Schelling, F. W. J. 1989. "Vvedeniye v filosofiyu mifologii [Einführung in die Philosophie der Mythologie]" [in Russian]. In vol. 2 of *Sochineniya [Collected Works]*, ed. by A. V. Gulyga, trans. from the German by M. I. Levina and A. V. i Mikhaylov, 159–374. 2 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- . 2000. [in Russian]. Vol. 1 of *Filosofiya otkroveniye [Philosophie der Offenbarung]*, trans. from the German by A. L. Pestov. 2 vols. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- Strakhov, N. N. 1891. "Tolki ob L. N. Tolstom [Talk about L. N. Tolstoy]: Psikhologicheskii etyud [A Psychological Study]" [in Russian]. *Voprosy filosofii i psikhologii [Russian Journal of Philosophical Sciences]*, no. 9, 98–132.
- Svas'yan, K. A. 2013. ...*No yeshche noch' [...But It's Still Night]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Evidentis.
- Tapp, A. 2007. "Moving Stories: (E)motion and Narrative in Anna Karenina." *Russian Literature* 61 (3): 341–361.
- Tolstaya, S. A. 1978. *Dnevniki [Diaries]* [in Russian]. 2 vols. Moskva [Moscow]: Khudozhestvennaya literatura.
- Tolstoy, L. N. 1928–1958. *Polnoye sobraniye sochineniy [Complete Works]* [in Russian]. Ed. by V. G. Chertkov. 90 vols. Moskva [Moscow]: Khudozhestvennaya literatura.
- Vygotskiy, S. L. 1983. "Istoriya razvitiya vysshikh psikhicheskikh funktsiy [History of the Development of Higher Mental Functions]" [in Russian]. In vol. 3 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*. 6 vols. Moskva [Moscow]: Pedagogika.
- Wittgenstein, L. 1994. *Filosofskiye issledovaniya [Philosophische Untersuchungen]* [in Russian]. In vol. 1 of *Filosofskiye raboty [Philosophical Works]*, comp. M. S. Kozlova, trans. from the German by M. S. Kozlova and Yu. A. Aseyev, 75–319. 2 vols. Moskva [Moscow]: Gnozis.

СЕРГЕЙ НИКОЛЬСКИЙ\*

## ПЕРЕУСТРОЙСТВО ОБЩЕСТВА, ПЕРЕСОЗДАНИЕ ЧЕЛОВЕКА\*\*

КРАХ ИЛЛЮЗИЙ

Получено: 29.12.2022. Рецензировано: 21.03.2023. Принято: 05.04.2023.

**Аннотация:** В статье рассматриваются две последовательно возникающие, а в дальнейшем параллельно существующие в общественном сознании социальные задачи: переустройство общества и пересоздание человека. Впервые идея общественного переустройства появляется в русской философствующей литературе в конце XVIII столетия и присутствует до 20-х годов XX столетия в творчестве практически всех отечественных авторов первого ряда, а именно Д. И. Фонвизина, А. С. Грибоедова, А. С. Пушкина, Н. В. Гоголя, И. С. Тургенева, И. А. Гончарова, Н. Г. Чернышевского, Н. С. Лескова, Л. Н. Толстого, Ф. М. Достоевского, М. Е. Салтыкова-Щедрина, А. В. Сухова-Кобылина, А. М. Горького, А. А. Богданова, А. П. Платонова. После Октября коммунистическая власть в исследовании общественного переустройства уже не нуждалась и потому вместе с отрядом помощников — «инженеров человеческих душ» — ставила цель формирования нового советского человека. Для ее достижения упор делался на насилие, на поддерживающий вековую покорность страх и на подневольный труд — главные средства воспитания. Труд предначалось перестать быть проклятием за грех Адама и сделаться радостью и полнотой бытия. Идеологом трудовой повинности выступил Л. Д. Троцкий, один из вождей Октября. Через 70 лет заключительную попытку создать нового человека в рамках «социализма с человеческим лицом» накануне краха СССР предпринял последний лидер партии коммунистов М. С. Горбачев. И тоже безрезультатно. С течением времени, с конца XVIII и до конца XX столетия, цель общественного переустройства и создания нового человека оставалась прежней, хотя средства менялись. Но задача как не была решена в начале, так и осталась нерешенной в конце.

**Ключевые слова:** человек, общество, культура, история, философия, литература, переустройство, преобразование, новое.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-203-222.

В собственном сознании всякому — будь он даже еще в мыслях своих совершенно несамостоятельным — кажется, что он и есть суверен. [...] Даже

\*Никольский Сергей Анатольевич, д. филос. н., главный научный сотрудник; сектор философии культуры Института философии РАН (Москва), s-nickolsky@yandex.ru, ORCID: 0000-0003-2202-2043.

\*\* © Никольский, С. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

в экстремальных условиях господства тоталитарной власти — и тем более при этих условиях! — никто не признается себе, что бастион сознания, возможно, давным-давно пал.

*Х. Энциенбергер. Индустрия сознания*

Идея «нового советского человека», возникшая в 20-е годы XX века в СССР, была развитием более общей идеи общественного переустройства, впервые проявившейся в России еще в конце XVIII столетия. Однако с образованием СССР и началом строительства социалистического общества все внешние по отношению к человеку благоприятные обстоятельства и условия, по мнению власти, уже были созданы и ранее декларируемое преобразование общества теперь было заменено на более конкретный предмет — преобразование «старого» и создание «нового» человека. Коммунистическая власть в дальнейшем исследовании способов переустройства не нуждалась и вместе с отрядом помощников — «инженеров человеческих душ» ставила цель «формирования нового советского человека». Уверенности в решении задачи добавляло и то, что за прошедшие полтора века отечественная культура так и не сформулировала жизнеспособных идей общественного переустройства. А это и в самом деле было так<sup>1</sup>. Основная же причина состояла в том, что в российской философско-художественной мысли идея общественного переустройства существовала помимо и независимо от сколько-нибудь адекватного представления о социальной реальности: таковая каждым мыслителем без серьезного исследования подразумевалась априори. К тому же, эти представления в отечественной гуманитарной мысли от конца XVIII и до 30-х годов XX столетия представляли собой разнообразный по содержанию и обширный философско-антропологический массив, в котором определялись несколько линий анализа.

Начну с попытки очертить круг социальных мыслителей, писателей-исследователей и предлагавшихся ими линий анализа, понимая, что о каждом с точки зрения содержательности и подхода к проблеме следует говорить особо. В него, на мой взгляд, следует включить практически всех отечественных авторов «первого ряда», а именно: Д. И. Фонвизина, А. С. Грибоедова, А. С. Пушкина, Н. В. Гоголя, И. С. Тургенева, А. И. Гончарова, Н. Г. Чернышевского, Н. С. Лескова, Л. Н. Толстого,

<sup>1</sup> Анализ причин этого факта — особый вопрос, требующий отдельного внимания.

Ф. М. Достоевского, М. Е. Салтыкова-Щедрина, А. В. Сухово-Кобылина, А. М. Горького, А. А. Богданова, А. П. Платонова<sup>2</sup>.

\*\*\*

В контексте темы переустройства общества идеи Д. И. Фонвизина раскрываются на материале его комедии «Недоросль» (1781) и публицистического текста «Рассуждение о непременных государственных законах» (1782). Главная идея автора — необходимость в России просвещенной власти в лице самодержца и помещика. Самовластье должно чуждаться зла и заботиться о благе подданных. В этом самодержец уподобляется Господу, который творит одно благо. Но в отличие от Бога, государь создает законы сообразно с общей пользой. В следовании им — залог крепости государства и власти царя. Народ должен быть в повиновении, но без насилия и посредством царской «кротости». Для этого следует если не уничтожить, но умерить крепостное право, дабы не породить нового Пугачева.

В знаменитой комедии благое самодержавное государство олицетворяется образом чиновника Правдина, явившегося в имение крепостников Простаковых, дабы осчастливить добрых и наказать злых. Некоторые декларации Правдина таковы: где государь знает, в чем его истинная слава, там человечеству не могут не возвращаться его права; каждый должен искать своих выгод лишь в том, что законно; незаконно угнетать рабством себе подобных; не тот богат, кто копит деньги, а тот, кто «отсчитывает у себя лишнее, чтобы помочь тому, у кого нет нужного» (Фонвизин, 1959: 152). Таким образом, Фонвизин понимает общественное переустройство как основанное на просвещении устроительное по отношению к подданным действие власти. За этим выводом стоит исторически обусловленное понимание возможности каких-либо общественных перемен только посредством и в рамках наличного общественного устройства.

В границах этой же мировоззренческой установки в проблеме переустройства общества лежит и творчество Н. В. Гоголя, легко различимое в связке — поэма «Мертвые души» (1842) и сборник «Выбранные места из переписки с друзьями» (1847). Его «перекличка» через расстояние в восемьдесят лет с Фонвизиным говорит не только о необходимости

<sup>2</sup>Конечно, рассмотрение проблематики общественного переустройства должно быть выполнено и на материале еще целого ряда писателей, а в советской литературе — начиная с 1930-х годов — финала выхода романа и повестей Андрея Платонова. Но эти горизонты за пределами настоящего рассмотрения.

развития художественных начатков как прототипе социальной философии, но и закосневшем общественно-экономическом, политическом и культурном русском самодержавном укладе — «русской матрице» (Никольский, 2018).

Критическое содержание «Мертвых душ» как «тьмы и пугающем отсутствии света» (Гоголь), хорошо известно. Однако не меньшее внимание стоит обратить и на имеющееся в поэме позитивное начало. Речь об истории успешного помещика Костанжогло, героя сохранившихся глав второго тома поэмы. Да и сами «Мертвые души» в своей идейной направленности органично связаны с темой общественного переустройства в статьях-письмах «Выбранных мест...» При этом, сам автор упреждает, что «нужного» в письмах несравненно больше, чем в сочинениях, так как он имеет «сильное желание быть полезным» (Гоголь, 1847: 6).

Главная идея благих общественных преобразований — о «справедливости Божеской» и «просветлении» человека любовью.

Если вы действительно полюбите Россию, вы будете рваться служить ей; не в губернаторы, но в капитан-исправники пойдете, — последнее место, какое ни отыщется в ней, возьмете, предпочитая одну крупницу деятельности на нем всей вашей нынешней, бездейственной и праздной жизни. Нет, вы еще не любите Россию. А не полюбивши России, не полюбите вам своих братьев, а не полюбивши своих братьев, не возгореться вам любовью к Богу, а не возгоревшись любовью к Богу, не спасетесь вам (там же: 59).

Мысль эта высказывается в отношении разных социальных групп и слоев, но особенно детально — в сюжете о помещиках. Прежде всего помещику Гоголь советует напрямую говорить с крестьянами, объясняя им их и, равным образом и свое, назначенное от рождения Господом, положение. В соответствии с ним, крестьяне должны покоряться помещику, потому как всякая власть от Бога. А назначение помещика — заставлять крестьян трудиться, ибо

Богом повелено человеку трудом и потом снискивать себе хлеб... Скажи им всю правду: что с тебя взыщет Бог за последнего негодяя в селе и что по этому самому ты еще больше будешь смотреть за тем, чтобы они работали честно не только тебе, но и себе самим, ибо знаешь, да и они знают, что, заленившись, мужик на все способен — делается и вор и пьяница, погубит свою душу, да и тебя поставит в ответ перед Богом. И все, что им ни скажешь, подкрепи тут же словами Святого Писания (там же: 71).

За радивое отношение крестьян к своим природным обязанностям должны быть также ответственны семья и соседи. Помещику надлежит

обеспечить общественное уважение к исправным хозяевам со стороны прочих, чтобы их пример имел видимую поддержку.

Не чужды идее общественного переустройства, хотя и без непосредственных деклараций и наставлений, пьеса А. С. Грибоедова «Горе от ума» (1833) и роман А. С. Пушкина «Капитанская дочка» (1836). В обеих она проглядывает через личность и поведение главного героя. Кроме того, в пушкинском произведении в авторской реакции на восстание Пугачева также имеются признаки его отношения к идее общественного переустройства. И оба автора, равно как и предшественники, остаются в границах идеологии государственной деятельности просвещенного монарха. Таков первый содержательный итог решения проблемы общественного переустройства, а именно — самой самодержавной властью посредством просвещенческого ее улучшения.

Второй этап — изменения, предпринимаемые протогражданским обществом как в форме реальных, зарождающихся в нем процессов, так и процессов, по аналогии с Европой осмысливаемых, которых революционно настроенные мыслители желают наблюдать в России.

Так, большое и содержательное раскрытие тема общественного переустройства постепенно обнаруживает себя в романной прозе И. С. Тургенева. При этом, если в первом романе «Рудин» (1855) она подается посредством критического анализа неспособности героя жить и действовать в реальности, а во втором романе «Дворянское гнездо» (1859) раскрывается через личные семейно-любовные отношения главного героя — Лаврецкого, то позднее рассматривается многогранно. Так, в романе «Накануне» (1860) тема переустройства представляется через сюжет о революционной борьбе на почве национально-освободительного движения. А в «Отцах и детях» (1862) — не столько через анализ противостояния «отцов и детей», сколько через неприятие (уничтожение) феодальной Россией Евгения Базарова — профессионала и трудолика. В романе «Дым» (1867) Тургенев говорит об общественном переустройстве посредством спора западников и славянофилов, а в романе «Новь» (1877) на материале реально существовавшего революционного хождения в народ членов «Земли и воли». У Тургенева впервые в русской классической философствующей литературе проблематика переустройства также дана на материале реальной общественно-политической и культурной почвы («Записки охотника», 1847), что должно отметить как существенный исследовательский прогресс.

Тема общественного переустройства не заявлялась А. Г. Гончаровым в качестве главного исследовательского предмета в романах «Обломов» (1859) и «Обыкновенная история» (1847). Однако и «недеяние» мечтателя и лежебоки Ильи Ильича на фоне деятеля и реалиста Андрея Ивановича, равно как и вначале романтизм, а впоследствии конъюнктурное приспособленчество приехавшего в Петербург провинциала Александра Адуева фоном также имеют тему общественных перемен.

Новый опыт рассмотрения темы общественного переустройства представляет Н. Г. Чернышевский романом «Что делать? Из рассказов о новых людях» (1863). Текст, конечно, не относится к произведениям «первого ряда», но значительным революционным высказыванием и, главное, последующим общественным резонансом, должен быть в этот ряд поставлен. Роман также следует упомянуть, поскольку в нем впервые в отечественной социально-художественной мысли высказана основная идея ленинизма о создании «нового человека» и фантазией автора предложены соответствующие производственные хозяйственные формы, опираясь на которые Чернышевскому и Ленину грезилась возможность исключить для России капиталистический этап развития посредством коллективной жизни и коллективного труда, подобного «коллективизму крестьянской общины» (К. Маркс, Ф. Энгельс, народники). В романе, как известно, описан «социалистический кооператив», возникший на принципах коллективизма и представлены революционеры-интеллектуалы, стремящиеся в социализм. Роман, также, что немаловажно, был любимым чтением В. И. Ленина, которое, по его выражению, его «перепахало». Роман также был одним из художественных мировоззренческих устоев, на основе которых должна была начаться революционная ломка старого строя.

На «коммунальный» вызов Чернышевского ответом стала реакция Н. С. Лескова (роман «Некуда», 1864) и Ф. М. Достоевского (рассказ «Крокодил», 1865). Само собой, описанной Лесковым переустройство — критика фантастического изображения коммунальчиков и «снов Веры Павловны» с опорой на печальную историю реального прототипа коммуны — московской «Знаменской общины». Поскольку коммунары были лишены способности реально делать что-либо практическое, а также потому, что лишь у мечтателя-устроителя находили средства на содержание «новой социалистической формы», через непродолжительное время средства кончились и коммуна распалась. Именно это происходит и в лесковском романе, за исключением фигуры руководителя:

у Лескова это социалист швейцарец Вильгельм Райнер. Роман Лескова — точная, но в силу революционаристских иллюзий тогдашнего «просвещенного общества» не поддержанная попытка трезвой оценки практических возможностей идей общественного переустройства.

Не имея возможности подробно анализировать тему общественного переустройства у Ф. М. Достоевского, ограничусь ссылкой на одну, но важную ее часть — анализ экзистенциальных смыслов ряда произведений мыслителя, которые позднее были унаследованы большевизмом (Никольский, 2021). В «Дневнике писателя» (1876–1877, 1880–1881), а также в романах «Братья Карамазовы» (1881), «Преступление и наказание» (1866) и «Бесы» (1872) каждый ведущий герой несет с собой сопутствующие его образу экзистенциальные идеи. Без них герои не могли обнаружить своих философски значимых характеров. Это, например: «рвущаяся к свету душа» (Алеша); разрешаемая «кровь по совести» (Раскольников); старчество — «берущий вашу душу, вашу волю в свою душу и в свою волю» (Зосима); никаким грехом «не истощимая и бесконечная божья любовь» (Алеша); убогость «будущего члена „всемирно-общечеловеческой социальной республики и гармонии“» («наши»); христианское определение людей как «бунтовщиков слабосильных, собственного бунта своего не выдерживающих» (Великий Инквизитор); потребность «общности преклонения» перед «силами чуда, тайны и авторитета» (он же).

В дальнейшем философско-художественные фантазии XIX столетия переместились в ленинско-сталинские идеи и советскую практику века XX. Тем самым, прозрения великого писателя обнаружили свой исток и последующую укорененность в мировоззрении русского человека. Без них катастрофа реального общественного переустройства на коммунистический лад не была бы невозможна. То есть, наличие названных экзистенциальных идей-смыслов было одной из российских предрасположенностей к ленинско-сталинскому социализму.

Также специальная исследовательская работа необходима для рассмотрения идеи общественного переустройства в творчестве Л. Н. Толстого. Причем, анализ художественных текстов должен дополняться работой со специальными публицистическими текстами, а также изучением толстовских общественных практик в религии и педагогике.

Особое место в рассматриваемой проблематике занимает драматургическая трилогия А. В. Сухова-Кобылина «Свадьба Кречинского» (1854), «Дело» (1861) и «Смерть Тарелкина» (1869). Однако идея общественного переустройства представлена в ней как реально вытекающий из

текстов вывод, а само содержание явлено как государственная машина - организованная преступная корпорация. Кобылин хорошо знал современную ему реальность. Недаром цензор, рассматривая «Дело», приходит к выводу:

Настоящая пьеса изображает... недалёковидность и непонимание обязанностей своих в лицах высшего управления, подкупность чиновников, от которых зависит направление и даже решение дел, несовершенство законов наших (сравниваемых в пьесе с капканами), безответственность судей за их мнение и решение — все это представляет крайне грустную картину и должно произвести на зрителя самое безотрадное впечатление, которое еще усиливается возмутительным окончанием пьесы (цит. по: Селезнев, 1989: 306).

К сожалению, боязнь «грустной картины» останавливала многих, обращаясь к тематике общественного переустройства и размышлений о новом человеке.

В творчестве А. М. Горького тема общественного переустройства подана в контексте проблематики «поиска честного человека», что, без сомнения, было более продуктивным, чем его плакатно-яркие образы и революционные миражи, отражающие прожектерские намерения и реальные действия большевиков<sup>3</sup>. На вопрос «Как переустроить общество, чтобы оно было честное» купец, один из героев раннего Горького (роман «Трое», 1901) отвечает:

Коли из десяти один честен — это для меня ничего не значит... Тут особый счет надобен... Если же один честен, а девять подлецы, никто не выигрывает... Но человек пропадает. А ежели семеро честных на трех подлецов — твоя взяла... Понял? Которых больше, те и правы... (Горький, 2008: 466)

Однако в этой теме Горький ограничивается тем, что лишь представляет на общее обозрение пороки современного ему общества, не задаваясь, по крайней мере вопросом, как таковое стало возможно.

Идею общественного переустройства в планетарном масштабе, имея в виду мировую революцию, пытается обсудить А. А. Богданов (романы-утопии «Красная звезда» (1908) и «Инженер Мэнни» (1912)). Среди содержащихся в них многих марксистских идей выделю наиболее, на мой взгляд, значимую - отрицание насильственного распространения в галактике социализма посредством покорения высшей расой марсиан —

<sup>3</sup>Во втором случае, конечно, имеются в виду песни о пернатых (соколе, буревестнике), о сердце Данко и о столь же нудно-назидательном как «Что делать?» Чернышевского, романе «Мать».

не дозревших до социализма землян. За ней различимо тогдашнее кредо автора — неприятие идеи экспорта революции. Героиня романа возражает стороннику экспансии:

Твердо и решительно мы должны ему ответить: никогда! Мы должны подготовить свой будущий союз с человечеством Земли. Мы не можем значительно ускорить его переход к свободному строю: но то небольшое, что мы в силах сделать для этого, мы сделать должны (Богданов, 2009: 195–196).

Однако пройдет немного времени и в 1919 году в Москве будет создан III Интернационал для подготовки мировой революции, а летом 1920 года Красная армия пойдет в поход на Варшаву, надеясь, что польское крестьянство и пролетариат восстанут на борьбу против своих помещиков и капиталистов. Крах этого революционно-экспансионистского рецидива — еще одной формы общественного переустройства — хорошо известен.

Новый этап жизни идеи общественного переустройства совпадает с реальной насильственной, начавшейся при Ленине и продолжившейся в новых формах при Сталине переделкой российского общества и носит критико-аналитический характер. Наиболее масштабно и глубоко он раскрыт Андреем Платоновым в романе «Чевенгур» (1929) и повестях «Котлован» (1930), «Ювенильное море», «Джан» (1934), в других произведениях (Неретина, Никольский и Порус, 2019).

Как квалифицирует содержание этого этапа автор? Возможно, словами главного героя «Чевенгура» Саши Дванова:

Дванов не пожалел родину и оставил ее. Смирное поле потянулось безлюдной жатвой, с нижней земли пахло грустью ветхих трав, и оттуда начиналось безвыходное небо, делавшее весь мир порожним местом (Платонов, 2011: 408).

Родина, в которой герой искал исторически неизбежный «самосевный» благой коммунизм, такового не родила. А то, что этим словом именовалось, несло человеку страдание и смерть. Поле, созревшее для жатвы, оказалось безлюдно. Между землей и небом обнаружилось пустое, без человека, место и потому небо начиналось сразу от «ветхих трав».

Подведу предварительные итоги. Первая часть опыта неудавшихся проектов общественного переустройства с логически приближающимся финалом вне зависимости от его сознания участниками процесса — с утверждением в России советской власти была завершена. Что до его реальных конкретных финалов, то они таковы: Стародум уезжает, рекомендуя Митрофана-недоросля в службу (!); Чацкий покидает Москву

для новых скитаний; Пугачева четвертуют; Чичиков теряется на российских просторах; Рудин гибнет на польских баррикадах; Инсаров убит турками; Базаров умирает от яда мужицкого трупа; Нежданов стреляется; Обломов кончается от апоплексического удара; Лопухов инсценирует самоубийство и перерождается в новую иностранную личность; Райнер погибает в бою; сердце ограбленного Муромского не выдерживает; Илья разбивает голову о стену; Леонид впадает в помешательство и как груз увозится с Земли на Марс; Копенкин гибнет в бою, а Саша Дванов, разочаровавшись в «самосевном коммунизме», кончает утоплением.

Таким образом, полуторавековое исследование проблемы общественного переустройства показало, что отечественная культура на свой запрос позитивного ответа не нашла и была сильна лишь в критике существующего положения вещей. Впрочем, и это было не мало, так как разрушало поверхностные иллюзии относительно возможности быстрых кардинальных общественных перемен, которые сулили большевики. Полученными результатами опыта советская власть в дальнейшем пренебрегла. Более того: часть его содержания была блокирована всеобъемлющей советской цензурой, а оставшиеся за пределами цензуры результаты не принимались во внимание в силу самоцензуры советских «инженеров человеческих душ». В стране начался этап конструирования нового «советского человека».

\*\*\*

Новый этап процесса переустройства общества на советский лад многогранен и его адекватный анализ предполагает последовательное рассмотрение составляющих его компонентов. Главная идея коренного переустройства российского общества на новый, коммунистический лад, без сомнения, принадлежит В. И. Ленину. Разойдясь со своим учителем и старшим товарищем-марксистом Г. В. Плехановым в вопросе о путях революционных преобразований в стране еще в 1903 году и возглавив левое, наиболее радикальное большевистское крыло российской социал-демократии, Ленин, параллельно с теоретическими занятиями, начал работу по созданию профессиональной партии — инструмента практической революционной деятельности. Мысль о «чужеродности» марксизма для России Ленин, конечно, не допускал. Эту тему он переводил в вопрос о его творческом применении:

Мы вовсе не смотрим на теорию Маркса как на нечто законченное и неприкосновенное; мы убеждены, напротив, что она положила только краеугольные камни той науки, которую социалисты *должны* двигать дальше во всех

направлениях, если они не хотят отстать от жизни. Мы думаем, что для русских социалистов особенно необходима *самостоятельная* разработка теории Маркса, ибо эта теория дает лишь общие *руководящие* положения, которые применяются *в частности* к Англии иначе, чем к Франции, к Франции иначе, чем к Германии, к Германии иначе, чем к России (Ленин, 1967: 184)<sup>4</sup>.

Однако революционная власть, однажды заявив необходимость и ответственность марксизма как единственно верного революционного способа<sup>5</sup> выведения России из тупика недоразрушенного самодержавного феодализма и еще не вставшего на ноги, недоразвитого капитализма, свернуть с него ни при каких условиях была не в силах<sup>6</sup>. В целях уничтожения эксплуататоров, установления диктатуры пролетариата, коренной ломки государственного аппарата и вообще старого общества, а также создания «нового человека» большевистская власть твердо придерживалась марксистской идеи непрерывной и даже усиливающейся классовой борьбы, в том числе и искусственно разжигаемой. Сразу после Октября Ленин сформулировал главную задачу партии — не дать революции затормозиться на буржуазно-демократической стадии, а превратить ее в революцию социалистическую. После этого остановить бешено несущуюся тройку русской истории ни Ленин, ни Сталин, ни те, кто пришел им на смену, даже если бы захотели, уже бы не смогли. Им оставалось одно — пытаться удержать вожжи в руках, давя все, что попадалось на пути.

Еще один важный элемент процесса общественного переустройства — память отдельного индивида и сообщества. Без нее у индивидуального или коллективного субъекта нет материала для анализа как реальной действительности, так и замешанных на воображении (фантазии) представлений о желаемом или, помня историю, нежелательном (отвергаемом) будущем. При этом, наряду с анализом памяти не менее,

<sup>4</sup>В этом же духе говорил о марксовой теории и Энгельс: «Для меня историческая теория Маркса — основное условие всякой *выдержанной* и *последовательной* революционной тактики; чтобы найти *эту* тактику, нужно только приложить теорию к экономическим и политическим условиям данной страны». *Ф. Энгельс — В. И. Засулич* в Женеву. 23 апреля 1885 года (Переписка К. Маркса и Ф. Энгельса..., 1951: 309).

<sup>5</sup>«...Все миропонимание Маркса — это не доктрина, а метод. Оно дает не готовые догмы, а отправные пункты для дальнейшего исследования и метод *для* этого исследования» (Энгельс, 1966: 352).

<sup>6</sup>Идею о том, что не только большевики были заинтересованы в представлении России как редкого исторического явления, содержание которого — избежать ужасов капитализма, следуя исключительно «русским путем», но что эту идею в течение XIX столетия пестовали и значительные силы внутри российской власти, рассматривает Давыдов, 2022.

а, возможно, даже более важно ее произвольное или произвольное отмирание, забвение.

Процесс переформатирования памяти (обновления и забвения) проходил в условиях перманентного насилия и нагнетаемого страха, имевших глубокие исторические основания, укорененные в вековом отечественном рабстве и обретенной в этом процессе покорности. Обычно индивидуализированный феномен забвения был превращен властью в универсальный, адресованный обществу императивный сигнал. Забвение сделалось важнейшим условием выживания людей, а властный запрет на память — политическим действием, якобы ведущим к общему благу.

Однако в памяти-забвении было и то, от чего новый человек сознательно стремился избавиться, усилием всего существа отрешиться или переделать. Как говорил герой романа Николая Островского:

Заглянул Павка в самую глубину жизни, на ее дно, в колодезь, — и затхлой плесенью, болотной сыростью пахнуло на него (Островский, 1982: 14).

В связи с темой памяти и забвения исследователь послевоенного общественного сознания жителей освобожденных после Второй мировой войны Советским Союзом стран Восточной Европы поляк Чеслав Милош (и, что очень важно, современник событий<sup>7</sup>), делает еще более сильное заявление:

Жизнью человеческих обществ управляет принцип забывания. Некоторые факты, а особенно их ауру и климат, позже не удастся воссоздать и даже вообразить. Это относится не только к молодым поколениям, которые не могут знать из первых рук. Участники и свидетели событий тоже отодвигают память о них от себя и не уверены, происходило ли это на самом деле. Здесь действуют известные защитные механизмы. ...Конечно же, легче объяснять все террором и страхом его жертв, чем признать, что многие граждане нашей страны умели убедить себя путем сложных рассуждений в правильности доктрины. Ведь разум нередко загоняет себя в тупик, а потом не понимает, как он мог так мыслить (Милош, Британишский, 2003: 38).

В этой связи, на рассмотрении феномена — загоняемого в тупик разума как «разума в пелене забвения» в качестве условия созидания нового советского человека — следует остановиться более подробно.

<sup>7</sup>Об особой значимости свидетельств современников — участников событий можно судить из наблюдения Ч. Милоша: «...Теперешние властители сделали выводы из простой истины: то, что не существует на бумаге, не существует и в действительности» (Милош, Британишский, 2003: 187).

Сталинское время (1923–1953) в России было периодом становления особой формы унитарного многонационального государства, формально — якобы федеративного. В нем феномен памяти в начальный период сталинизма (до коллективизации), как и в классических национальных государствах, существовал в форме «больших нарративов», то есть бытовал посредством множества отдельных личных и групповых историй непосредственных участников революционных событий, событий гражданской войны и времени НЭПа. Это был большой набор разнородных, но зачастую идейно и ценностно сходных воспоминаний. В них, поскольку все рассматривалось в контексте найденного советского пути и уже начавшегося движения к «светлому будущему», безусловно, доминировали истории побед и счастливых моментов над историями ошибок, поражений, страданий и бед.

Однако по мере утверждения сталинского самодержавия «эпоха очевидцев» подходила к концу. На смену старым поколениям шли новые и им, для безусловной поддержки новой власти, должна была быть привита другая память, обеспечивающая идею абсолютной легитимности вождя. Именно новой памяти и забвению (в отсутствии идеи легитимации царя как Божьего помазанника) отводилась главная роль во всенародной легитимации Сталина, своего рода новой «выборности вождя народом». Конструируемая память должна была предать забвению (исключить) разного рода мемориальные феномены и акции, не отвечающие новым задачам. Это касалось содержания создаваемых художественных текстов и кинолент, тематического и персонального наполнения экспонатов выставок, исторических музеев, краеведческих и генеалогических разысканий, коррекции интереса к личным и неофициальным воспоминаниям, семейным историям, недавнему поколенческому опыту, передаваемому не только общественно-публично, но и индивидуально-интимно. Родители не сообщали детям содержание «неканонической памяти» о своих предках, их бабушках и дедушках, а братья и сестры — о братьях и сестрах, чья судьба была или могла быть истолкована как не вписывающаяся в официальный благобно-победный нарратив с фигурой Сталина во главе.

Процесс этот был всеобъемлющим, хотя его количественные параметры ранее в отечественной исторической и гуманитарной науке в должной мере не рассматривались. Но если исходить из всего лишь одного исторического прецедента — коллективизации 1929–1937 годов, унесшей по официальным сведениям — минимально 7 миллионов жизней, дальнейшие подсчеты могут быть таковы. Средняя крестьянская семья

с близкими родственниками насчитывала не менее 8 человек, у которых, в том числе и в городах, было никак не менее еще 4 родственников. То есть, уже по этому количественному предположению выходит свыше 220 миллионов, то есть более, чем все население тогдашнего СССР. Значит, население СССР о том, что происходило в деревне (безотносительно к его мыслям на этот счет и даже с поправкой на пропаганду, просто не могло не знать). Как к этому знанию, к этой памяти оно относилось? Общий ответ может быть только один — за редким исключением разум этого населения добровольно или под давлением власти загонял себя в тупик беспамятства, молчаливого страха, притворного незнания или оправдывал происходящее невозможностью иного способа избавления в памяти от действительно тяжелого досоветского прошлого.

Кардинальной коррекции, далее, подверглось соотношение между памятью, забвением и идентичностью. Если в нормальном процессе становления памяти она детерминируется коллективной или индивидуальной идентичностью, то теперь, в советское время, говоря словами М. Хальбвакса (Хальбвакс, Габович, 2005; Хальбвакс, Зенкин, 2007), создаваемые искусственно индивидуальные и коллективные идентичности, напротив, возникали ранее, до индивидуальных и коллективных воспоминаний. Новые идентичности конструировали память и забвение. И хотя спустя время коллективные воспоминания все же влияли на форму идентичности, которая их выстроила, это не отменяло принцип: идентичность предшествовала вновь формируемым памяти и забвению. Переформатирование памяти, изменение замена ее естественной роли на роль искусственную в фундаментальном праве человека на формирование собственной идентичности, толковании опыта и видении прошлого было одним из важнейших механизмов создания «нового советского человека».

Задолго до современных исследований памяти, имевших место во второй половине XX века (См., например: Ассман, Хлебников, 2016), в практике сталинизма сформировались следующий методологический подход: прошлое — не онтологический конструкт, а рукотворный процесс, столь же манипулятивный, как и будущее; прошлое как предмет становится памятью в общем состоянии покорности в процессе пропагандистской коммуникации; переформатированная память легко подвергается манипулятивной репрезентации в соответствии с запросами современности; новая память создается, укрепляется и существует посредством символов, образов и мифов; наряду с памятью, манипулятивно изменчиво и забвение; изменяется не только индивидуальная,

но и коллективная память; и, как итог: свобода субъектов — реальных носителей подлинной памяти относительна (если не сведена к нулю) и подвержена коррекции со стороны власти, является частью процесса властной воли — создания «нового человека».

Легкость манипуляций власти в деле перереформирования памяти определяется не только ее могуществом, которое преуменьшать не следует, но и, конечно, неразвитостью субъектов — реальных объектов манипуляции, их неспособностью к достаточной рефлексивности, к критической проработке и рационализации, низким уровнем их индивидуального самосознания и слабостью наличествующих у них (если вообще имеющих место) ценностей свободы, гражданской активности и ответственности (Гражданское общество..., 2007; Гудков, 2011; Дубин, 2011). В особенности и преимущественно этот феномен должен рассматриваться в контексте конструирования образов прошлого и его мифологизации среди крестьянства и в крестьянской культуре, которая в силу своего доминирующего в советском обществе (по крайней мере довоенного периода) положения представляла собой «квинтэссенцию коллективной памяти».

Люди, способные не позволить власти загнать свой разум в тупик или вовсе его перереформировать, редки. Художественные тексты писателей-современников событий, в которых реальность представляется хотя и в художественной форме, но достаточно адекватно, лучшие тому свидетельства: их по сравнению с насаждаемой властью парадно-лживой литературой и пропагандистским кинематографом немного. И ответить на вопрос, почему эти авторы оказались способны на подобную неравную борьбу, профессиональное и человеческое самостояние, часто напрямую угрожающее их жизни, можно только одним, мало что объясняющим определением — они не могли не сообщать правдиво о реальности, не могли не быть на стороне добра. Даже в той форме, о которой, например, заявлял Андрей Платонов:

Я должен опоплять и варьировать свои мысли, чтобы получались приемлемые произведения. Именно — опоплять! А если бы я давал в сочинения действительную кровь своего мозга, их бы не стали печатать (Платонов, 2019: 199).

Его главные тексты — «Чевенгур», «Котлован», «Ювенильное море» не печатали более шестидесяти лет.

В честной литературе мало образов, созданных не загнанным в тупик разумом, продуктов подлинного свободного сознания. Но они есть. Такова, например, крестьянка Степанида или милиционер Вася Гончарик, герои повести Василя Быкова «Знак беды» (Быков, Ёйги, 1990). Не способный разорять соседей-крестьян ради выполнения плана по раскулачиванию Вася убивает себя, а колхозница-активистка Степанида, невзирая на последствия, наотрез отказывается от участия в реквизициях и высылке односельчан. Она была также против и собирала подписи соседей за освобождение арестованного председателя, который не проявил рьяности в выполнении государственного плана по ссылке «кулаков». О невозможности сосуществования провозглашаемых идеалов революции и ложью реальной жизни редкий оттепельный фильм 1959 года «Жестокость» (режиссер В. Скуйбин, сценарист П. Нилин). Не допускающий возможности обмана и зла, прикрывающихся именем советского государства, герой ленты милиционер Венька Малышев кончает с собой. Память о такого рода случаях должна была особо тщательно уничтожаться или переформатироваться властью.

Власть также внимательно следила и запоминала все то, что обозначалось ею как «классово чуждое». В другой повести Быкова читатель встречает образ солдата Пшеничного — парня из крестьянской семьи, раскулаченной в недавнюю коллективизацию. Оставшись без родителей и мечтающая стать советским «как все», он много лет пытается создать себе новый облик, освободиться от тягостного, клеймом обозначенного в нем прошлого, хотя в нем и нет его личной вины. Он всего лишь сын «врагов» советской власти и пытается это скрыть, чтобы начать новую жизнь. Однако бдительная власть каждый раз это клеймо обнаруживает и водворяет обманщика на полагающееся ему место внизу общественной лестницы<sup>8</sup> На фронте Пшеничный назначен в группу из пяти бойцов, которая должна прикрыть отход основных сил красноармейцев. Но он решает стать предателем, перейти к немцам и ждет подходящий момент. Среди врагов советской власти и, следовательно, своих возможных друзей он мечтает наконец переменить горькую судьбу, стать хозяином земли и собственной жизни (Быков, 1984). В какой

<sup>8</sup>При анализе советской эпохи, А. Зиновьев приводит свою интерпретацию знаменитой формулы Максима Горького «Если враг не сдается, его уничтожают». И поскольку она применима к рассматриваемой ситуации, приведу ее: «Если кто-нибудь попадется, его уничтожают» (Зиновьев, 1976).

мере за предательство ответственен сам юноша, а в какой бесчеловечная власть? Ответа у Быкова нет, но вопрос поставлен.

\*\*\*

К чему вели размышления об общественном переустройстве философствующих писателей в течение XIX и в начале XX столетия? К несбывшимся надеждам найти способы и переформатировать сознание власти просвещением (в начале исторического отрезка), к безнадежным попыткам воззвать к ее человечности и остановить ее насилие над народом (в его конце).

На что рассчитывала власть, «созидающая», как она самонадеянно полагала, «нового советского человека»? Прежде всего на поддерживающий вековечную покорность страх и на подневольный труд — средство перевоспитания. Труд предначалось перестать быть проклятием за грех Адама и сделаться радостью и полнотой бытия.

По мере того как человек будет учиться выполнять свои обязанности перед обществом добровольно и радостно, дозы страха будут уменьшаться. Так появится в конце концов человек свободный (Милош, Британишский, 2003: 19).

Эта, произнесенная в середине XX столетия в Европе мысль в точности повторяла другую, сформулированную в начале века «отцом» трудовых армий Л. Д. Троцким.

Еще одну — на этот раз гуманную попытку «создать нового человека» в рамках «социализма с человеческим лицом» в конце века накануне краха СССР предпринял последний лидер партии коммунистов М. С. Горбачев. И тоже безрезультатно.

Таким образом, с течением времени, от конца XVIII и до конца XX столетия цели и средства в задаче переустройства общества и пересоздания человека не менялись. Но сама задача как не была решена в начале, так и осталась не решенной в конце.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Ассман А. Новое недовольство мемориальной культурой / пер. с нем. Б. Хлебникова. — М. : Новое литературное обозрение, 2016.
- Богданов А. Красная звезда : роман. — М., СПб. : ТЕРРА — Книжный клуб; Северо-Запад, 2009.
- Быков В. Журавлиный крик : повести : пер. с белорус. — Минск : Юнацтва, 1984.
- Быков В. Знак беды / пер. с белорус. О. Ёўги. — Таллинн : Ээсти раамат, 1990.

- Гоголь Н. В.* Выбранные места из переписки с друзьями. — СПб. : В типографии департамента внешней торговли, 1847.
- Горький М.* Трое // Мать. Из воспоминаний. Трое. — М. : АСТ, Астрель, 2008. — С. 403—687.
- Гражданское общество : настоящее и будущее; 1937—2007: память и ответственность. Т. 5 / под ред. О. М. Здравомысловой. — М. : Горбачев-Фонд, 2007.
- Гудков Л. Д.* Абортивная модернизация. — М. : РОССПЭН, 2011.
- Давыдов М. А.* Цена утопии. История российской модернизации. — М. : НЛЮ, 2022.
- Дубин Б. В.* Россия нулевых : повседневная культура, историческая память, повседневная жизнь. — М. : РОССПЭН, 2011.
- Зиновьев А. А.* Зияющие высоты. — Лозанна : L'Age d'homme, 1976.
- Ленин В. И.* Полное собрание сочинений. В 55 т. Т. 4. 1898 – апрель 1901. — М. : Изд-во полит. лит-ры, 1967.
- Маркс К., Энгельс Ф.* Переписка К. Маркса и Ф. Энгельса с русскими политическими деятелями : пер. с нем. — М. : Издательство политической литературы, 1951.
- Милош Ч.* Порабощенный разум / пер. с пол. В. Британишского. — М. : Алетейя, 2003.
- Неретина С. С., Никольский С. А., Порус В. Н.* Философская антропология Андрея Платонова. — М. : Институт философии РАН, 2019.
- Никольский С. А.* Российская философия истории и литература // Вопросы философии. — 2018. — № 10. — С. 116—127.
- Никольский С. А.* Темпоральные экзистенциальные смыслы героев Достоевского и их большевистская реинкарнация // Философия. Журнал Высшей школы экономики. — 2021. — Т. 5, № 3. — С. 32—55.
- Островский Н.* Как закалялась сталь. — Пермь : Пермское книжное издательство, 1982.
- Платонов А. П.* Чевенгур // Чевенгур: роман; Котлован: повесть / под ред. Н. М. Мальгиной. — М. : Время, 2011. — С. 9—410.
- Платонов А. П.* «...Я прожил жизнь». Письма (1920–1950 гг.) — М. : Астрель, 2019.
- Селезнев В. М.* История создания и публикаций «Картин прошедшего» // Картины прошедшего / А. В. Сухово-Кобылин. — Л. : Наука, 1989. — С. 284—328.
- Фонвизин Д. И.* Недоросль // Собрание сочинений. В 2 т. Т. 2 / под ред. Г. П. Макогоненко. — М., Л. : Гос. изд. худ. лит, 1959. — С. 105—177.
- Хальбвакс М.* Коллективная и историческая память / пер. с фр. М. Габовича // Память о войне 60 лет спустя : Россия, Германия, Европа / под ред. М. Габовича. — М. : Новое литературное обозрение, 2005. — С. 16—50.
- Хальбвакс М.* Социальные рамки памяти / пер. с фр. С. Зенкина. — М. : Новое издательство, 2007.

Nikol'skiy, S. A. 2023. "Pereustroystvo obshchestva, peresozdaniye cheloveka [The Reorganization of Society, the Re-Creation of Human]: krakh illyuziy [The Collapse of Illusions]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (2), 203–222.

SERGEY NIKOL'SKIY

DOCTOR OF LETTERS IN PHILOSOPHY

CHIEF RESEARCH FELLOW, PHILOSOPHY OF CULTURE SECTOR

RAS INSTITUTE OF PHILOSOPHY (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0003-2202-2043

## THE REORGANIZATION OF SOCIETY, THE RE-CREATION OF HUMAN

### THE COLLAPSE OF ILLUSIONS

Submitted: Dec. 29, 2022. Reviewed: Mar. 21, 2023. Accepted: Apr. 05, 2023.

**Abstract:** Two social goals are analyzed that emerged one by one and later existed simultaneously: the reorganization of society and the re-creation of man. The idea of social reorganization appeared in Russian philosophical literature for the first time at the end of the 18th century. Till the 20s of the 20th century, it was presented in the works of almost all Russian authors of the "first row," namely: D. I. Fonvizin, A. S. Griboedov, A. S. Pushkin, N. V. Gogol, I. S. Turgenev, I. A. Goncharov, N. G. Chernyshevsky, N. S. Leskov, L. N. Tolstoy, F. M. Dostoevsky, M. E. Saltykov-Shchedrin, A. V. Sukhovo-Kobylin, A. M. Gorky, A. A. Bogdanov, A. P. Platonov. After October, the communist government no longer needed social reorganization, and therefore, with the help of the "engineers of human souls" detachment, it set the goal of "forming a new Soviet man." The primary means to achieve it were fear, age-old obedience, and forced labor as the most critical education instrument. The labor was destined to stop Adam's sin and damnation and to become a joy and fullness of being. The ideologist of labor service was L. D. Trotsky, one of the leaders of October. Furthermore, 70 years later, the final attempt to "create a new man" as a part of the "socialism with a human face" was made by the last leader of the Communist Party, M. S. Gorbachev, just before the USSR collapsed. And also without result. Over time, from the end of the 18th century to the end of the 20th century, the goals and means of solving the problem of social reorganization and creating a new man did not change. However, the problem was not solved initially and remained unsolved in the end.

**Keywords:** Human, Society, Culture, History, Philosophy, Literature, Reorganization, Transformation, New.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-203-222.

#### REFERENCES

- Assmann, A. 2016. *Novoye nedovol'stvo memorial'noy kul'turoy [Das Neue Unbehagen an der Erinnerungskultur]* [in Russian]. Trans. from the German by B. Khlebnikov. Moskva [Moscow]: Novoye literaturnoye obozreniye.
- Bogdanov, A. 2009. *Krasnaya zvezda [Red Star]: roman [Novel]* [in Russian]. Moskva [Moscow] and Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: TERRA — Knizhnyy klub; Severo-Zapad.
- Bykov, V. 1984. *Zhuravlinyy krik [Crane Cry]: povesti [Stories]* [in Russian]. Minsk: Yunatstva.
- . 1990. *Znak bedy [A Sign of Trouble]* [in Russian]. Trans. from the Belarusian by O. Y-ygi. Tallinn: Eesti raamat.
- Davydov, M. A. 2022. *Tsena utopii. Istoriya rossiyskoy modernizatsii [The Price of Utopia. History of Russian Modernization]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: NLO.

- Dubin, B. V. 2011. *Rossiya nulevykh [Russia of the Noughties]: povednevnyaya kul'tura, istoricheskaya pamyat', povednevnyaya zhizn'* [Everyday Culture, Historical Memory, Everyday Life] [in Russian]. Moskva [Moscow]: ROSSP-EN.
- Fonvizin, D. I. 1959. "Nedorosl' [The Minor]" [in Russian]. In vol. 2 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*, ed. by G. P. Makogonenko, 105–177. 2 vols. Moskva [Moscow] and Leningrad: Gos. izd. khud. lit.
- Gogol', N. V. 1847. *Vybrannyye mesta iz perepiski s druz'yami [Selected Places from Correspondence with Friends]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: V tipografii departamenta vneshney trgovli.
- Gor'kiy, M. 2008. "Troye [Three]" [in Russian]. In *Mat'. Iz vospominaniy. Troye [Mother. From Memories. Three]*, 403–687. Moskva [Moscow]: AST / Astrel'.
- Gudkov, L. D. 2011. *Abortivnaya modernizatsiya [Abortive Modernization]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: ROSSP-EN.
- Halbwachs, M. 2005. "Kollektivnaya i istoricheskaya pamyat' [La mémoire collective]" [in Russian]. In *Pamyat' o voynе 60 let spustya [Memory of the War 60 Years Later]: Rossiya, Germaniya, Yevropa [Russia, Germany, Europe]*, ed. and trans. from the French by M. Gabovich, 16–50. Moskva [Moscow]: Novoye literaturnoye obozreniye.
- . 2007. *Sotsial'nyye ramki pamyati [Les Cadres sociaux de la mémoire]* [in Russian]. Trans. from the French by S. Zenkin. Moskva [Moscow]: Novoye izdatel'stvo.
- Lenin, V. I. 1967. *1898 – april' 1901 [1898 – April 1901]* [in Russian]. Vol. 4 of *Polnoye sobraniye sochineniy [The Complete Collection of Works]*. 55 vols. Moskva [Moscow]: Izd-vo polit. lit-ry.
- Milosh, Ch. 2003. *Poraboshchenny razum [Znielowony umyst]* [in Russian]. Trans. from the Polish by V. Britanishskiy. Moskva [Moscow]: Aleteyya.
- Neretina, S. S., S. A. Nikol'skiy, and V. N. Porus. 2019. *Filosofskaya antropologiya Andreya Platonova [Andrey Platonov's Philosophical Anthropology]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Institut filosofii RAN.
- Nicol'skiy, S. A. 2018. "Rossiyskaya filosofiya istorii i literatura [Russian Philosophy of History and Literature]" [in Russian]. *Voprosy filosofii [Questions of Philosophy]*, no. 10, 116–127.
- . 2021. "Temporal'nyye ekzistentsial'nyye smysly geroyev Dostoyevskogo i ikh bol'shevist-skaya reinkarnatsiya [Temporal Existential Meanings of Dostoevsky's Heroes and Their Reincarnation by the Bolsheviks]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 5 (3): 32–55.
- Ostrovskiy, N. 1982. *Kak zakalyalas' stal' [How the Steel Was Tempered]* [in Russian]. Perm': Permskoye knizhnoye izdatel'stvo.
- Platonov, A. P. 2011. "Chevengur" [in Russian]. In *Chevengur: roman; Kotlovan: povest' [Chevengur: Novel; Pit: Novella]*, ed. by N. M. Malygina, 9–410. Moskva [Moscow]: Vremya.
- . 2019. "...Ya prozhil zhizn'". *Pis'ma (1920–1950 gg.) ["...I Have Lived My Life." Letters (1920–1950)]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Astrel'.
- Seleznev, V. M. 1989. "Istoriya sozdaniya i publikatsiy 'Kartin proshedshego' [The History of the Creation and Publication of 'Paintings of the Past']" [in Russian]. In *Kartiny proshedshego [Paintings of the Past]*, by A. V. Sukhovo-Kobylin, 284–328. Leningrad: Nauka.
- Zdravomyslova, O. M., ed. 2007. *Grazhdanskoye obshchestvo [Civil Society]: nastoyashcheye i budushcheye; 1937–2007: pamyat' i otvet-stvennost' [Present & Future; 1937–2007: Memory & Responsibility]* [in Russian]. Vol. 5. Moskva [Moscow]: Gorbachev-Fond.
- Zinov'yev, A. A. 1976. *Ziyayushchiye vysoty [Gaping Heights]* [in Russian]. Lozanna: L'Age d'homme.

---

# ЛОГИКА И ЭПИСТЕМОЛОГИЯ

ИССЛЕДОВАНИЯ. ЧАСТЬ ВТОРАЯ

---

---

STUDIES. PART 2

---



АЛЕКСЕЙ КРУГЛОВ\*

## О ПОНЯТИИ КРИТИКИ И О КРИТИЧЕСКОМ МЕТОДЕ У КАНТА\*\*

Получено: 24.11.2022. Рецензировано: 13.03.2023. Принято: 06.04.2023.

**Аннотация:** После абриса предыстории кантовского понятия критики и выявления наиболее распространенных значений критики на примере сочинений Ж. Леклерка, И. Г. Вальха, И. Кр. Готшеда и Ж.-Ф. Мармонтеля дана краткая характеристика наиболее самобытных черт кантовского понятия критики, максимально приближенная к кантовским оригинальным произведениям, опубликованным после 1781 года. Свообразие кантовского зрелого понятия критики состоит в ее направленности на самую познавательную способность, в сравнении ее действия с судебным процессом, в акцентировании отсутствия на ее пути каких-либо преград, включая сферу религии, права и морали, в связи с требованием свободы мысли и свободы слова и в описании собственной эпохи как века критики. Наряду с общей характеристикой кантовской критики в целом показан также специфический метафизический смысл критики, согласно которому она представляет собой срединный путь между догматизмом и скептицизмом. Отталкиваясь от метафизического смысла критики, автор определяет кантовское понятие критического метода, направленного на преодоление догматизма и скептицизма путем обнаружения общих свойственных им обоим и объединяющих их друг с другом заблуждений. Непонимание и забвение кантовских новаций в развитии критики демонстрируется на примере популярного ныне так называемого «критического мышления», нашедшего определенное применение в российском образовательном процессе. Указанное «критическое мышление» ведет свою родословную от Дж. Дьюи и почти полностью игнорирует кантовские достижения.

**Ключевые слова:** Кант, критика, критицизм, критический метод, скептицизм, догматизм, критическое мышление.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-225-260.

Несмотря на то что Кант не был изобретателем слова «критика» и был далеко не единственным мыслителем в Новое время, активно его употреблявшим, в широком современном восприятии, основанном хоть на каком-то достойном упоминании знания философии, само это понятие словно приклеилось к кенигсбергскому философу, а тройка его трактатов со звучным понятием «критика» в заглавии — «Критика

\*Круглов Алексей Николаевич, д. филос. н., профессор, зав. кафедрой истории зарубежной философии; Российский государственный гуманитарный университет (Москва), [akroutglov@mail.ru](mailto:akroutglov@mail.ru), ORCID: 0000-0002-1152-1309.

\*\*© Круглов, А. Н. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

чистого разума», «Критика практического разума» и «Критика способности суждения» — породила целую череду подражаний и эпигонства, дрящущую и по сей день.

И хотя то обстоятельство, что ныне критика у многих неразрывно связывается с Кантом, вовсе не случайно, а сама эта связь весьма справедлива, в далекой исторической перспективе он, похоже, потерпел поражение, поскольку на его счет относят какие угодно толкования критики, в то время как его собственное оригинальное понимание оказалось во многом непонятым, непринятым, проигнорированным и забытым. Броская фраза осталась, а то, ради чего она затевалась, ушло в тень.

Судя по неоднократным ссылкам у немецких авторов первой половины XVIII века, одним из классических авторов, определивших доминирующее значение критики в докантовском восприятии<sup>1</sup>, был проживавший в Голландии женеvский теолог и филолог Жан Леклерк (1657–1736) — автор трехтомного «Искусства критики». В этом произведении Леклерк дал такую дефиницию «искусству критики, или толкованию древних писателей»: ею называется искусство понимания древних писателей независимо от того, ограничиваются ли они цифрами или используют речь, пишут в стихах или в прозе, и «выяснения того, что представляют собой их подлинные писания, а какие являются испорченными» (Clericus, 1697: 1). Герменевтический характер критики особо подчеркивается и фронтисписом к первому тому этого трактата, изображающим Гермеса с кадуцеем, помогающим в толковании древних рукописей. Как раз это значение и легло в основу соответствующей статьи «Критика» в «Философском лексиконе» Иоганна Георга Вальха (1693–1775):

Новыми писателями это слово использовалось в широком и узком смысле. В широком смысле оно означает как основательное познание некоего языка, так и науку улучшения испорченных мест некоего писателя. [...] В узком и собственном смысле под критикой понимают науку улучшения испорченных мест писателя и искоренения в книгах включенных в них глосс (Walch, 1726: 462–463).

В сочинении «Набросок всеобщей учености и благоразумия в обучении» Вальх даже посвятил этой теме специальную главу под названием «О критике» (Walch, 1718: 98–104). Произведения других немецких философов того времени, релевантных для философского становления

<sup>1</sup>См. на эту тему подробнее следующие исследования: Tonelli, 1978: 119–148; Jaumann, 1995.

Канта — для примера можно указать на Н. И. Гундлинга, Хр. Вольфа или Г. Ф. Майера, — подтверждают это преимущественно филологическое понимание критики, применяемое также в теологии и в истории, бытующее и по сей день и знакомое даже философским авторам, использующим критические собрания сочинений своих предшественников.

Справедливости ради стоит отметить, что наряду с этим доминирующим значением словосочетание «искусство критики» изредка применялось в середине XVIII века и в другом смысле, а именно в названиях логических трактатов «по руководству ума», написанных некоторыми католическими авторами (итальянским священником А. Дженовези, баварским францисканцем Г. Остерридером, португальским иезуитом И. Монтейро (см., например: Genovesi, 1759; Osterrieder, 1760; Monteiro, 1768)), однако выявить специфическое значение критики в них довольно затруднительно, да и сама эта традиция не была влиятельной и оказалась надолго забытой до того момента, как в конце XX века на нее не обратил внимание итальянский кантовед Дж. Тонелли (см. Tonelli, 1975: 190). Мог ли что-либо об этой логической традиции знать Кант — этот вопрос остается открытым, хотя до сих пор никаких данных, подтверждающих, что Кант был знаком с этими произведениями, так и не было найдено. В докантовский и кантовский период было в ходу и еще одно — привычное нам сегодня — значение критики, а именно критика как (рецензионная) оценка литературных произведений или же произведений искусства. В этой связи стоит упомянуть имя Иоганна Кристофа Готшеда (1700–1766), выступившего в Германии популяризатором «Исторического и критического словаря» П. Бейля и написавшего собственный «Опыт критического искусства поэзии» (Gottsched, 1751; см. об этом Scholz, 2014: 32). Правда, и это, казалось бы, иное значение критики вновь возвращает нас к Леклерку. В статье под названием «Критики, художественные судьи»<sup>2</sup> «Настольного лексикона или краткого словаря изящных наук и свободных искусств» Готшед замечает:

[Они] — ученые, которые прилежны в точном знании свободных искусств, — проникли в их самые таинственные правила и потому в состоянии отличать хорошее от плохого, правильное от ложного, каким бы иллюзорным это ни казалось, а также судить о них. Их труд состоит, следовательно, в правильном

<sup>2</sup>У кантовского «автора» Майера имелось специальное произведение на эту тему: Meier, 1745. Критик как «судья» в данном случае может рассматриваться как еще один источник видоизмененного понимания Кантом критики как суда.

объяснении древних писателей, улучшении и восстановлении испорченных мест (Gottsched, 1760: 461).

В целом следует этому толкованию и французская «Энциклопедия». В 1754 году Жан-Франсуа Мармонтель (1739–1799) в энциклопедической статье «Критика» рассматривал таковую в отношении литературы и науки. По первому вопросу он отметил:

Критику можно рассматривать с двух точек зрения. С одной стороны, это вид исследования, которому мы обязаны возрождением древней литературы. Достаточно представить себе хаос, в котором первые исследователи нашли самые драгоценные античные труды, чтобы судить о важности этой работы. Переписчики содействовали хаосу своими почерками, порчей, изменениями, пропусками или вставками в рукописи отдельных слов и отрывков, авторы — намеками, эллипсами, метафорами и вообще всякими языковыми и стилистическими тонкостями, рассчитанными на не вполне знающего читателя. Как разобраться в этой путанице в наше время, когда бег столетий и перемены в нравах отрезали, казалось бы, все пути для познания прежних идей? (Философия в Энциклопедии..., 1994: 324–325)

Во втором значении критика рассматривается «как научное исследование и справедливое суждение о произведениях людей» (там же: 325), при этом в науке Мармонтель выделял «три задачи: доказательство прежних истин, установление порядка в их изложении, открытие новых истин» (там же: 326).

Хотя Кант и употребляет понятие критики еще в так называемый «докритический»<sup>3</sup> период<sup>4</sup>, его собственное оригинальное понимание критики сложилось лишь в «Критике чистого разума». Это, впрочем, не означает того, что Кант не употреблял это понятие в смысле своих предшественников и современников. Более того, скорее правильнее было бы говорить о нескольких значениях критики, присутствующих на страницах кантовских сочинений, да и вряд ли можно было бы ожидать унифицированного единообразия в отношении термина, встречающегося в письменном наследии Канта более тысячи раз. Даже само его написание уже разнится: латинское «critica» соседствует со старым и новым немецким написанием «Critic», «Critick», «Critik» и «Kritik».

<sup>3</sup>По меньшей мере уже в словарной статье о Канте 1827 года его наследника на кафедре Альбертины Вильгельма Трауготта Круга (1770–1842) встречается различие «докритического» и «критического» периодов (см. Krug, 1827: 499).

<sup>4</sup>Правда, в этой связи можно назвать лишь две работы (Кант, Фохт, 1994а: 247; Кант, Фохт, 1994е: 198–199).

Ниже я постараюсь сконцентрировать внимание — в максимальном приближении к оригинальным текстам — на том новом значении критики, которое и составляет суть зрелой кантовской философии, охарактеризовав наиболее примечательные и выдающиеся аспекты такого кантовского понимания критики, а также показав их связь с критическим методом.

#### 1. ОРИГИНАЛЬНОЕ ПОНЯТИЕ КРИТИКИ У КАНТА: ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА

Во времена Канта были распространены сочинения и издания под названиями «Журнал немецкой критики», «Внепартийная критика новейших юридических сочинений» и пр. Но первое, что отличает кантовскую критику от альтернативных пониманий, так это то, что она *направлена не на другие книги и системы, а на саму познавательную способность*, и эта мысль звучит лейтмотивом в критический период. В первом издании «Критики чистого разума» (1781) Кант заявляет в этой связи:

Я разумею под этим не критику книг и систем, а критику способности разума вообще в отношении всех познаний, к которым он может стремиться *независимо от всякого опыта*, стало быть, решение вопроса о возможности или невозможности метафизики вообще и определение источников, а также объема и границ метафизики, и все это на основании принципов (Кант, 1781: А XII; Кант, Лосский и др., 2006: 15).

В «Пролегоменах» (1783) Кант подчеркивает смысл критических сочинений тем, что они критические «по отношению не к другим сочинениям, а к самому разуму» (Кант, 1911: 378; Кант, Соловьев и др., 1994d: 146). Во втором издании «Критики чистого разума» (1787), из которого Кант выбросил процитированное выше предисловие к первому изданию, он переформулировал встречавшуюся там мысль следующим образом:

Еще менее следует ожидать здесь критики книг и систем чистого разума; здесь дается только критика самой способности чистого разума. Только основываясь на этой критике, можно получить надежный критерий для оценки философского содержания старых и новых сочинений по этому предмету; в противном случае некомпетентный историк или судья рассматривает ни на чем не основанные утверждения других, исходя из своих собственных в такой же мере необоснованных утверждений (Кант, 1787: В 27; Кант, Лосский и др., 2006: 81).

В этом смысле оппоненты, нацеленные на опровержение кантовской критической философии, имея все законные основания для выражения собственных несогласий и возражений, попросту искажают весь замысел Канта в том случае, если свои полемические сочинения именуют «Критикой критики чистого разума» (см., например, Никанор, 1888).

Главный предмет критики — сам разум, сама познавательная способность:

Критика разума вносит в этот мрак факел, но освещает не неизвестные нам области по ту сторону чувственного мира, а затемненное пространство нашего собственного рассудка (Kant, 1928b: 93; Кант, Васильев и др., 2000: 91).

С отказом в нацеленности критики на книги и системы связана и особенно странно звучащая ныне, во времена фетишизации наукометрии, кантовская мысль о цитировании: «В наброске системы трансцендентальной философии ссылка на книги столь же необязательна, как и в геометрии» (Kant, 1928a: 41; Кант, Васильев и др., 2000: 80). Это не есть ни проповедь плагиата, ни выражение презрительного отношения к современникам и предшественникам, а прямое следствие понимания критики как критики самой познавательной способности и поиска истины общечеловеческим разумом.

Вторая особенность кантовского понимания критики состоит в том, что ее *нацеленность на саму познавательную способность, на самопознание разума трактуется как некий судебный процесс*. Сам век, по мысли Канта,

требует от разума, чтобы он вновь взялся за самое трудное из своих занятий — за самопознание — и учредил бы суд, который бы подтвердил справедливые требования разума, а с другой стороны, был бы в состоянии устранить все неосновательные притязания — и не через приказания, а опираясь на вечные и неизменные законы самого разума. Такой суд есть не что иное, как *критика самого чистого разума* (Kant, 1781: A XI–XII; Кант, Лосский и др., 2006: 15).

Можно вслед за Х. Файхингером попытаться восстановить всю картину этого необычного судебного заседания: суд, судья — критический разум, законодательный кодекс для принятия решения — установленные самим разумом законы познания, спорящие стороны — догматики и скептики, предмет спора — притязания разума на трансцендентное познание, свидетельства, документы, доказательства — те или иные показания трансцендентного разума, приговор — выводы из трансцендентальной диалектики, а материалы дела — сама «Критика чистого разума» (Vaihinger, 1881: 107–115; см. также о «Критике чистого разума» как о суде

Brandt, 2007: 271–350) — или же отказаться от подобных попыток детализации метафоры судебного разбирательства. Главное в любом случае останется неизменным: разум судит свои собственные притязания по своим собственным законам, и в этом состоит критика разума.

На пути подобной критики не должно быть *никаких заслонов и преград, включая сферу религии, права и морали*, и это третья особенность кантовского понимания критики:

Во всех своих начинаниях разум должен подвергать себя критике и никакими запретами не может нарушать ее свободы, не нанося ущерба самому себе и не навлекая на себя вредных подозрений. Здесь нет ничего столь важного по своей полезности и столь священного, что имело бы право уклоняться от этого испытующего и ревизирующего исследования, не признающего никаких авторитетов. На этой свободе основывается само существование разума, не имеющего никакой диктаторской власти, и его приговоры всегда есть не что иное, как согласие свободных граждан, каждый из которых должен иметь возможность выражать свои сомнения и даже без стеснения налагать свое *veto* (Kant, 1787: В 766–767/А 738–739; Кант, Лосский и др., 2006: 2.1, 935).

Более того, мысль Канта можно прояснить и таким образом, что священное не просто не должно уклоняться от критики, но только и может существовать в качестве подлинно священного, лишь пройдя проверку этой критики. В противном случае можно будет говорить только о временной победе условно священного:

Без критики разум находится как бы в естественном состоянии и может отстоять свои утверждения и претензии или обеспечить их не иначе как посредством *войны*. Наоборот, критика, заимствуя все решения из основных правил его собственного установления, авторитет которого не может быть подвергнут сомнению, создает нам спокойствие правового состояния, при котором наши споры надлежит вести не иначе как в виде [судебного] *процесса*. В естественном состоянии конец спору кладет *победа*, которой хвалятся обе стороны и за которой большей частью следует лишь непрочный мир, устанавливаемый вмешавшимся в дело начальством; в правовом же состоянии дело кончается *приговором*, который, касаясь здесь самого источника споров, должен обеспечить вечный мир (Kant, 1787: В 779–780/А 751–752; Кант, Лосский и др., 2006: 2.1, 949–951).

При этом стоит иметь в виду, что результатом критики религии, морали, права Кант видит далеко не их ниспровержение, а, напротив, как раз упрочение, ретроспективно заявляя:

Только такой критикой можно подрезать корни *материализма, фатализма, атеизма, неверия*, проистекающего от *вольнодумства, мечтательности*,

*фанатизма* и *суеверия*, которые могут приносить всеобщий вред, и, наконец, *идеализма* и *скептицизма*, которые больше опасны для школ и вряд ли могут распространяться среди широкой публики (Кант, Лосский и др., 2006: В xxxix; там же: 2.1, 37).

Несмотря на то что конкретные итоги «Критики чистого разума» были восприняты довольно противоречиво, а в определенной среде богословов и философов фактически толковались даже как устранение религии и морали, сам кантовский замысел этим все же не отменяется.

Повсеместным проникновением критики Кант объясняет наименование собственного века как «века критики», и в *характеристике через критику собственной эпохи* состоит четвертая особенность кантовского понимания критики:

Наш век есть подлинный век критики, которой должно подчиняться все. *Религия* на основе своей святости и *законодательство* на основе своего *величия* хотят поставить себя вне этой критики. Однако в таком случае они справедливо вызывают подозрение и теряют право на искреннее уважение, оказываемое разумом только тому, что может устоять перед его свободным и открытым испытанием (Кант, 1781: А XI Anm.; Кант, Лосский и др., 2006: 2.2, 15 прим.).

Или как об этом говорится в лекциях по логике под редакцией Г. Б. Йеше (1800):

Наш век есть век *критики*, и нужно посмотреть, чем станут критические опыты нашего времени для философии и в особенности для метафизики (Кант, 1923b: 33; Кант, Марков и Жучков, 1994b: 288).

По прошествии почти двух с половиной столетий можно более-менее уверенно утверждать, что надежды Канта на критику в метафизике и век критики явно не оправдались.

Прямым следствием кантовского понимания критики оказывается *требование свободы мысли и свободы слова*, и в этом состоит ее пятая особенность:

К этой свободе относится также и свобода высказывать свои мысли и сомнения, которых ты не можешь разрешить самостоятельно, для публичного обсуждения и не подвергаться за это обвинениям, будто ты беспокойный и опасный [для общества] гражданин. Эта свобода вытекает уже из изначальных прав человеческого разума, не признающего никакого судьи, кроме самого общечеловеческого разума, в котором всякий имеет голос; и так как

от этого разума зависит всякое улучшение, какое возможно в нашем состоянии, то это право священо и никто не смеет ограничивать его (Кант, 1787: В 780/А 752; Кант, Лосский и др., 2006: 2.1, 951).

В статье о Просвещении (1784) — а в ней «век критики» именуется Кантом также и «веком Просвещения» — это требование выражено в виде утверждения свободы публичного применения разума (Кант, 1923а: 37, 40; Кант, Арзаканьян и Длугач, 1994с: 131, 141). Свобода мысли и слова, отсутствие преград на пути критики связаны у Канта с тем, что в ходе этой проверки познавательной способностью самой себя она понимается именно как общечеловеческий разум, к которому приобщены все, и в этом приобщении и совместной работе каждый отдельный человек соучаствует и сопричастует в общем поиске истины, а потому преграды на пути критики и свободы мысли одновременно оказываются преградами на пути к истине. По этой причине задачу начальства и правительства в век критики Кант усматривает не в грубом вмешательстве в спор и обеспечении победы в войне одной из сторон, а, напротив, в обеспечении свободы критики и судебного процесса разума над самим собой как ее реализации:

Если правительства считают оправданным вмешиваться в деятельность ученых, то их мудрой заботливости о науках и о человеке куда более соответствовало бы споспешествование свободе такой критики, единственно благодаря которой можно поставить на прочную основу обработку результатов деятельности разума, а не поддерживать смехотворный деспотизм школ, которые поднимают громкий крик об опасности для общества, когда кто-то разрывает их хитросплетения, между тем как публика их никогда не замечала и потому не может ощущать их утрату (Кант, 1787: В xxxiv—xxxv; Кант, Лосский и др., 2006: 2.1, 37).

Однако у Канта в пассажах о свободе критики появляются два настоящих понятия, способных поставить в тупик: «цензура» и «дисциплина». В качестве цензуры у Канта фигурирует проверка фактов разума: «Подобный способ подвергать *факты* разума проверке и по усмотрению порицать их можно назвать *цензурой* разума» (Кант, 1787: В 788/А 761; Кант, Лосский и др., 2006: 2.1, 961). Таким образом, цензурой Кант называет не ограничения и запреты на критику, а, напротив, проверку фактов разума с целью обнаружения того, что оторвано от опыта и выходит за его пределы. Подобную проверку фактов Кант многозначительно отказывается именовать критикой, и это существенно отличает его позицию от современных «фактчекинга»,

борьбы с «фейками» и прочих элементов так называемого «критического мышления». Проверка фактов, конечно, необходима, однако она сама по себе не в состоянии ответить на вопрос о причинах несоответствия и заблуждения, которые могут иметь принципиальный характер и на систематической основе продуцировать подобные мнимые факты, являясь, например, следствием принятых идеологических установок и прочих ценностей. *Вскрытие причин появления и воспроизведения мнимых фактов и оказывается задачей критики* — и это ее очередная особенность. Критика, таким образом, состоит в том, что

не фактам разума, а самому разуму дается оценка с точки зрения всей его способности и пригодности к чистым познаниям a priori. Это не цензура, а *критика* разума, посредством которой не только угадываются, но и доказываются на основе принципов не одни лишь *пределы*, а определенные *границы* разума, не простое неведение в той или другой области, а неведение во всех возможных вопросах определенного рода (Kant, 1787: В 789/А 761; Кант, Лосский и др., 2006: 2.1, 961).

В этом же направлении устранения причин заблуждений движется и дисциплина чистого разума в том случае, если речь идет не об эмпирическом употреблении разума, опирающемся на критерий опыта, и не о математических исследованиях, опирающихся на критерий проверки в чистом созерцании:

...в случае трансцендентального употребления разума по одним лишь понятиям он крайне нуждается в дисциплине, которая укрощала бы его склонность к расширению за узкие границы возможного опыта и удерживала бы его от крайностей и заблуждений, так что вся философия чистого разума имеет дело только с этой негативной пользой. Отдельные заблуждения можно устранить при помощи цензуры, а их причины — при помощи критики. Но если мы встречаем, как это наблюдается в чистом разуме, целую систему иллюзий и фикций, связанных друг с другом и объединенных общими принципами, то в таком случае, по всей видимости, требуется совершенно особое, и притом негативное, законодательство, под именем *дисциплины* создающее из природы разума и предметов его чистого употребления как бы систему предосторожностей и самопроверки... (Kant, 1787: В 739/А 711; Кант, Лосский и др., 2006: 2.1, 903)

При этом следует учитывать, что сходное значение дисциплины относительно критики применяется у Канта и в более узком, утилитарном смысле — в частности, в лекциях по логике. В таком случае критика, будучи наукой о правилах обыденного рассудка, соотносится с очищающим

средством, выполняя полезную функцию и выступая в виде дисциплины в смысле запрета и устранения ошибочного, но не превращаясь при этом в специально разработанное учение, как это представлено в «Учении о методе» «Критики чистого разума». Такая критика противопоставляется доктрине как науке о применении рассудка в науках, и только доктрина, будучи наукой о правилах ученого применения разума, является логикой в собственном смысле слова. Доктрина соотносится с органом, который нацелен уже не на предохранение от ошибок, а на обретение знания и который должен следовать за критикой как очищающим средством. В соответствии с этим «логика здравого разума — критика, ученого — доктрина» (Кант, 1924: 18). По этой причине нет никакой натяжки в том, чтобы связывать критику у Канта со здравым рассудком или здравым разумом. Более того, сам Кант это неоднократно осуществляет, начиная еще с докритического периода: логика как некоторый «карантин» «представляет собой критику вместе с предписанием *здравого рассудка*, который, с одной стороны, граничит с грубыми понятиями и невежеством, с другой же — с наукой и ученостью» (Кант, 1912: 310; Кант, Фохт, 1994е: 198 — перевод исправлен по оригиналу). Низведение критики до здравого рассудка/разума — тоже своеобразное кантовское понимание критики, но только это критика совсем не в том значении, которое проступает на титуле его трактатов 1781–1790 годов и которое сделало для нас кантовскую философию столь значительной.

## II. ОРИГИНАЛЬНОЕ ПОНЯТИЕ КРИТИКИ У КАНТА: СПЕЦИФИЧЕСКИЙ МЕТАФИЗИЧЕСКИЙ СМЫСЛ

Свое новое понимание критики Кант сформировал в раздумьях над судьбой метафизики, и с критикой же он связывал надежды на ее реформы или даже революцию:

Дело этой критики чистого спекулятивного разума состоит в попытке изменить прежний метод исследования в метафизике, а именно совершить в ней полную революцию, следуя примеру геометров и естествоиспытателей. Эта критика есть трактат о методе, а не система самой науки, но тем не менее в ней содержится полный очерк метафизики, касающийся вопроса и о ее границах, и обо всем внутреннем ее расчленении (Кант, 1787: В XII–XIII; Кант, Лосский и др., 2006: 2.1, 25)

— провозглашает он в «Критике чистого разума». Но в чем именно состоит революционное значение критики?

Собственную критику Кант рассматривает в качестве срединного пути в метафизике:

Между догматизмом и скептицизмом критицизм является единственно законсообразным срединным способом мышления. Он состоит в максиме никогда не признавать нечто за истинное, кроме как после полноценной проверки принципов (Kant, 1928c: 293).

Или, как об этом говорится в «Пролегоменах»:

Критика разума обозначает здесь истинный средний путь между догматизмом, с которым боролся Юм, и скептицизмом, который он, наоборот, хотел ввести, — средний путь, не похожий на другие средние пути, выбираемые как бы механически (кое-что отсюда, кое-что оттуда) и никого ничему не научающие, а такой путь, который можно точно определить на основе принципов (Kant, 1911: 360, §58; Кант, Соловьев и др., 1994d: 126, §58).

Но противостоит скептицизму и догматизму критицизм все же по-разному. Исходной точкой для формулирования смысла критики у Канта является демонстрация ее отличия именно от догматизма, олицетворяемого метафизикой Христиана Вольфа (1679–1754):

Свою критику мы противопоставляем не *догматическому методу* разума в его чистом познании как науке (ибо наука во всякое время должна быть догматической, т. е. должна давать строгие доказательства из надежных принципов а priori), а *догматизму* как таковому, т. е. притязанию продвигаться вперед при помощи одного только чистого познания из понятий (философских) согласно принципам, давно уже употребляемым разумом, и [притязанию] при этом оставлять без выяснения вопрос о методе и праве, с помощью которых принципы были обретенны. Следовательно, догматизм есть догматический метод чистого разума *без предварительной критики способности самого чистого разума* (Kant, 1787: В xxxv; Кант, Лосский и др., 2006: 2.1, 39).

Как раз с противопоставлением догматизму связана и знаменитая кантовская фраза про пробуждение его философии от «догматического сна» и принятие «за трудное дело критики самого разума» (Kant, 1911: 338, §50; Кант, Соловьев и др., 1994d: 100, §50)<sup>5</sup>. Сам этот кантовский замысел предварительной критики до начала догматических

<sup>5</sup>Сама фраза о «догматическом сне», вероятно, ответ Канта И. Г. Зульцеру, автору предисловия к избранным работам Д. Юма на немецком языке, писавшему в 1755 году для немецкой публики следующим образом: «Мне кажется, что Германия больше, нежели другие страны, предоставлена опасности вредоносного философского мира... что в Германии имеется множество философов, чье оружие затупилось и приходит в негодность от долгого мира. Я надеюсь, что знакомство с этим произведением их немного пробудит от их праздного покоя и подтолкнет к новой деятельности» (Sulzer, 1755: б. п.).

построений неоднократно вызывал серьезные возражения. Пожалуй, самым известным оказывается ироничное замечание Г. В. Ф. Гегеля в «Науке логики»:

...желание познавать прежде, чем приступить к познанию, так же несуразно, как мудрое намерение того схоластика, который хотел научиться *плавать прежде, чем броситься в воду* (Hegel, 1989: 54, §10; Гегель, Столшнер, 1974: 95, §10).

Но Гегель не вполне адекватно выразил мысль Канта, и гораздо точнее ее схватил В. С. Соловьев в раздумьях о теоретической философии, истолковывая подлинное намерение Канта следующим образом:

Исследуя природу мышления, мы тем самым уже бросаемся в поток мысли, и задача гносеологии похожа здесь лишь на осторожность пловца, желающего испытать и оценить свои силы в прибрежном плавании, прежде чем пускаться в открытое море (Соловьев, 1988: 807).

Противопоставление критики скептицизму следует уже после проведения начальной границы между критицизмом и догматизмом. По мысли Канта, догматизм, несмотря на все свое системотворчество, в действительности оказывается прямой дорогой к скептицизму:

...догматическое употребление разума без критики приводит к ни на чем не основанным утверждениям, которым можно противопоставить столь же иллюзорные утверждения, стало быть, приводит к *скептицизму* (Kant, 1787: В 22–23; Кант, Лосский и др., 2006: 2.1, 77).

К науке же нас может привести только критика разума, обращенная первоначально на догматизм, а затем и на скептицизм. Таким образом, этот путь к подлинной науке включает в себя три шага. Догматизм Кант называет первым шагом, свойственным детскому возрасту чистого разума. Скептицизм уже «свидетельствует об осмотрительности способности суждения, проходящей школу опыта» (Kant, 1787: В 789/А 761; Кант, Лосский и др., 2006: 2.1, 961), однако он есть лишь

привал для человеческого разума, где он может обдумать свое догматическое странствование и набросать план местности, где он находится, чтобы избрать дальнейший свой путь с большей уверенностью, но это вовсе не место для постоянного пребывания (Kant, 1787: В 789/А 761; Кант, Лосский и др., 2006: 2.1, 961).

Требуется еще и третий, критический, шаг,

возможный лишь для вполне зрелой и мужественной способности суждения, в основе которой лежат твердые и испытанные с точки зрения их всеобщности максимы (Кант, 1787: В 789/А 761; Кант, Лосский и др., 2006: 2.1, 961).

Кант вполне осознавал оригинальный, новаторский характер собственной критики, о чем недвусмысленно говорил в «Пролегоменах»:

Уже давно вошло в обычай обновлять устаревшие познания, вырывая их из прежней связи и прилаживая к ним под новыми названиями системное одеяние собственного излюбленного покроя; и большинство читателей заранее не ожидает ничего иного и от моей критики. [...] ...Критика чистого разума есть совершенно новая наука, которой прежде ни у кого и в мыслях не было... даже самая идея ее была неизвестна и... из всего данного до сих пор она не могла использовать ничего, кроме разве намека, заключающегося в сомнениях Юма; но и Юм не подозревал, что возможна подобная настоящая наука: он лишь сумел для безопасности посадить свой корабль на мель скептицизма, где этот корабль мог бы остаться и сгнить, тогда как у меня дело идет о том, чтобы дать этому кораблю кормчего, который на основе верных принципов кораблевождения, почерпнутых из познания земного шара, снабженный самой подробной морской картой и компасом, мог бы уверенно привести корабль к цели (Кант, 1911: 261–262; Кант, Соловьев и др., 1994d: 13–14).

После долгих и трудных поисков для специального обозначения этой новой науки критики разума Кант решил использовать выражения «трансцендентальная философия» (Кант, 1787: В 25; Кант, Лосский и др., 2006: 2.1, 79) или «трансцендентальная критика» (Кант, 1787: В 26; Кант, Лосский и др., 2006: 2.1, 79), в значительной степени реабилитируя тем самым дискредитированный к тому времени термин «трансцендентальный» и придавая ему новое оригинальное звучание. Окрыленный новой наукой Кант патетически провозгласил все в тех же «Пролегоменах»:

...кто раз отведал критики, тому навсегда будет противен всякий догматический вздор, которым он прежде должен был довольствоваться, не находя лучшего удовлетворения для потребностей своего разума. Критика относится к обычной школьной метафизике точно так, как *химия* к *алхимии* или *астрономия* к прорицающей будущее *астрологии*. Я ручаюсь, что всякий, кто продумал и понял основоположения критики, хотя бы только по этим пролегоменам, уже никогда больше не вернется к старой и софистической лженауке; скорее он с радостью будет смотреть на такую метафизику, которая отныне ему доступна, не нуждается ни в каких подготовительных открытиях и первая может доставить разуму постоянное удовлетворение (Кант, 1911: 366; Кант, Соловьев и др., 1994d: 132).

Однако уже к концу жизни этот кантовский пафос все больше вытеснялся горечью от осознания не вполне реализованного и не вполне удавшегося замысла.

### III. ПОНЯТИЕ КРИТИЧЕСКОГО МЕТОДА

С новым пониманием критики у Канта связан и его новый критический метод. Это не единственный метод, выявляемый и применяемый Кантом, но он в наибольшей степени выражает новизну его критицизма и своеобразие зрелого кантовского подхода. К иным методам, связанным друг с другом и в определенной степени переходящим друг в друга, относятся уже упомянутый выше догматический, а также полемический и скептический методы (см. об этом подробнее Хинске, Круглов, 2007: 64–77). Помимо этого, но в ином ряду стоит у Канта цететический метод: он приблизительно соответствует значению критики в смысле противопоставления доктрине (см. Kant, 1926: 558; Kant, 1942: 6, 175 — в сокращенном русском переводе эти фрагменты отсутствуют). В предуведомлении к лекциям 1765–66 годов Кант отмечает:

Характерный метод обучения в философии — это метод *цететический*, как его называли некоторые античные [авторы]<sup>6</sup> от *zhtein*, т. е. метод *исследования*, который лишь у более искусственного опытом разума становится в разных частях своих *догматическим*, т. е. *решающим* (Kant, 1912: 310; Кант, Фохт, 1994е: 195).

Возвращаясь же к ряду методов от догматического через полемический и скептический до критического, стоит напомнить, что в нем отсутствует изобретенный марбургскими неокантианцами и приписанный ими Канту трансцендентальный метод<sup>7</sup>. Критический же метод Кант хотя прямо и называет в своих печатных произведениях (Kant, 1911: 308, §26; Кант, Соловьев и др., 1994d: 66, §26), однако характеризует его все же в первую очередь в лекциях по логике и метафизике. В «Венской логике» критический метод четко соответствует критике как срединному пути между догматизмом и скептицизмом, выраженному в «Критике чистого разума» и «Пролегоменах». После того как применение догматического и скептического метода заводит нас в тупик, приходит очередь применять как раз критический метод,

<sup>6</sup>См., например, Диоген Лаэртский, Гаспаров, 1986: 354.

<sup>7</sup>Правда, хотя у Канта и отсутствует словосочетание «трансцендентальный метод» (Methode), выражение «*transzendentes Verfahren*» он все же употребляет (Kant, 1787: В 395/А 337. В 666/А 638; Кант, Лосский и др., 2006: 2.1, 505 (применение), 819 (метод)).

т. е. я исследую источники догматического и скептического метода, и тогда я начинаю видеть, на чем основывается утверждение и его противоположность. Критический метод, следовательно, это срединный метод, посредством которого познание может достичь достоверности. Он предупреждает догматическую видимость, так как он противопоставляет догматизму скептицизм, и, так как посредством этого он вскрывает основания обоих, он один может установить, как много оснований у меня для признания истинности (Кант, Харитонов и Крыштоп, 2022: 299–300).

В другом лекционном конспекте по логике — так называемой «Логике Гексель» — критический метод в краткой форме выражается следующим образом:

Критический метод исследует источники как догматического, так и скептического метода. Этот критический метод есть единственный метод обретения достоверности, ибо он предохраняет от догматической видимости (Logik Hechsel, 1998: 376).

В лекциях по логике Кант показывает, каким образом критический метод устраняет проблемы, возникающие в результате применения догматического, полемического и скептического методов. В лекциях же по метафизике проявляется еще одна сторона критического метода — его полезность в борьбе с предрассудками и иллюзиями:

...мы должны исследовать силы души, из которых проистекают познания, чтобы усмотреть, можем ли мы им доверять, хотя они кажутся очевидно истинными, — и потом, на чем основывается вообще способность что-либо познавать a priori. Критический метод проверяет положение не объективно, или по его содержанию, а субъективно. Метод метафизики является в соответствии с этим критически догматическим, чтобы найти критерий, чтобы отличить познания, которые правомерно проистекают из рассудка и из разума, от таких, которые возникают без [этого как] иллюзии или таким образом, что они сами себя обманывают (Кант, 1980: 779).

Очередная особенность критического метода состоит, таким образом, в его обращении к априорным предпосылкам самих основоположений, а не к результатам их применения:

...критический метод, если я исследую сами основоположения по их способу возникновения, из какой силы души они проистекают, и по их возможности, каким образом они могут проистекать a priori (ibid.: 938).

Подводя итоги, все в тех же лекциях по метафизике — в так называемой «Метафизике Мронговиус» — Кант заявляет:

Критический метод направлен не на само познание или на объект, а на рассудок. Поэтому он не объективен, а субъективен. Если я, следовательно, принял в философии основоположение, то я его сначала должен доказать. Если же я его не могу доказать, то оно подозрительное и его не следует использовать. Ибо если вытекающие отсюда познания вмещают в себя противоречие, то я его не могу устранить, так как метафизика выходит за границы опыта и, следовательно, я не могу проверить основоположения на основе опыта. В метафизике критика самая неизбежная, так как в противном случае можно легко ошибиться, поскольку у нее нет руководства при выходе за границы опыта; поэтому польза от метафизики также негативна, причем эта польза наибольшая, так как критика метафизики наиболее необходима. Будучи построенной на критике и убереженной от заблуждений, она является защитной силой религии против всех спекулятивных сомнений (Kant, 1980: 939).

Здесь довольно отчетливо проступает, насколько близко сливаются у Канта описанный выше метафизический смысл критики и суть критического метода.

Детали критического метода были известны в первую очередь кантовским студентам, а тем, кто у него не учился, они стали доступны лишь после публикации кантовских лекций по логике и метафизике. Многочисленные же цитаты о критике в новом смысле из печатных произведений Канта — в первую очередь из двух первых изданий «Критики чистого разума» и «Пролегоменов», — сознательно приведенные выше в таком обилии, проходят красной нитью сквозь самые известные и влиятельные трактаты Канта, а потому их очень трудно просмотреть или не заметить. В этой связи уместно было бы задать вопрос: что из всего того нового и оригинального, сказанного Кантом о критике и критическом методе, было воспринято его потомками и используется нами сегодня?

#### IV. КРИТИКА И КРИТИЧЕСКОЕ СЕГОДНЯ

При всем разнообразном прославлении Канта, звучащем с разных сторон до сих пор, и при всех усилиях самого кенигсбергского философа по прояснению нового смысла критики, предпринятых в его трактатах, в результате чего в них содержатся россыпи доходчивых афоризмов на тему критицизма, приходится с сожалением признать: большая часть его мыслей о подлинной критике ушла попросту в никуда. Во-первых, ныне критика преимущественно направлена, в отличие от предложенного Кантом, не на самую познавательную способность,

а как раз на другие книги и системы. Во-вторых, критика понимается не как самопознание разума, не как суд разума над самим собой, а как устранение высокоморальным критиком своего недостойного оппонента. Еще Карл Маркс (1818–1883) в работе, имитирующей название кантовских критических трактатов — «К критике гегелевской философии права» (1844), — сражаясь с немецкими порядками своего времени, обличающе-доносяще<sup>8</sup> заявил:

В борьбе с ними критика является не страстью разума, она — разум страсти. Она — не анатомический нож, она — оружие. Ее объект есть ее *враг*, которого она хочет не опровергнуть, а *уничтожить*. Ибо дух этих порядков уже опровергнут. Сами по себе они *недостойны* стать предметом *размышления* — они *существуют* как нечто столь же презренное, сколь и презираемое. Критике незачем выяснять свое отношение к этому предмету — она покончила с ним всякие счеты. Критика выступает уже не как *самоцель*, а только как *средство*. Ее основной пафос — *негодование*, ее основное дело — *обличение* (*Denunziation*) (Магх, 1976: 380; Маркс, 1955: 416–417).

У Марксова понимания критики нашлось куда больше сторонников, чем у Канта. К имеющимся во времена кенигсбергского философа преградам на пути критики добавились многочисленные новые в сфере политики. Последовательное снятие табу в отношении одних сопровождается не меньшим возведением табу в отношении других. Запреты, «отмены», бойкоты, всевозможная цензура сделали требование свободы мысли и слова едва ли не более актуальным, чем в кантовские дни. Одна лишь робкая попытка встать на точку зрения другого воспринимается как кощунственная и может вполне обернуться не только ругательствами («*Versteher*») и обструкцией, но и уголовными преследованиями.

С одной стороны, банальную критику книг и систем многие рассматривают так, будто бы это и есть кантовская традиция критицизма, а с другой стороны, некоторые адепты экспортированного из англоязычного образовательного пространства так называемого «критического мышления» рассуждают о нем так, как если бы Канта никогда и не существовало. Серьезный философский и методологический разговор о каком-то варианте критицизма и критического без обращения к Канту и его достижениям и неудачам — это нелепость и свидетельство культурного и философского невежества. Правда, в какой мере само

<sup>8</sup>Прямым переводом немецкого слова «*Denunziation*» является не столько «обличение», сколько «донос».

«критическое мышление» представляет собой нечто серьезное — это большой вопрос. Если оно сводится к чудодейственному обретению неких «компетенций» по разоблачению «фейков» противников и врагов, то оно представляет собой, говоря словами Канта, такую картину, при которой некомпетентный судья «рассматривает ни на чем не основанные утверждения других, исходя из своих собственных в такой же мере необоснованных утверждений», но безусловно принимаемых в качестве единственно правильных в силу политических, идеологических и иных предпочтений. Даже в безобидных примерах подобное рассмотрение в лучшем случае может являться кантовской «цензурой разума» — проверкой фактов, но никак не критикой или критическим методом. Про свои собственные «фейки», равно как и глубинные основания и причины их появления, а также их сходство с причинами появления «фейков» противников здесь не может идти и речи. Равным образом здесь не допускается, «мысля, ставить себя на место другого» (Kant, 1913: 294; Кант, Мотрошилова и Длугач, 2001: 377), что согласно «Критике способности суждения» (1790) составляет вторую максиму мышления наряду с самостоятельностью мышления и мышлением в согласии собой и по причине чего было бы ошибочным, как это делают некоторые отечественные исследователи (см. Грифцова и Сорина, 2022: 15), сводить критическое мышление у Канта к самостоятельному — последнее, взятое без двух других максим, несет в себе опасность вырождения в логический эгоизм (см. об этом Круглов, 2014: 24–26). Таким образом, поиск каких-либо серьезных связей подобного «критического мышления» с кантовской традицией критики и правда был бы нонсенсом. В этом смысле отсутствие даже имени Канта в большинстве известных мне англоязычных исследований и пособий по критическому мышлению вполне справедливо: они не имеют к нему никакого отношения. Правда, в этой связи вопрос возникает другой: почему и на каком основании эти и подобные им русскоязычные пособия имеют непосредственное отношение к российскому образовательному пространству?

Родословная подобного «критического мышления» и в самом деле иная, некантовская, и восходит она к работам Джона Дьюи (1859–1952). В сочинении под названием «Как мы мыслим» (1910) — в русском переводе «Психология и педагогика мышления» (Дьюи, Никольская, 1915) — Дьюи сформулировал некоторые различия «некритического мышления» и «критического мышления» (см. Dewey, 1910: 13, 74, 82, 108). Сущностью критического мышления он объявил приостановку суждения (*suspended judgment*) для исследования природы проблемы до

попыток ее решения (Dewey, 1910: 74). Ничего нового он тем самым не сказал: рассуждения о важности приостановки суждения легко обнаружить в лекциях по логике у Канта (см., например, Кант, Харитонова и Крыштоп, 2022: 272–273, 299), равно как и в учебнике по логике, положенном в основу кантовских лекций, авторства Георга Фридриха Майера (1718–1777) (см. Meier, 1752: 45, §168 (*suspendere iudicium*)). Но для Канта это была лишь одна, пусть и важная, черта гораздо более широкого и глубокого понимания критической философии и критического метода, и ему не пришло в голову превратить этот единичный аспект в некое «критическое мышление». Позднее Дьюи дополнил свое понимание критического мышления в статье «Анализ рефлексивного мышления» (см. Dewey, 1983: 61–71) — рефлексивное здесь выступало синонимом критического. Но гораздо важнее оказался тезис американского мыслителя о связи рефлексивного, или критического, мышления с функционированием пропагандируемой им демократии.

Никакой отсылки к Канту у Дьюи в рассуждениях о критическом мышлении нет — здесь, вероятно, сказывается и уровень философских знаний американского мыслителя, и своеобразие американской культуры. В этом смысле англоязычные авторы пособий по критическому мышлению верно следуют за своим основателем. Однако к 1942 году имя Канта все же стало активно упоминаться Дьюи. В новом издании своей «Немецкой философии и политики», первое издание которой было опубликовано еще в 1915 году (Dewey, 1915), американский педагог и философ дописал введение «Единый мир национал-социализма Гитлера», противопоставляя его былому учению Канта о человеке как гражданине двух миров (первая глава в обоих изданиях), тем самым прочерчивая линию от Канта до Гитлера. Именно Кант создал, по его утверждению, те основы, которые затем и преобразовал Гитлер. Последний объединил внутреннее и внешнее, идеалы и нечто актуальное, веру и грубую реальность, идеализм и власть (см. Dewey, 1942: 25), и в этом соединении ранее двух разделенных немецких миров — духовной и социальной жизни — и кроется понимание Гитлером самого себя как «мессии» (*ibid.*: 40). В объединении двух миров в один единый состояла «миссия» Гитлера (*ibid.*: 25), и опорой ему в этом была вера немцев в абстрактные абсолютные «идеалы» (*ibid.*: 30), упрочившаяся благодаря Канту.

Эта перформативная демонстрация «критического мышления» Дьюи показательна сразу в нескольких отношениях. Во-первых, ни один диаматовский догматик в Советском Союзе при всей коммунистической и партийной подоплеке своих взглядов даже во время Великой

Отечественной войны не зашел настолько далеко, как это сделал пропагандирующий демократию американский основатель «критического мышления». Кричащие политические импликации, которые Дьюи не просто не скрывал, а даже выставлял напоказ, говорят о жестких догматических границах «критичности» пропагандируемого им мышления. Мнимые же или действительные политические разногласия оказываются для Дьюи препятствием на пути поиска философских оснований у своего предшественника. Кантовский критицизм при всех своих противоречиях, слабостях и проблемах допускает и даже требует поставить под сомнение самого себя. То, что Дьюи по какой-то причине назвал «критическим мышлением», собственные политические основания под сомнение ставить не может, а у многих его последователей оно и во все в наибольшей степени направлено на других (противники, враги), а не на себя.

Авторами многих современных и, судя по многочисленным переизданиям, весьма популярных<sup>9</sup> англоязычных пособий по «критическому мышлению» нередко являются психологи, педагоги и даже экономисты. Некоторые из такого рода пособий настолько популярны, что стоят в одном ряду с поучительными изданиями, вроде «Как заработать миллион». В силу стилистики и жанра эти работы не подразумевают размышлений по поводу предмета критического мышления и истории самого понятия, а скорее исходят из аксиоматического понимания критического мышления как своеобразной базовой ценности, которую стоит поддерживать и развивать. В них бессмысленно искать некую отсылку к кантовским истокам — разумеется, совсем не по причине критики познавательной способностью самой себя.

Впрочем, некоторые вопросы о том, что есть критическое мышление и каковы его особенности, все же обсуждаются теми специалистами, которые исследуют проблемы природы естественных рассуждений и аргументации. В этом случае на передний план выходит логическая и философская составляющая критического мышления (М. Липман, Г. П. Ридер, Х. Зигель и др.)<sup>10</sup>. Иногда имплицитно, а порой и эксплицитно критическое мышление рассматривается в этой среде и как прикладная эпистемология (С. Бэйлин, М. Бэттерсби). В ряде работ подспудно, хотя

<sup>9</sup>См., например, Halpern, 2003; Cottrell, 2005; Browne and Keeley, 2007; Ruggiero, 2011 и пр.

<sup>10</sup>Репрезентативную подборку различных определений критического мышления см. Боброва, 2017: 26–36.

и вряд ли осознанно, критическое мышление фактически рассматривается в рамках традиции практической логики, достигшей своего апогея в период немецкого Просвещения. Так, Д. Уолтон подчеркивает:

В основе критического мышления как дисциплины должна находиться центральная теория резонной критики аргументов... предполагающая умение конструктивно понимать другую точку зрения и... умение выявлять предрассудки (Walton, 1989: 169).

Однако даже в этих работах в случае попыток осмысления истории понятия критического мышления отчет ведется с Дьюи, но никак не с Канта, и самым ярким примером здесь может служить соответствующая статья 2018 года Д. Хичкока в «Стэнфордской энциклопедии»: история критического мышления здесь ведется от Дьюи с 1910 года, а во всей обширной статье имя Канта не упоминается ни разу (Hitchcock, 2022).

Выход из этой ситуации с курсами критического мышления в России может быть разным: как эпигонство англо-американским последователям Дьюи и отказ от необоснованного внедрения курсов критического мышления в российских учебных заведениях, так и философское наполнение этих курсов с возвратом к кантовским истокам. Первое не требует особых усилий и уже активно практикуется в ряде российских университетов. Последнее можно наблюдать в некоторых работах И. Н. Грифцовой и Г. В. Сориной — правда, и они пока апеллируют скорее к кантовскому пониманию критики как дисциплины в утилитарном смысле в его ранних работах (см. Грифцова и Сорина, 2022: 14), а не к оригинальному пониманию критики и критического метода зрелого Канта. Но и отказ от курсов критического мышления, и попытки их философского наполнения предполагают содержательное осмысление проблемы и уважительное отношение к философской классике. Поскольку же даже самым большим оптимистам не приходит в голову называть XXI век «веком критики», то в России победит, скорее всего, совсем иной вариант, в рамках которого ни Кант, ни его философия, ни даже Дьюи вообще не будут играть никакой роли. Именно по этому пути пошел, например, БФУ им. И. Канта, в рамках подготовки к «славной дате» — 300-летию юбилею своего патрона — иницируя проект по критике книг и систем, критике «Критик» под названием «Критическое мышление как предмет критики в истории русской и европейской мысли» (см. Первый научный семинар-дискуссия..., 2021). Придуманное в американской мысли критическое мышление, о котором в советской,

да и постсоветской мысли до последнего времени благополучно не знали, критикуется почему-то в этой самой русской и европейской мысли, и все это — во славу патрона университета. О том, лавры какой славы причитаются Канту со стороны основателя «критического мышления» Дьюи, уже было сказано выше.

Но в чем авторы этого помпезного проекта БФУ усматривают точки соприкосновения с патроном университета? Согласно соорганизатору мероприятия С. Н. Градиrossoму, Кант

определил критическое мышление как важную часть европейского сознания. [...] ...необходимо не просто чтить его и изучать его труды, но и так же критически относиться к действительности, как и сам Кант (Подготовка к 300-летию Иммануила Канта..., 2021).

Иными словами, организаторам проекта нет никакого дела ни до Дьюи (вероятно, им и не известно его авторство в отношении «критического мышления» — они пишут другого «Юрия Милославского»), ни до чтения Канта (а он, в отличие от Гегеля, хоть и не призывал к «примирению с действительностью» (Hegel, 1986: 27; Гегель, Столпнер и Левина, 1990: 55), но и критически требовал относиться не к ней, а к самой познавательной способности): Кант писал какие-то «Критики» и что-то говорил про критическое, и проект посвящен «критике критического мышления», а значит, связь и преемственность просто неоспоримы. Отталкиваясь от подобного рода фонетических созвучий — в содержательном плане между проектом БФУ по «критическому мышлению» и критикой у Канта, напротив, сплошные диссонансы, — с наименьшим успехом в кантианцев можно было бы записать, например, всех офицеров ВС РФ, поскольку все они носят фуражки с кантом. Как пронизательно и пророчески заметил еще И. С. Тургенев: «Ученый Кант есть и у нас; только на воротниках инженеров!» (Тургенев, 1982: 386) Именно эта избитая рифма «Кант — кант» и стала одним из лейтмотивов русской художественной кантианы. «Воззри на Пруссию, не Канты // Не Гегели, на целый мир // Ее прославили, но канты, // Погоны, выпушки, мундир», — писал под впечатлением от Франко-Прусской войны В. П. Буренин (Буренин, 1897: 216). «Уже знакомы с Гегелем и Кантом, // И сами не последние умы, // Но шаровары те с армейским кантом // В студенчестве еще таскали мы», — вторил ему ветеран Великой Отечественной войны К. Я. Ваншенкин (Ваншенкин, 1984: 107).

Но на этом проекте БФУ им. И. Канта не останавливается, перенося литературную игру слов-омонимов в учебный процесс: по словам

ректора А. А. Федорова, на основе вышеуказанных исследований уже в сентябре 2022 года начнется «пилотный курс по критическому мышлению для трети направлений подготовки. После чего модуль станет доступным для всех» (В БФУ им. И. Канта завершился..., 2022). Это тем более печально, если учесть, что одним из российских авторов, внесших свой вклад в разработку проблем критического мышления, был многолетний профессор БФУ им. И. Канта В. Н. Брюшинкин (см., в частности, Брюшинкин, 2003: 29–34), превративший в свое время этот университет в российский центр логического кантоведения. Среди российских авторов Брюшинкин ближе остальным подошел и к терминологии, и к проблематике Канта, противопоставляя критическое мышление догматическому.

О печальной судьбе изобретенной Кантом трансцендентальной критики, которую кенигсбергский философ воспринимал как некую революцию в мышлении, замечательно поведал, сам того не зная, венгерский композитор и пианист Ференц Лист (1811–1886). Ему удалось превосходно выразить суть ходячего понимания критики как критики вкуса, известной Канту еще по сочинениям А. Г. Баумгартена (см. Baumgarten, 1757: 220–221, §607), Г. Хоума (см. Kant, 1923b: 15; Кант, Марков и Жучков, 1994b: 270; Хоум, Александрова, 1977) или современным ему изданиям в духе «Усилий по поощрению критики и хорошего вкуса» — а именно к ней критика чаще всего сегодня и сводится. Ученик Листа, пианист и композитор Александр Ильич Зилоти (1863–1945) вспоминал:

Слово «критика» Лист произносил «критика» и всегда сердился, если кто-нибудь сообщал, что имел «хорошую критику». [...] Однажды Лист остроумно выразился о том, что такое критик. Нас собралось трое: Фридгейм, одна дама (не помню, кто именно) и я. Лист хотел сыграть партию в вист, но Фридгейм отказался, говоря, что он играть не умеет и ничего не понимает. «Вот как, — сказал Лист, — значит вы должны быть критиком!» (Зилоти, 1963: 51–52)<sup>11</sup>

Но Листу непроизвольно удалось проиллюстрировать и недоразумение, связанное уже с трансцендентальным, в котором ищут что-то возвышенное и поэтическое — а стоит напомнить, что именно при помощи понятия трансцендентального Кант и характеризует свое новое понимание критики. Один из циклов своих этюдов Лист в конце концов назвал «Études d'exécution transcendante», и в переводе на русский язык

<sup>11</sup>В оригинале (Зилоти, 1911: 17) фраза Листа заканчивается именно восклицательным знаком. Артур Фридгейм или Фридхайм (1859–1932) — ученик Листа.

они фигурируют в различных вариантах и как трансцендентные, и — реже — как трансцендентальные этюды. Наиболее распространенное среди российских исследователей толкование этого необычного названия дал более полувека назад музыковед Я. И. Мильштейн в монографии о Листе:

Заглавие окончательной (третьей по счету) редакции оригинальных этюдов не раз вызывало недоумение. Многие ошибочно считали, да и продолжают считать, что это есть «этюды высшей степени трудности», не понимая того, что в выражение «d'exécution transcendante» («трансцендентное исполнение») Лист вкладывал иной, более глубокий и более возвышенный смысл. Под трансцендентным исполнением Лист понимал не узко техническое совершенство, не овладение высшей степенью трудности, а виртуозность в подлинном смысле этого слова: умение исполнить музыкальное произведение во всем его блеске и свежести, умение возвышенно мыслить за фортепиано, заставив технику быть помощницей поэтической идеи, то есть *высшее исполнительское мастерство* (Мильштейн, 1956: 215–216).

Таким образом, в этом толковании трансцендентность/трансцендентальность этюдов Листа означает если и не критическое, то возвышенное и поэтическое мышление. Опираясь на дошедшие до нас воспоминания об игре Листа, а также знакомясь с его композициями, можно и вправду исходить из того, что техника Листа состояла на службе его поэтического дара, но только к названию этюдов это, как и «критическое мышление» Дьюи к Канту, не имеет ни малейшего отношения.

Влиятельный бельгийский музыковед и критик Франсуа Жозеф Фетис (1784–1871) в статье «Тальберг и Лист» (1837) в ответ на музыковедческие заметки Листа о фортепианных произведениях его конкурента, австрийского композитора и пианиста Сигизмунда Тальберга (1812–1871) выступил на стороне последнего как представителя новой школы, обратившись к Листу следующим образом:

Вы — превосходный человек (l'homme transcendant) той школы, которая заканчивается и которой больше нечего делать, но Вы не являетесь создателем новой школы. *Тальберг — этот человек*, в этом состоит разница между Вами обоими (Fetis, 1837: 142)<sup>12</sup>.

Именно эту фразу про превосходного, превосходящего, выдающегося человека старой школы Лист и стал буквально обыгрывать с 1838 года

<sup>12</sup>Мильштейн цитирует эту фразу по немецкому переводу, в котором характеристика «transcendant» опущена, хотя в скобках в немецком издании и приведен французский оригинал (см.: Мильштейн, 1956: 133; Liszt, 1881: 87).

применительно к своим этюдам, называя их «*Études d'exécution transcendante*». Если верить эпистолярному наследию Листа, то уже в 1841 году Фетис после одного концерта венгерского музыканта воскликнул, что в его творчестве обнаруживается новое творение фортепиано, о котором ранее не подозревали (см. *Correspondance de Liszt...*, 1934: 120). В том же году все в той же своей газете, в которой он ранее противопоставлял Листа Тальбергу, бельгийский музыковед написал положительную рецензию на «Трансцендентные этюды» (см. Fetis, 1841: 261–264) — правда, на ироничную пародию собственного выражения в названии произведения никак не отреагировал. Пикантности выяснению отношений между Фетисом и Листом по поводу того, что есть старая, а что — новая школа и к какой именно относится Лист, добавило и то, что «*Études d'exécution transcendante*» были посвящены учителю Листа, австрийскому пианисту и композитору Карлу Черни (1791–1857) — явному представителю «старой» школы.

Быть может, если бы на смену Канту пришли такие «превосходные люди», как Лист, а не такие, как Дьюи, не говоря уж о российских Хлестаковых, дела с критическим мышлением сегодня обстояли бы далеко не так плачевно.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Боброва А. С. Критическое мышление. Проблема определения // Рацио.ру. — 2017. — Т. 18, № 1. — С. 26–36.
- Брюшинкин В. Н. Критическое мышление и аргументация // Критическое мышление, логика, аргументация / под ред. В. Н. Брюшинкина, В. И. Маркина. — Калининград : Издательство КГУ, 2003. — С. 29–34.
- Буренин В. П. Голос патриота // Былое. Стихотворения 1861–1877. — СПб. : Типография Суворина, 1897. — С. 215–216.
- В БФУ им. И. Канта завершился третий научный семинар по критическому мышлению / Балтийский федеральный университет имени Иммануила Канта. — 2022. — URL: <https://kantiana.ru/news/v-bfu-im-i-kanta-zavershilsya-treti-y-nauchnyu-seminar-po-kriticheskomu-myshleniyu/> (дата обр. 15 мая 2022).
- Ванишенкин К. Я. «Уже знакомы с Гегелем и Кантом» // Собрание сочинений. В 3 т. Т. 2. — М. : Художественная литература, 1984. — С. 107.
- Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. В 3 т. Т. 1. Наука логики / под ред. Е. П. Ситковского ; пер. с нем. Б. Г. Столпнера. — М. : Мысль, 1974.
- Гегель Г. В. Ф. Философия права / пер. с нем. Б. Г. Столпнер, М. И. Левиной. — М. : Мысль, 1990.

- Грифицова И. Н., Сорина Г. В.* Критическое мышление против псевдонауки // Человек. — 2022. — Т. 33, № 1. — С. 7—30.
- Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / пер. с древнегреч. М. Л. Гаспарова. — М. : Мысль, 1986.
- Дьюи Д.* Педагогика и психология мышления / под ред. Н. Д. Виноградова ; пер. с англ. Н. М. Никольской. — Мир : М., 1915.
- Зилоти А. И.* Мои воспоминания о Ф. Листе. — СПб. : Тип. С. Л. Кинда, 1911.
- Зилоти А. И.* Мои воспоминания о Ф. Листе // Воспоминания и письма. — Л. : Государственное музыкальное издательство, 1963. — С. 43—73.
- Кант И.* Грезы духовидца, поясненные грезами метафизики / пер. с нем. Б. А. Фохта // Собрание сочинений. В 8 т. Т. 2 / под ред. А. В. Гулыги. — М. : Чоро, 1994а. — С. 203—266.
- Кант И.* Логика / пер. с нем. И. К. Маркова, В. А. Жучкова // Собрание сочинений. В 8 т. Т. 8 / под ред. А. В. Гулыги. — М. : Чоро, 1994b. — С. 266—398.
- Кант И.* Ответ на вопрос: Что такое просвещение? / пер. с нем. Ц. Г. Арзаканьяна, Т. Б. Длугач // Сочинения на русском и немецком языках. В 5 т. Т. 1 / под ред. Н. В. Мотрошиловой, Б. Тушлинга. — М. : Ками, 1994с. — С. 125—147.
- Кант И.* Прологомены ко всякой будущей метафизике / пер. с нем. В. С. Соловьева, Б. А. Фохта, М. М. Беляева // Собрание сочинений. В 8 т. Т. 4 / под ред. А. В. Гулыги. — М. : Чоро, 1994d. — С. 5—152.
- Кант И.* Уведомление о расписании лекций на зимнее полугодие 1765/66 г. / пер. с нем. Б. А. Фохта // Собрание сочинений. В 8 т. Т. 2 / под ред. А. В. Гулыги. — М. : Чоро, 1994е. — С. 191—202.
- Кант И.* Из рукописного наследия (материалы к «Критике чистого разума», *Opus postumum*) / под ред. В. А. Жучкова ; пер. с нем. В. В. Васильева, В. А. Жучкова, С. А. Чернова. — М. : Наука, 2000.
- Кант И.* Критика способности суждения / пер. с нем. Н. В. Мотрошиловой, Т. Б. Длугач // Сочинения на русском и немецком языках. В 5 т. Т. 4 / под ред. Н. В. Мотрошиловой, Б. Тушлинга. — М. : Наука, 2001. — С. 69—833.
- Кант И.* Критика чистого разума. Т. 2.1—2.2 / под ред. Н. В. Мотрошиловой, Б. Тушлинга ; пер. с нем. Н. О. Лосского, М. И. Иткина, Ц. Г. Арзаканьяна, Н. В. Мотрошиловой. — М. : Наука, 2006.
- Кант И.* Венская логика / под ред. А. Н. Круглова ; пер. с нем. А. М. Харитоновой, Л. Э. Крыштоп. — М. : Канон+, 2022.
- Круглов А. Н.* Несовершеннолетие и задача истинного преобразования образа мышления. Часть I // Кантовский сборник. — 2014. — Т. 49, № 3. — С. 19—39.
- Маркс К.* К критике гегелевской философии права. Введение : пер. с нем. // Собрание сочинений. В 50 т. Т. 1 : пер. с нем. / К. Маркс, Ф. Энгельс. — М. : Государственное издательство политической литературы, 1955. — С. 219—368.
- Мильштейн Я. И.* Ф. Лист. Т. 1. — М. : Государственное музыкальное издательство, 1956.

- Никанор, архиепископ Херсонский.* Позитивная философия и сверхчувственное бытие. Т. 3 : Критика на критику чистого разума Канта. — СПб. : Тип. Елеонского, 1888.
- Первый научный семинар-дискуссия «Критическое мышление как предмет критики в истории русской и европейской мысли» / Балтийский федеральный университет имени Иммануила Канта. — 2021. — URL: <http://special.kantiana.ru/critical-thinking-ikbfu-1> (дата обр. 15 мая 2022).
- Подготовка к 300-летию Иммануила Канта : В БФУ стартовал второй научный семинар по Критическому мышлению / BezFormata. — 2021. — URL: <http://special.kantiana.ru/critical-thinking-ikbfu-1> (дата обр. 15 мая 2022).
- Соловьев В. С.* Теоретическая философия // Собрание сочинений. В 2 т. Т. 2. — М. : Мысль, 1988. — С. 757–831.
- Тургенев И. С.* Новь // Полное собрание сочинений. В 30 т. Т. 9. — М. : Наука, 1982. — С. 133–389.
- Философия в Энциклопедии Дидро и Даламбера / под ред. В. М. Богуславского. — М. : Наука, 1994.
- Хинске Н.* Значение проблемы метода в мышлении Канта. О связи догматического, полемического, скептического и критического метода / пер. с нем. А. Н. Круглова // Иммануил Кант : Наследие и проект / под ред. В. С. Степина, Н. В. Мотрошиловой. — М. : Канон+, 2007. — С. 64–77.
- Хоум Г.* Основания критики / под ред. И. С. Нарского ; пер. с англ. З. Е. Александровой. — М. : Искусство, 1977.
- Baumgarten A. G.* Metaphysica. — Halle : Hemmerde, 1757.
- Brandt R.* Die Bestimmung des Menschen bei Kant. — Hamburg : Felix Meiner Verlag, 2007.
- Browne M. N., Keeley S. M.* Asking the Right Questions. A Guide to Critical Thinking. — Upper Saddle River : Pearson, Prentice Hall, 2007.
- Clericus J.* Ars critica in qua ad studia Linguarum Latinae, Graecae, & Hebraicae via munitur; Veterumque emendandorum, Spuriorum Scriptorum Genuinis dignoscendorum, & judicandi de eorum Libris ratio traditur. Т. 1. — Amsterdam : Gallet, 1697.
- Correspondance de Liszt et de la Comtesse d'Agoult. Т. 2 / sous la dir. de M. D. Ollivier. — Paris : Grasset, 1934.
- Cottrell S.* Critical Thinking Skills. Developing Effective Analysis and Argument. — Basingstoke : Palgrave Macmillan, 2005.
- Dewey J.* How We Think. — Boston : D. C. Heath & Company, 1910.
- Dewey J.* German Philosophy and Politics. — New York : H. Holt, 1915.
- Dewey J.* German Philosophy and Politics. — New York : Putnam, 1942.
- Dewey J.* An Analysis of Reflective Thought // The Middle Works. Vol. 13 / ed. by J. A. Boydston. — Carbondale : Southern Illinois UP, 1983. — P. 61–71.
- Fetis F.-J. M. M.* Thalberg et Liszt // Revue et gazette musicale de Paris. — 1837. — Т. IV, n° 17. — P. 142.

- Fetis F.-J.* Études d'exécution transcendante pour le piano, par F. Liszt // Revue et gazette musicale de Paris. — 1841. — Т. VIII, n° 32. — P. 261-264.
- Genovesi A.* Elementorum artis logico-criticae libri v. — Venetiis : Apud Thomam Bettinelli, 1759.
- Gottsched J. C.* Versuch einer Critischen Dichtkunst. — Leipzig : Breitkopf, 1751.
- Gottsched J. C.* Handlexikon oder Kurzgefaßtes Wörterbuch der schönen Wissenschaften und freyen Künste. — Leipzig : Fritsch, 1760.
- Halpern D. F.* Thought & Knowledge : An Introduction to Critical Thinking. — Mahwah (NJ) : Erlbaum, 2003.
- Hegel G. W. F.* Werke. In 20 Bde. Bd. 7. Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Mit Hegels eigenhändigen Notizen und den mündlichen Zusätzen / hrsg. von E. Moldenhauer, K. M. Michel. — Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1986. — auf der Grundlage der Werke von 1832-1845.
- Hegel G. W. F.* Werke. In 20 Bde. Bd. 8. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Tl. 1 : Die Wissenschaft der Logik / hrsg. von E. Moldenhauer, K. M. Michel. — Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1989. — auf der Grundlage der Werke von 1832-1845.
- Hitchcock D.* Critical Thinking / The Stanford Encyclopedia of Philosophy ; ed. by E. N. Zalta. — 2022. — URL: <https://plato.stanford.edu/entries/critical-thinking/> (visited on Sept. 25, 2022).
- Jaumann H.* Critica. Untersuchungen zur Geschichte der Literaturkritik zwischen Quintilian und Thomasius. — Leiden : Brill, 1995.
- Kant I.* Kritik der reinen Vernunft. — Riga : Hartknoch, 1781.
- Kant I.* Kritik der reinen Vernunft. — Riga : Hartknoch, 1787.
- Kant I.* Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können // Kant's Gesammelte Schriften. Bd. 4 / hrsg. von Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. — Berlin : Walter de Gruyter, 1911. — S. 253-384.
- Kant I.* Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbjahre von 1765-1766 // Kant's Gesammelte Schriften. Bd. 2 / hrsg. von Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. — Berlin : Georg Reimer, 1912. — S. 303-314.
- Kant I.* Kritik der Urteilskraft // Kant's Gesammelte Schriften. Bd. 5 / hrsg. von Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. — Berlin : Georg Reimer, 1913. — S. 165-486.
- Kant I.* Beantwortung der Frage : Was ist Aufklärung? // Kant's Gesammelte Schriften. Bd. 8 / hrsg. von Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. — Berlin : Walter de Gruyter, 1923a. — S. 33-42.
- Kant I.* Logik // Kant's Gesammelte Schriften. Bd. 9 / hrsg. von Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. — Berlin : De Gruyter, 1923b. — S. 1-150.
- Kant I.* Refl. 1579 // Kant's Gesammelte Schriften. Bd. 16 / hrsg. von Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. — Berlin : De Gruyter, 1924. — S. 18.

- Kant I.* Refl. 4455 // Kant's Gesammelte Schriften. Bd. 17 / hrsg. von Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. — Berlin : De Gruyter, 1926. — S. 558.
- Kant I.* Refl. 4957 // Kant's Gesammelte Schriften. Bd. 18 / hrsg. von Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. — Berlin : De Gruyter, 1928a. — S. 41.
- Kant I.* Refl. 5112 // Kant's Gesammelte Schriften. Bd. 18 / hrsg. von Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. — Berlin : De Gruyter, 1928b. — S. 93.
- Kant I.* Refl. 5645 // Kant's Gesammelte Schriften. Bd. 18 / hrsg. von Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. — Berlin : De Gruyter, 1928c. — S. 293.
- Kant I.* Bemerkungen zu den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen // Kant's Gesammelte Schriften. Bd. 20 / hrsg. von Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. — Berlin : Walter de Gruyter, 1942. — S. 1–192.
- Kant I.* Metaphysik Mrongovius // Kant's Gesammelte Schriften. Bd. 29 / hrsg. von Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. — Berlin : De Gruyter, 1980. — S. 743–920.
- Kant I.* Logik Hechsel // Logik-Vorlesung. Unveröffentlichte Nachschriften. Bd. 2 / hrsg. von T. Pinder. — Hamburg : Felix Meiner, 1998. — S. 269–500.
- Krug W. T.* Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften, nebst ihrer Literatur und Geschichte. Bd. 2. — Leipzig : Brockhaus, 1827.
- Liszt F.* Gesammelte Schriften. Bd. 2 / hrsg. von L. Ramann. — Leipzig : Breitkopf und Härtel, 1881.
- Marx K.* Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung // Werke. Bd. 1 / K. Marx, F. Engels. — Berlin : Dietz Verlag, 1976. — S. 378–391.
- Meier G. F.* Abbildung eines Kunstrichters. — Halle : Hemmerde, 1745.
- Meier G. F.* Auszug aus der Vernunftlehre. — Halle : Gebauer, 1752.
- Monteiro I.* Philosophia libera seu eclectica rationalis, et mechanica sensuum ad studiosae iuventutis institutionem accommodata. T. 1. Logica seu ars critica rationis dirigendae. — Venetiis : Typis Antonii Zatta, 1768.
- Osterrieder H.* Logica critica sive ars universae sapientiae studium rite instituendi ex probatissimis veteris ac moderni oevi scriptoribus concinnata, atque in tres partes theoreticam, practicam ac disputatoriam divisa, usibusque et captui philosophiae aequae theologiae candidatorum. — Augustae Vindelicorum : Rieger, 1760.
- Ruggiero V. R.* Beyond Feelings. A Guide to Critical Thinking. — New York : McGraw-Hill, 2011.
- Scholz O.* „Erscheinet doch endlich, ihr gülden Zeiten! / Da Weisheit und Tugend die Menschen regiert“ : Johann Christoph Gottsched als Aufklärer // Johann Christoph Gottsched (1700–1766) : Philosophie, Poetik und Wissenschaft / hrsg. von E. Achermann. — Berlin : Akademie Verlag, 2014. — S. 27–38.
- Sulzer J. G.* Vorrede // Philosophische Versuche über die menschliche Erkenntniß von David Hume, Ritter. Als dessen Vermischter Schriften zweyter Theil. Nach der zweyten vermehrten Ausgabe aus dem Englischen übersetzt und mit Anmerkungen des Herausgebers begleitet / D. Hume. — Hamburg : Grund, 1755.

- Tonelli G.* Kant's Critique of Pure Reason Within the Tradition of Modern Logic // Akten des 4. Internationalen Kant-Kongresses Mainz 1974. Teil III. Vorträge / ed. by G. Funke. — Berlin : De Gruyter, 1975. — P. 186–191.
- Tonelli G.* “Critique” and Related Terms Prior to Kant : A Historical Survey // Kant-Studien. — 1978. — Vol. 69. — P. 119–148.
- Vaihinger H.* Commentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft zum hundertjährigen Jubiläum derselben. Bd. 1. — Stuttgart : Spemann, 1881.
- Walch J. G.* Entwurf der allgemeinen Gelehrsamkeit und Klugheit zu studiren, Zum Gebrauch eines Academischen Collegii aufgesetzt. — Leipzig : Gleditsch, 1718.
- Walch J. G.* Philosophisches Lexicon, darinnen die in allen Theilen der Philosophie, als Logic, Metaphysic, Physic, Pneumatic, Ethic, natürlichen Theologie und Rechtsgelehrsamkeit, wie auch Politic fürkommenden Materien und Kunst-Wörter erklärt, und aus der Historie erläutert... — Leipzig : Gleditsch, 1726.
- Walton D.* Dialogue Theory for Critical Thinking // Argumentation. — 1989. — Vol. 3. — P. 169–184.

---

Krouglov, A. N. 2023. “O ponyatii kritiki i o kriticheskom metode u Kanta [On Kant's Concept of Critique and Critical Method]” [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 7 (2), 225–260.

---

ALEXEI KROUGLOV

DOCTOR OF LETTERS IN PHILOSOPHY, PROFESSOR  
HEAD OF DEPARTMENT OF HISTORY OF PHILOSOPHY

RUSSIAN STATE UNIVERSITY FOR THE HUMANITIES (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0002-1152-1309

## ON KANT'S CONCEPT OF CRITIQUE AND CRITICAL METHOD

Submitted: Nov. 24, 2022. Reviewed: Mar. 13, 2023. Accepted: Apr. 06, 2023.

**Abstract:** The paper briefly outlines the prehistory of Kant's notion of critique. I identify the most common meanings of critique demonstrated in the works of J. Clericus, J. G. Walch, J. Chr. Gottsched, and J.-F. Marmontel. Comparing these meanings, I briefly characterize the most original features of Kant's notion of critique, which is close to his original works published after 1781. The originality of Kant's mature concept of critique can be specified as follows: it is focused on cognitive faculty, compared with a judicial process, and has no barriers, including the sphere of religion, law, and morality. The concept is connected with demands for freedom of thought and speech and represents its epoch as the age of critique. Along with a general characterization of Kant's critique, I also specify the metaphysical sense of critique. In the metaphysical sense, critique represents a middle way between dogmatism and skepticism. Based on the metaphysical treatment of critique, I define Kant's notion of the critical method, which is aimed at overcoming dogmatism and skepticism by discovering the common fallacies that unite them with each other. I demonstrate the misunderstanding and oblivion of Kantian innovations in developing critique and criticism through the popular treatment of so-called “critical thinking” that has found a definite application in the Russian educational process.

This “critical thinking” type traces back to J. Dewey and almost completely ignores Kant’s achievements.

**Keywords:** Kant, Critique, Criticism, Critical Method, Skepticism, Dogmatism, Critical Thinking.

**DOI:** 10.17323/2587-8719-2023-2-225-260.

#### REFERENCES

- Baumgarten, A. G. 1757. *Metaphysica* [in German]. Halle: Hemmerde.
- Bobrova, A. S. 2017. “Kriticheskoye myshleniye. Problema opredeleniya [Critical Thinking. The Problem of Defining]” [in Russian]. *Ratsio.ru [Ratio.ru]* 18 (1): 26–36.
- Boguslavskiy, V. M., ed. 1994. *Filosofiya v Entsiklopedii Didro i Dalamberta [Philosophy in the Encyclopedia of Diderot and Dalember]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Brandt, R. 2007. *Die Bestimmung des Menschen bei Kant* [in German]. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Browne, M. N., and S. M. Keeley. 2007. *Asking the Right Questions. A Guide to Critical Thinking*. Upper Saddle River: Pearson / Prentice Hall.
- Bryushinkin, V. N. 2003. “Kriticheskoye myshleniye i argumentatsiya [Critical Thinking and Argumentation]” [in Russian]. In *Kriticheskoye myshleniye, logika, argumentatsiya [Critical Thinking, Logic, Argumentation]*, ed. by V. N. Bryushinkin and V. I. Markin, 29–34. Kaliningrad: Izdatel'stvo KGU.
- Burenin, V. P. 1897. “Golos patriota [The Voice of a Patriot]” [in Russian]. In *Byloye. Stikhotvoreniya 1861–1877 [Bygone. Poems 1861–1877]*, 215–216. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tipografiya Suvorina.
- Clericus, J. 1697. *Ars critica in qua ad studia Linguarum Latinae, Graecae, & Hebraicae via munitur; Veterumque emendandorum, Spuriorum Scriptorum Genuinis dignoscendorum, & judicandi de eorum Libris ratio traditur* [in Latin]. Vol. 1. Amsterdam: Gallet.
- Cottrell, S. 2005. *Critical Thinking Skills. Developing Effective Analysis and Argument*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Dewey, J. 1910. *How We Think*. Boston: D. C. Heath & Company.
- . 1915a. *German Philosophy and Politics*. New York: H. Holt.
- . 1915b. *Pedagogika i psikhologiya myshleniya [Pedagogy and Psychology of Thinking]* [in Russian]. Ed. by N. D. Vinogradov. Trans. from the English by N. M. Nikol'skaya. Mir: M.
- . 1942. *German Philosophy and Politics*. New York: Putnam.
- . 1983. “An Analysis of Reflective Thought.” In *The Middle Works*, ed. by J. A. Boydston, 13:61–71. Carbondale: Southern Illinois UP.
- Diogen Laert-skiy [Diogenes Laërtius]. 1986. *O zhizni, ucheniyakh i izrecheniyakh znamenitnykh filosofov [Lives and Opinions of Eminent Philosophers]* [in Russian]. Trans. from the Ancient Greek by M. L. Gasparov. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- Fetis, F.-J. 1837. “M. M. Thalberg et Liszt” [in French]. *Revue et gazette musicale de Paris* IV (17): 142.
- . 1841. “Études d'exécution transcendante pour le piano, par F. Liszt” [in French]. *Revue et gazette musicale de Paris* VIII (32): 261–264.
- Genovesi, A. 1759. *Elementorum artis logico-criticae libri v* [in Latin]. Venetiis: Apud Thomam Bettinelli.
- Gottsched, J. Chr. 1751. *Versuch einer Critischen Dichtkunst* [in German]. Leipzig: Breitkopf.

- . 1760. *Handlexikon oder Kurzgefaßtes Wörterbuch der schönen Wissenschaften und freyen Künste* [in German]. Leipzig: Fritsch.
- Griftsova, I. N., and G. V. Sorina. 2022. “Kritischeskoye myshleniye protiv psevdonauki [Critical Thinking vs. Pseudoscience]” [in Russian]. *Chelovek* 33 (1): 7–30.
- Halpern, D. F. 2003. *Thought & Knowledge: An Introduction to Critical Thinking*. Mahwah (NJ): Erlbaum.
- Hegel, G. W. F. 1974. *Nauka logiki [Die Wissenschaft der Logik]* [in Russian]. Vol. 1 of *Entsiklopediya filosofskikh nauk [Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse]*, ed. by Ye. P. Sitkovskiy, trans. from the German by B. G. Stolpner. 3 vols. Moskva [Moscow]: Mysl’.
- . 1986. *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Mit Hegels eigenhändigen Notizen und den mündlichen Zusätzen* [in German]. Vol. 7 of *Werke*, ed. by E. Moldenhauer and K. M. Michel. 20 vols. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1989. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Tl. 1: Die Wissenschaft der Logik* [in German]. Vol. 8 of *Werke*, ed. by E. Moldenhauer and K. M. Michel. 20 vols. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1990. *Filosofiya prava [Grundlinien der Philosophie des Rechts]* [in Russian]. Trans. from the German by B. G. Stolpner and M. I. Levina. Moskva [Moscow]: Mysl’.
- Hinske, N. 2007. “Znachenkiye problemy metoda v myshlenii Kanta. O svyazi dogmaticheskogo, polemicheskogo, skepticheskogo i kriticheskogo metoda” [in Russian]. In *Immanuel Kant [Immanuel Kant] : Naslediyey i proyekt [Heritage and Project]*, ed. by V. S. Stepin and N. V. Motroshilova, trans. from the German by A. N. Kruglov, 64–77. Moskva [Moscow]: Kanon+.
- Hitchcock, D. 2022. “Critical Thinking.” Ed. by E. N. Zalta. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Accessed Sept. 25, 2022. <https://plato.stanford.edu/entries/critical-thinking/>.
- Home, H. 1977. *Osnovaniya kritiki [Elements of Criticism]* [in Russian]. Ed. by I. S. Narskiy. Trans. from the English by Z. Ye. Aleksandrova. Moskva [Moscow]: Iskusstvo.
- Jaumann, H. 1995. *Critica. Untersuchungen zur Geschichte der Literaturkritik zwischen Quintilian und Thomasius* [in German]. Leiden: Brill.
- Kant, I. 1781. *Kritik der reinen Vernunft* [in German]. Riga: Hartknoch.
- . 1787. *Kritik der reinen Vernunft* [in German]. Riga: Hartknoch.
- . 1911. “Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können” [in German]. In vol. 4 of *Kant's Gesammelte Schriften*, ed. by Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, 253–384. Berlin: Walter de Gruyter.
- . 1912. “Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbjahre von 1765–1766” [in German]. In vol. 2 of *Kant's Gesammelte Schriften*, ed. by Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, 303–314. Berlin: Georg Reimer.
- . 1913. “Kritik der Urteilskraft” [in German]. In vol. 5 of *Kant's Gesammelte Schriften*, ed. by Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, 165–486. Berlin: Georg Reimer.
- . 1923a. “Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?” [in German]. In vol. 8 of *Kant's Gesammelte Schriften*, ed. by Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, 33–42. Berlin: Walter de Gruyter.
- . 1923b. “Logik” [in German]. In vol. 9 of *Kant's Gesammelte Schriften*, ed. by Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, 1–150. Berlin: De Gruyter.

- . 1924. “Ref. 1579” [in German]. In vol. 16 of *Kant's Gesammelte Schriften*, ed. by Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, 18. Berlin: De Gruyter.
- . 1926. “Ref. 4455” [in German]. In vol. 17 of *Kant's Gesammelte Schriften*, ed. by Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, 558. Berlin: De Gruyter.
- . 1928a. [in German]. Vol. 18 of *Kant's Gesammelte Schriften*, ed. by Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin: De Gruyter.
- . 1928b. “Ref. 4957” [in German]. In vol. 18 of *Kant's Gesammelte Schriften*, ed. by Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, 41. Berlin: De Gruyter.
- . 1928c. “Ref. 5112” [in German]. In vol. 18 of *Kant's Gesammelte Schriften*, ed. by Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, 93. Berlin: De Gruyter.
- . 1928d. “Ref. 5645” [in German]. In vol. 18 of *Kant's Gesammelte Schriften*, ed. by Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, 293. Berlin: De Gruyter.
- . 1942. “Bemerkungen zu den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen” [in German]. In vol. 20 of *Kant's Gesammelte Schriften*, ed. by Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, 1–192. Berlin: Walter de Gruyter.
- . 1980. “Metaphysik Mrongovius” [in German]. In vol. 29 of *Kant's Gesammelte Schriften*, ed. by Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, 743–920. Berlin: De Gruyter.
- . 1994a. “Grezy dukhovidtsa, poyasnennyye grezami metafiziki [Träume eines Geistessehers, erläutert durch Träume der Metaphysik]” [in Russian]. In vol. 2 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*, ed. by A. V. Gulyga, trans. from the German by B. A. Fokht, 203–266. 8 vols. Moskva [Moscow]: Choro.
- . 1994b. “Logika [Logik Jäsche]” [in Russian]. In vol. 8 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*, ed. by A. V. Gulyga, trans. from the German by I. K. Markov and V. A. Zhuchkov, 266–398. 8 vols. Moskva [Moscow]: Choro.
- . 1994c. “Otvet na vopros: Chto takoye proshvcheniye? [Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?]” [in Russian]. In *Sochineniya na russkom i nemetskom yazykakh [Essays in Russian and German]*, ed. by N. V. Motroshilova and B. Tushling, trans. from the German by Ts. G. Arzakan'yan and T. B. Dlugach, 1:125–147. Moskva [Moscow]: Kami.
- . 1994d. *Prolegomeny ko vsyakoy budushchey metafizike [Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können]* [in Russian]. In vol. 4 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*, ed. by A. V. Gulyga, trans. from the German by V. S. Solov'yev, B. A. Fokht, and M. M. Belyayev, 5–152. 8 vols. Moskva [Moscow]: Choro.
- . 1994e. “Uvedomleniye o raspisanii lektsiy na zimneye polugodiye 1765/66 g. [Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbjahre von 1765–1766]” [in Russian]. In vol. 2 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*, ed. by A. V. Gulyga, trans. from the German by B. A. Fokht, 191–202. 8 vols. Moskva [Moscow]: Choro.
- . 1998. “Logik Hechsel” [in German]. In *Logik-Vorlesung. Unveröffentlichte Nachschriften*, ed. by T. Pinder, 2:269–500. Hamburg: Felix Meiner.
- . 2000. *Iz rukopisnogo naslediya (materialy k “Kritike chistogo razuma”, Opus postumum) [From the Manuscript Heritage (Materials for the Critique of Pure Reason, Opus postumum)]* [in Russian]. Ed. by V. A. Zhuchkov. Trans. from the German by V. V. Vasil'yev, V. A. Zhuchkov, and S. A. Chernov. Moskva [Moscow]: Nauka.
- . 2001. “Kritika sposobnosti suzhdeniya [Kritik der Urteilskraft]” [in Russian]. In *Sochineniya na russkom i nemetskom yazykakh [Essays in Russian and German]*, ed. by N. V. Motroshilova and B. Tushling, trans. from the German by N. V. Motroshilova and T. B. Dlugach, 4:69–833. Moskva [Moscow]: Nauka.

- . 2006. *Kritika chistogo razuma [Kritik der reinen Vernunft]* [in Russian]. Ed. by N. V. Motroshilova and B. Tushling. Trans. from the German by N. O. Losskiy et al. Vol. 2.1–2.2. Moskva [Moscow]: Nauka.
- . 2022. *Venskaya logika [Wiener Logik]* [in Russian]. Ed. by A. N. Kruglov. Trans. from the German by A. M. Kharitonova and L. E. Kryshstop. Moskva [Moscow]: Kanon+.
- Krug, W. T. 1827. *Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften, nebst ihrer Literatur und Geschichte* [in German]. Vol. 2. Leipzig: Brockhaus.
- Kruglov, A. N. 2014. “Nesovershennoletiyе i zadacha istinnogo preobrazovaniya obraza myshleniya. Chast' I [Nonage and the Task of True Change in the Mode of Thinking. Part I]” [in Russian]. *Kantovskiy sbornik [Kantovsky sbornik]* 49 (3): 19–39.
- Liszt, F. 1881. *Gesammelte Schriften* [in German]. Ed. by L. Ramann. Vol. 2. Leipzig: Breitkopf und Härtel.
- Marx, K. 1955. “K kritike gegelevskoy filosofii prava. Vvedeniye [Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung]” [in Russian]. In vol. 1 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*, by K. Marks and F. Engel's, 219–368. 50 vols. Moskva [Moscow]: Gosudarstvennoye izdatel'stvo politicheskoy literatury.
- . 1976. “Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung” [in German]. In *Werke*, by K. Marx and F. Engels, 1:378–391. Berlin: Dietz Verlag.
- Meier, G. F. 1745. *Abbildung eines Kunstrichters* [in German]. Halle: Hemmerde.
- . 1752. *Auszug aus der Vernunftlehre* [in German]. Halle: Gebauer.
- Mil'shteyn, Ya. I. 1956. *F. List [F. Liszt]* [in Russian]. Vol. 1. Moskva [Moscow]: Gosudarstvennoye muzykal'noye izdatel'stvo.
- Monteiro, I. 1768. *Philosophia libera seu eclectica rationalis, et mechanica sensuum ad studiosae iuventutis institutionem accommodata. T. 1. Logica seu ars critica rationis dirigendae* [in Latin]. Venetiis: Typis Antonii Zatta.
- Nikanor, arkhieypiskop Khersonskiy. 1888. *Pozitivnaya filosofiya i sverkhchuvstvennoye bytiye. T. 3 [Positive Philosophy and Supersensible Being. Vol. 3]: Kritika na kritiku chistogo razuma Kanta [A Critique of Kant's Critique of Pure Reason A Critique of Kant's Critique of Pure Reason]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tip. Yeleonskogo.
- Ollivier, M. D., ed. 1934. *Correspondance de Liszt et de la Comtesse d'Agoult* [in French]. Vol. 2. Paris: Grasset.
- Osterrieder, H. 1760. *Logica critica sive ars universae sapientiae studium rite instituendi ex probatissimis veteris ac moderni oevi scriptoribus concinnata, atque in tres partes theoreticam, practicam ac disputatoriam divisa, usibusque et captui philosophiae aequae theologiae candidatorum* [in Latin]. Augustae Vindelicorum: Rieger.
- “Pervyy nauchnyy seminar-diskussiya ‘Kriticheskoye myshleniye kak predmet kritiki v istorii russkoy i yevropeyskoy mysli’ [First Seminar-discussion ‘Critical Thinking as a Subject of Criticism in the History of Russian and European Thought’]” [in Russian]. 2021. Baltiyskiy federal'nyy universitet imeni Immanuila Kanta. Accessed May 15, 2022. <http://special.kantiana.ru/critical-thinking-ikbfu-1>.
- “Podgotovka k 300-letiyu Immanuila Kanta [Preparing for Immanuel Kant's 300th Anniversary]: V BFU startoval vtoroy nauchnyy seminar po Kriticheskomu myshleniyu [Second Academic Seminar on Critical Thinking Launched at BFU]” [in Russian]. 2021. BezFormata. Accessed May 15, 2022. <http://special.kantiana.ru/critical-thinking-ikbfu-1>.
- Ruggiero, V. R. 2011. *Beyond Feelings. A Guide to Critical Thinking*. New York: McGraw-Hill.
- Scholz, O. 2014. “‘Erscheinet doch endlich, ihr gülden Zeiten! / Da Weisheit und Tugend die Menschen regiert’: Johann Christoph Gottsched als Aufklärer” [in German]. In *Jo-*

- hann Christoph Gottsched (1700–1766) : Philosophie, Poetik und Wissenschaft*, ed. by E. Achermann, 27–38. Berlin: Akademie Verlag.
- Solov'yev, V. S. 1988. "Teoreticheskaya filosofiya [Theoretical Philosophy]" [in Russian]. In vol. 2 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*, 757–831. 2 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- Sulzer, J. G. 1755. "Vorrede" [in German]. In *Philosophische Versuche über die menschliche Erkenntniß von David Hume, Ritter. Als dessen Vermischter Schriften zweyter Theil. Nach der zweyten vermehrten Ausgabe aus dem Englischen übersetzt und mit Anmerkungen des Herausgebers begleitet*, by D. Hume. Hamburg: Grund.
- Tonelli, G. 1975. "Kant's Critique of Pure Reason Within the Tradition of Modern Logic." In *Akten des 4. Internationalen Kant-Kongresses Mainz 1974. Teil III. Vorträge*, ed. by G. Funke, 186–191. Berlin: De Gruyter.
- . 1978. "'Critique' and Related Terms Prior to Kant: A Historical Survey." *Kant-Studien* 69:119–148.
- Turgenev, I. S. 1982. "Nov' [Virgin Soil]" [in Russian]. In vol. 9 of *Polnoye sobraniye sochineniy [Collected Works]*, 133–389. 30 vols. Moskva [Moscow]: Nauka.
- "V BFU im. I. Kanta zavershilsya tretiy nauchnyy seminar po kriticheskomu myshleniyu [Third Academic Seminar on Critical Thinking Completed at I. Kant Baltic Federal University]" [in Russian]. 2022. Baltiyskiy federal'nyy universitet imeni Immanuila Kanta. Accessed May 15, 2022. <https://kantiana.ru/news/v-bfu-im-i-kanta-zavershilsya-tretiy-nauchnyy-seminar-po-kriticheskomu-myshleniyu/>.
- Vaihinger, H. 1881. *Commentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft zum hundertjährigen Jubiläum derselben* [in German]. Vol. 1. Stuttgart: Spemann.
- Vanshenkin, K. Ya. 1984. "'Uzhe znakomy s Gegelem i Kantom' ['Already Familiar with Hegel and Kant!]" [in Russian]. In vol. 2 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*, 107. 3 vols. Moskva [Moscow]: Khudozhestvennaya literatura.
- Walch, J. G. 1718. *Entwurf der allgemeinen Gelehrsamkeit und Klugheit zu studiren, Zum Gebrauch eines Academischen Collegii aufgesetzt* [in German]. Leipzig: Gleditsch.
- . 1726. *Philosophisches Lexicon, darinnen die in allen Theilen der Philosophie, als Logic, Metaphysic, Physic, Pneumatic, Ethic, natürlichen Theologie und Rechtsgelehrsamkeit, wie auch Politic fürkommenden Materien und Kunst-Wörter erkläret, und aus der Historie erläutert...* [in German]. Leipzig: Gleditsch.
- Walton, D. 1989. "Dialogue Theory for Critical Thinking." *Argumentation* 3:169–184.
- Ziloti, A. I. 1911. *Moi vospominaniya o F. Liste [My Memoirs of F. Liszt]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tip. S. L. Kinda.
- . 1963. "Moi vospominaniya o F. Liste [My Memoirs of F. Liszt]" [in Russian]. In *Vospominaniya i pis'ma [Memories and Letters]*, 43–73. Leningrad: Gosudarstvennoye muzykal'noye izdatel'stvo.

АРТЕМ ПИМАНОВ\*

## СЕМАНТИКА ПЕРЕХОДОВ И ДЕТЕРМИНИЗМ ВО ВРЕМЕННОЙ ЛОГИКЕ\*\*

Получено: 24.01.2023. Рецензировано: 25.03.2023. Принято: 06.04.2023.

**Аннотация:** В рамках данной статьи рассматриваются предпосылки становления семантики переходов в контексте проблемы детерминизма. Влияние представлений о детерминизме прослеживается в различных областях философии, в том числе и во временной логике. Рассмотрение ряда аспектов детерминизма позволяет подробно описать причины формирования в логике определенных подходов к оценке овремененных высказываний. Так, в работе рассматривается анализ Артуром Прайором детерминистических аргументов, лежащих в основе классических вариантов семантики оккамовского и Пирсового типов и принципа «жди и смотри». Дальнейшее изучение данных семантик по ряду логико-философских причин расходится на два самостоятельных и конкурирующих между собой направления: логику пространства-времени (BST) и гипотезу Thin Red Line. Эти системы представляют собой варианты оценки овремененных высказываний через использование пар (момент, история), которые ввиду некоторых своих недостатков на текущий момент не завершены. Последнее побудило некоторых исследователей начать поиск альтернативных вариантов оценки. В частности, примечательны работы Джона Макфарлейна, где особое внимание уделяется определению условий адекватной репрезентации идеи открытого будущего. В его понимании ключевым условием является совмещение двух философских интуиций о детерминизме, которое можно реализовать за счет релятивизации оценки высказываний через контекст утверждения. В дальнейшем на эти работы обратил внимание Томас Мюллер, который, занимаясь вопросом отображения локальных аспектов модальной упорядоченности (в том числе и с философской точки зрения), выдвинул идею семантики переходов. Ее развитие сегодня отражается в работах Антье Румберг, где предлагается вариант семантики с наличием оператора стабильности. Получившийся вариант семантики позволяет разрешить сразу несколько основных вопросов касательно детерминизма. В частности, наличие оператора стабильности позволяет показать специфический характер проявления высказываний о случайных событиях. В свою очередь, оценка высказываний позволяет точно и непротиворечиво реализовать предложенный Прайором принцип «жди и смотри». Но, на наш взгляд, такой вариант семантики имеет ряд проблем с описанными ранее представлениями о природе будущего.

**Ключевые слова:** детерминизм, семантика переходов, логика ветвящегося времени, модальная упорядоченность, актуальное будущее, временная логика.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-261-283.

\*Пиманов Артем Сергеевич, аспирант; философский факультет МГУ имени М. В. Ломоносова (Москва), dillabunturmemoria@gmail.com, ORCID: 0000-0003-4179-6589.

\*\*© Пиманов, А. С. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Проблема детерминизма — одна из классических философских проблем, оказавших влияние на становление и развитие современной временной логики. Несмотря на то что она прорабатывается уже достаточно давно, исследования в данной области ведутся и сейчас: идет активная дискуссия как о понимании самого детерминизма, так и о вопросе преодоления возникающих из него следствий. Важный момент современного изучения детерминизма в рамках логики — вопрос о возможности адекватного отображения нашего представления о времени. В XX веке была сформулирована идея логики ветвящегося времени как подхода к преодолению детерминизма в логике. Ее дальнейшее изучение привело к формированию нескольких параллельно идущих направлений: гипотезы *Thin Red Line* и логики ветвящегося времени-пространства, развитие которых не завершено до сих пор. Анализ проблем оценки овремененных высказываний в рамках данных подходов позволил наметить перспективы для поиска возможных альтернатив, одной из которых выступает семантика переходов. В рамках данной работы будет представлено аналитическое и содержательное рассмотрение семантики переходов как инструмента преодоления ряда онтологических и философских проблем современных исследований в логике ветвящегося времени. В первой части внимание будет уделено становлению логики ветвящегося времени как подхода к преодолению детерминизма в логике. Во второй части будет подробно рассмотрен вопрос о становлении идеи переходов как альтернативы классическим подходам к преодолению детерминизма в рамках логики ветвящегося времени. Третья часть преследует цель рассмотреть семантику переходов как подход к преодолению детерминизма.

#### ДЕТЕРМИНИЗМ И ЛОГИКА ВЕТВЯЩЕГОСЯ ВРЕМЕНИ

Как уже отмечалось, при рассмотрении вопроса о философском содержании, составляющего основу современных исследований в области временной логики, невозможно пренебречь проблематикой детерминизма. Изучение возможности оценки овремененных высказываний подразумевает, что существует потенциальная вероятность, что событие еще не произошло, но его истиннозначный статус некоторым образом предопределен. Позиция детерминизма, как и индетерминизма, влечет за собой ряд преимуществ и недостатков, но в большинстве своем наличие детерминизма в логике воспринимается многими исследователями как неестественное (Muller, 2015). Его принятие влечет за собой такие нежелательные следствия, которые ставят под сомнение

базовые философские представления о свободе воли, возможности действия, формирования личности, природе Бога и открытости будущего. С другой стороны, детерминизм можно воспринимать как базовый принцип научного познания, при наличии которого создается возможность интерпретировать события нашего мира как результат некоторых необходимых причин. Немаловажный аспект проблематики детерминизма в логике — то, что среди исследователей нет единого мнения, как трактовать данное понятие. В зависимости от конкретных задач в рамках отдельной работы затрагивается только один или несколько способов понимания детерминизма. Расширение трактовок детерминизма в логических исследованиях прослеживается с середины XX в. и связано с построением адекватных моделей времени, позволяющих непротиворечиво определить как сам детерминизм, так и связанные с ним логико-философские аргументы (Пиманов, 2022). В рамках данного текста уместен следующий вариант понимания детерминизма: *будущее нашего мира строго определено в рамках некоторых непреодолимых закономерностей* (Weatherford, 2017: 3). Именно непреодолимость и строгую определенность можно выделить как две главные составляющие любой трактовки детерминизма в логике.

С момента постановки Аристотелем вопроса о детерминизме было предложено два основных подхода к его преодолению (Пиманов, 2022: 35). Первый, исходящий из решения самого Аристотеля, направлен на выявление корректной трактовки закона исключенного третьего, принципа бивалентности и понятия истины (Аристотель, Кубицкий, 1978; Вригт, Карпенко, 1986; Лукасевич, Домбровский, 2012). Решения, предложенные в его рамках, являются по-своему интересными и с технической точки зрения позволяют преодолеть детерминизм. Тем не менее в них можно выделить явный недостаток: они никоим образом не затрагивают вопрос природы времени и овремененных высказываний. Ряд исследователей считает, что выявление адекватных форм репрезентации времени позволяет полноценно определить причины, по которым детерминизм в принципе может возникать (Muller, 2015; Ohrstrom & Hasle, 1995). Второй подход направлен на устранение этого недостатка. Его становление связано с осознанием неразрывной связи между временем и необходимостью (Mates, 1953). В античных источниках сохранился так называемый «главный аргумент» Диодора Кроноса, который долгое время представлял основу позиции детерминизма. Тезисно его можно описать как ситуацию, при которой невозможно непротиворечиво совместить три следующих представления о времени и необходимости: всякое

истинное суждение относительно прошлого необходимо; невозможное не следует из возможного; возможно нечто, что не существует и не будет существовать (Mates, 1953: 38). По дошедшим свидетельствам Диодор пришел к выводу, что первые два представления влекут за собой ложность третьего, что, в свою очередь, приводит к признанию детерминизма: *нечто обязательно существует или не существует, независимо от прочих обстоятельств*. В силу того, что сам ход рассуждения не сохранился, в XX веке было предложено несколько вариантов его реконструкции (Michael, 1976; Prior, 1955; Rescher, 1966). С одной стороны, они позволили ясным образом выделить основные причины, в силу которых взаимосвязь времени и необходимости может при определенных условиях приводить к позиции детерминизма. С другой стороны, они некоторым образом предопределили стремление исследователей к формированию адекватных моделей времени как подходу к преодолению детерминизма.

Одними из первых моделей времени принято считать конструкции Джона Мактаггарта (McTaggart, 1908) и Ганса Рейхенбаха (Reichenbach, 1947). В представлении Мактаггарта при анализе характера становления событий возможно выделить два основных способа репрезентации времени: ряд-А (настоящее, прошлое и будущее) и ряд-В (отношение раньше — позже). В силу того что события подвержены изменению, им делается вывод и приводится соответствующая аргументация о том, что ряд-А более фундаментален. Важным следствием работы Мактаггарта стало формулирование так называемого парадокса иллюзорности, согласно которому деление времени на настоящее, прошлое и будущее теряет основу в силу изменения событий (Heather, 2002). Анализ данного парадокса в рамках временной логики выделил ряд положений, позволяющих описать возможность адекватной репрезентации овремененных высказываний (Prior, 1957). В частности, можно отметить, что основу парадокса иллюзорности определяет нетемпоральное понимание глагола «есть», которое необходимо устранить. Также из формулировки парадокса можно сделать вывод о том, что деление времени на настоящее, прошлое и будущее не является постоянным в случае рассмотрения овремененного высказывания на всем множестве моментов времени. Последнее приводит нас к тому, что строгая связь овремененного высказывания с прошлым, настоящим или будущим может быть выражена только с точки зрения конкретного момента. Модель времени Рейхенбаха основана на разделении овремененных высказываний в грамматике английского языка путем определения трех элементов:

точки события (момент времени, в котором происходит само событие), точки проявления (момент времени, в котором высказывание воспроизводится в речи), точки соотнесения (момент времени, к которому нас отсылает само выражение языка). Расположение данных элементов в определенной последовательности позволяет провести границу между основными грамматическими конструкциями времен английского языка. Как и в случае с парадоксом иллюзорности, анализ данной структуры способствовал поиску возможных путей репрезентации овремененных высказываний. Так было высказано предположение, что точку события можно рассматривать как момент настоящего, а соотнесение события с прошлым и будущим осуществлять при помощи временных операторов (Prior, 1957). Уже в дальнейшем соотнесение результатов анализа ранних моделей времени позволило Артуру Прайору сформулировать широко известную минимальную систему временной логики  $K_t$  (Prior, 1967).

Последующее изучение данной системы показало, что ряд ее положений носит явные следы детерминизма. Так, на основе анализа диодоровского понимания модальностей и реконструкций «главного аргумента» Прайор определил детерминистичность следующих аксиом системы  $K_t$ : «Всегда было, что будет  $A$ »; «Всегда будет, что было  $A$ ». Стремясь преодолеть детерминизм, он предложил идею логики ветвящегося времени, которая должна устранить детерминистичность следующего принципа: «Необходимо, что, если было истинно, что нечто произойдет, оно произойдет». В русскоязычной литературе данный принцип принято обозначать как аргумент от постдетерминации к преддетерминации. Прайор отмечает, что этот принцип неестественный, так как в момент сказывания событие, которое *должно* произойти, могло *уже* произойти и более оно может не повториться. Прайор обращается к работам Уильяма Оккама, в которых приводится возможность ограничения данного принципа на множестве тех выражений, которые нельзя представить как утверждения о будущем. В его представлении Оккам не отрицал того факта, что некоторые выражения о будущем, которым можно подобрать эквивалент в виде выражения о прошлом, могут быть необходимы. Важно именно то, что нельзя считать такого рода выражения необходимыми в силу отсылки к прошлому. С одной стороны, истинность или ложность высказываний о прошлом и настоящем уже определена, но, с другой стороны, будущее еще не наступило, а потому, даже если мы сталкиваемся подобной определенностью, для нас это неочевидно. Как итог Прайором был сформулирован принцип «жди

и смотри», который сводит вопрос о возможности определения истиннозначного статуса высказывания к моменту актуализации заложенных в нем событий (Prior, 1967: 123). На его основе им были предложены оккамистский и пирсовский варианты семантики логики ветвящегося времени. Данные варианты семантик представляют собой два способа ограничения действия аргумента от постдетерминации к преддетерминации. Семантика оккамистского типа позволяет на некотором моменте времени рассматривать область возможных исходов будущего с позиции так называемых «историй». Выражение типа «будет *A*» является истинным в некотором моменте времени только в том случае, если существует такой момент будущего, который принадлежит некоторой истории, что в данном моменте времени, в данной истории выражение «*A*» истинно. Выражение типа «необходимо *A*» является истинным в некотором моменте времени только в том случае, если для всякой истории, к которой принадлежит данный момент времени, выражение «*A*» истинно. Заданные таким образом условия истинности выражений «будет *A*» и «необходимо *A*» приводят к тому, что аргумент от постдетерминации к преддетерминации является ложным. Семантика Пирсового типа обходится без отсылки к понятию историй при описании возможных исходов будущего. Оценка овремененных высказываний осуществляется непосредственно в моментах времени. Такой подход связан с интерпретацией Прайора относительно вопроса о понимании глагола «будет» в работах Пирса. С его точки зрения, данный глагол выражает наступление в будущем некоторого события со строгой определенностью. Выражение типа «будет *A*» не может считаться истинным до тех пор, пока не будет достоверно установлено, что *A* имеет место в будущем. Иными словами, Прайор приходит к идее, что в данном случае высказывания о будущем следует интерпретировать как высказывания о необходимости, поскольку в работах Пирса четко прослеживаются представления о прошлом и настоящем как области актуального (царства грубых фактов) и о будущем как области необходимого и возможного. Заданные таким образом условия истинности выражений «будет *A*» и «необходимо *A*» приводят к тому, что аргумент от постдетерминации к преддетерминации является тавтологией типа «если *A*, то *A*», а потому не влечет за собой детерминистических следствий. Хорошо известен факт, что семантика Пирсового типа может быть представлена как фрагмент семантики оккамовского типа, но обратная процедура невозможна (ibid.: 128–134).

Сформулированная Артуром Прайором и получившая формализацию в работах Ричмонда Томасона (Thomason, 1984: 135–165) идея логики

ветвящегося времени определила подход к проблематике детерминизма в рамках временной логики. Дальнейшие исследования в этой области расходятся. В определенный момент был поставлен вопрос о возможности достижения компатибилистской позиции, при которой сохраняются позитивные и устраняются негативные следствия принятия детерминизма. Одним из первых его стал разрабатывать Петер Эрстрем (Ohlstrom, 1984), который предложил идею совмещения в рамках логики ветвящегося времени ряда теологических идей, прослеживаемых в работах Ансельма Кентерберийского, Уильяма Оккама и Готфрида Лейбница. В работах Ансельма Эрстрем отмечает, что важным аспектом понимания природы детерминизма служит выделение двух интерпретаций необходимости: предшествующей (*necessitas praecedens*) и последующей (*necessitas sequens*). Предшествующая необходимость может быть достигнута только при соблюдении определенных условий, тогда как необходимость последующая достигается за счет логического следования из совокупности известных фактов о мире. Данное различие позволяет Ансельму, с одной стороны, принимать следствие аргумента от постдетерминации к преддетерминации, а с другой стороны, признавать одновременно всезнание Бога и свободу воли человека. Также в работах Ансельма четко прослеживается внетемпоральная интерпретация догмата о всезнании Бога, согласно которой всезнание определяется как одномоментное наблюдение фактов о мире (*ibid.*: 212–214). В представлении Эрстрема подобное понимание разделял и Оккам. В работах первого также можно проследить, что в рассуждениях о вопросе всезнания Бога необходимость интерпретируется как последующая (*ibid.*: 215). Эрстрем обращается к рассмотрению Оккамом аргумента от постдетерминации к преддетерминации и дает критическую оценку реконструкции Прайора. С его точки зрения, принцип «жди и смотри» не работает, так как он вызывает противоречия при анализе высказываний, которые можно понимать как пророчества. Пророчества отсылают нас к событиям будущего, которые становятся необходимыми в силу самого факта указания на них. Раскрытие события будущего лишает его случайности — будущее становится неизбежным (*ibid.*: 216). Можно говорить о том, что отсутствие возможности определения истиннозначного статуса высказывания о будущем до момента его актуализации имеет место только в рамках человеческого уровня понимания. Для Бога же этот истиннозначный статус известен. По мнению Эрстрема, подобную идею можно отобразить в семантике оккамистского типа за счет дополнительного выделения отдельной линии актуального будущего (*ibid.*: 218).

С одной стороны, допускается возможность различного исхода событий, что подтверждает догмат о свободе воли человека, а с другой стороны, высказывание является истинным только в том случае, когда оно находится в рамках актуальной истории. Выделение Эрстромом идеи о линии актуального будущего позволяет ему перейти к анализу работ Лейбница и концепции возможных миров. Он обращает внимание на вопрос о важности ограничения принципа необходимости истинности событий прошлого (Ohrstrom, 1984: 219–220). В понимании Лейбница, так как события прошлого реализовали себя, они принадлежат к актуальному миру. Но если в прошлом было истинно некоторое утверждение о будущем, оно не будет являться необходимым в силу наличия других возможных миров. В данном случае можно говорить о том, что до момента актуализации возможность альтернативы была. Поэтому если мы рассмотрим принцип о необходимости истинности событий прошлого, подобно тому как это показано в работах Оккама, можно избежать детерминизма. Возможность совмещения идей Ансельма, Оккама и Лейбница привела Эрстрема к идее создания системы логики ветвящегося времени с выделением линии актуального будущего.

В дальнейшем эта система была формализована и получила название гипотезы Thin Red Line. Именно вокруг нее складывается дальнейшая дискуссия о возможности достижения компатибилистской позиции в рамках логики ветвящегося времени. Один ряд исследователей признает гипотезу Thin Red Line обоснованной — в литературе их принято называть актуалистами. Другой ряд исследователей, напротив, обоснованной теорию Thin Red Line не признает — их принято называть антактуалистами (Burgess, 1978). Одним из факторов данного разделения принято считать критическую работу Ньюэла Белнапа и Митчела Грина «Indeterminism and the Thin Red Line» (Belnap & Green, 1994). В ней выдвигается тезис о том, что гипотеза Thin Red Line не может адекватно отобразить идею об актуальном будущем, вследствие чего она становится детерминистической. По мнению Белнапа и Грина, это связано с так называемой проблемой утверждения — ситуацией, при которой ряд овремененных высказываний о будущем не может иметь оценки. В частности, рассматривается пример выражения «Монета упадет аверсом». Авторы утверждают, что гипотеза Thin Red Line не может объяснить, как интерпретировать такого рода выражения, поскольку в языке говорится, что монета *именно упадет* (will), а не что она может или не может упасть. Они отмечают, что, несмотря

на свою ценность в качестве компатибилистского подхода к детерминизму в рамках логики ветвящегося времени, гипотеза *Thin Red Line* в виде, сформулированном в работах Эрстрема, имеет серьезные проблемы с адекватным отображением самой идеи актуальности будущего. В дальнейшем исследователи пытались выразить природу этих проблем конкретно (Belnap, 2021; Borghini and Torrengo, 2013). В общем виде она сводится к двум тезисам. С одной стороны, гипотеза *Thin Red Line* неспособна адекватно отобразить актуальность будущего в силу особенностей онтологического статуса объектов самой гипотезы. С другой стороны, гипотеза *Thin Red Line* неспособна адекватно отобразить актуальность будущего в силу невозможности оценки высказываний, находящихся за пределами линии актуального будущего. На текущий момент можно говорить о том, что исследование проблематики детерминизма в рамках логики ветвящегося времени расходится на два самостоятельных направления. Первое из них связано с дальнейшими работами Бэлнапа и предложенным им проектом ветвящегося пространства — времени (*branching space–time*) (Belnap, 1992; 2021; Belnap et al., 2021a; Belnap et al., 2021b; Belnap & Placek, 2012: ). Общей идеей данного концепта можно считать попытку совместить представления об индетерминизме с положениями релятивистской физики. В частности, рассматривается идея так называемых «точек выбора» — моментов времени, на которых будущее может развиваться разными путями. Отдельно исследуется онтологическая природа становления события в момент выбора, действие и существование агентов, необходимых для формирования возможности самого события. К сторонникам данного подхода, помимо самого Бэлнапа, можно отнести Томаса Мюллера и Томаша Плачека. Другое направление продолжает развитие гипотезы *Thin Red Line* и связано с поисками путей преодоления основных онтологических и семантических проблем раннего варианта гипотезы. К нему можно отнести другие поздние работы Петера Эрстрема (Ohrstrom, 2009; 2014; Ohrstrom & Hasle, 1995; Ploug & Ohrstrom, 2012). Отдельно стоит отметить работу Алекса Мальпасса и Яцека Вейвера «*A Future For the Thin Red Line*» (Malpass & Wawer, 2012: 2012). Ими отмечается, что возражения Бэлнапа можно преодолеть за счет добавления в семантику гипотезы *Thin Red Line* новых модальных операторов. Базовым оператором в их представлении должен стать оператор «*would*», задача которого заключается в обеспечении возможности определения истиннозначного статуса овремененных высказываний, лежащих за пределами линии актуального будущего, без смещения самой линии актуального будущего.

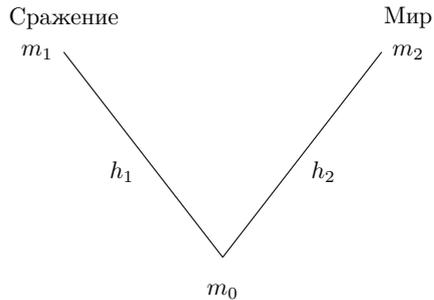
В частности, они предложили оторвать строгую привязку оператора *F* к линии актуального будущего, так как в рамках новой семантики он имеет более широкий смысл, чем «действительно будет». Данное изменение приводит к введению дополнительных пресыщенных оценок *TRL*-истина и *TRL*-ложь, необходимых для более точного отображения идеи об актуальности будущего в контексте оккамизма (Malpass & Wawer, 2012: 131–138). Развитие данного подхода продолжается в последующих работах и на сегодняшний момент не завершено (Wawer, 2014; Wawer, Malpass, 2020; Wawer, Wroński, 2015).

#### СТАНОВЛЕНИЕ ИДЕИ СЕМАНТИКИ ПЕРЕХОДОВ

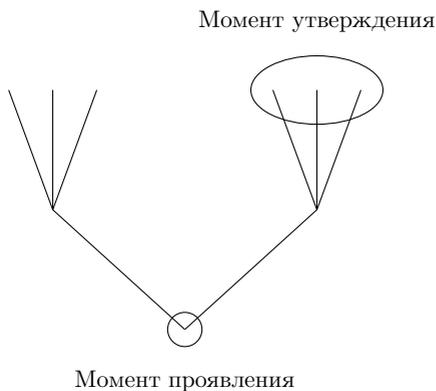
Исходящие из анализа детерминизма онтологические и семантические проблемы оценки овремененных высказываний в рамках логики ветвящегося времени до настоящего момента не разрешены. В начале XXI века были намечены перспективы для поиска альтернатив уже устоявшейся концепции оценки через пары <момент, история>. В частности, примечательна статья Джона Макфарлейна «Future Contingents and Relative Truth» (MacFarlane, 2003), в которой рассматривается вопрос об определении условий адекватной репрезентации идеи открытого будущего. Макфарлейн подробно описывает представление о детерминизме и индетерминизме при рассмотрении высказываний в логике ветвящегося времени, которые он обозначает как философские интуиции. Он убежден, что для репрезентации идеи открытого будущего необходимо совмещение обеих интуиций. Ранее было показано, что данные представления при совместном рассмотрении вызывают противоречие, а попытка достижения компатибилистской позиции за счет гипотезы Thin Red Line пока не достигла успеха. Макфарлейн дает свою критическую оценку гипотезы и утверждает, что она отражает иллюзию, возникающую от некорректного совмещения внешней и внутренней перспективы рассмотрения овремененных высказываний в семантике (ibid.: 326). В рамках гипотезы Thin Red Line высказывание не рассматривается с позиции конкретного момента времени. Можно говорить о том, что оценка происходит со стороны (God's eye point of view) путем рассмотрения всей древовидной структуры. Им было высказано предположение, что главная проблема в данном случае — это приверженность философского сообщества к так называемой позиции контекста проявления (utterance). В основе этого представления лежит установка на то, что истиннозначный статус высказывания в момент проявления не может носить релятивистский характер. Иными словами,

истиннозначный статус не зависит от сторонних условий. В поисках решения данной проблемы Макфарлейн обращается к работам Дэвида Льюиса. В них высказывается предположение, что, возможно, стоит отказаться от самой идеи ветвления. С одной стороны, в рамках позиции индетерминизма признается, что условия проявления будущего не имеют строгой привязки к одной истории. С другой стороны, для сохранения детерминизма можно определить, что каждое проявление будущего имеет место в рамках уникального возможного мира, который привязан к уникальной истории. К сожалению, данная альтернатива страдает от тех же недостатков, что и гипотеза Thin Red Line (Belnap, 2021: 206–209). Макфарлейн предлагает свое, как он выражается, «естественное» решение для релятивизации позиции контекста проявления за счет привязки к контексту утверждения.

В примере «завтра будет морское сражение» проявление истинно как утверждение на  $m_1$ , ложно как утверждение на  $m_2$  и не определено как утверждение на  $m_0$ . Для решения данной задачи он предлагает свой вариант расширения индексной семантики. Вместо определения истинности на контексте проявления (truth at a context) вводится определение истинности на точке оценки (truth at a point of evaluation). Точка оценки представляется как совокупность параметров, определяющих агента, воспроизводящего высказывание в речи, время и место проявления высказывания. Так, для высказывания «я стал чемпионом мира по шахматам» можно определить следующую совокупность параметров: агент — Владимир Борисович Крамник, место проявления — город Элиста, время проявления — 2006 год. Данное расширение позволяет Макфарлейну разграничить семантику и постсемантику как два разных уровня индексации, что можно представить следующим образом: семантика → истинность на точке оценки → постсемантика → истинность на контексте проявления. Постсемантика выступает промежуточным звеном, поэтому ее корректное определение и должно решить задачу релятивизации позиции контекста проявления к контексту утверждения (MacFarlane, 2003: 329). Семантика задается следующим образом. Выражение «будет  $A$ » истинно в моменте времени  $m$ , принадлежащем определенной



истории  $h$ , если и только если из момента  $t$  достигим принадлежащий истории  $h$  момент  $t_1$  и выражение « $A$ » истинно на моменте времени  $t_1$ , принадлежащем истории  $h$ . Выражение «установлено  $A$ » (settled that) истинно в моменте времени  $t$ , принадлежащем определенной истории  $h$ , если и только если для всякой истории  $h_1$ , проходящей через  $t$ , выражение « $A$ » истинно на моменте времени  $t$ , принадлежащем истории  $h_1$ . Постсемантика задается путем так называемой двойной референции. Выражение  $A$  истинно/ложно в контексте проявления  $u$  и контексте утверждения  $a$ , если и только если  $A$  истинно/ложно в каждом моменте времени  $t$ , принадлежащем определенной истории  $h$ , что  $t$  является моментом проявления  $u$ ,  $h$  проходит через  $t$  и (если момент  $a$  достигим из  $t$ )  $h$  проходит через  $a$ . Как итог, оценка выражения  $A$  осуществляется с учетом момента проявления, всех проходящих через этот момент историй, а также момента утверждения (MacFarlane, 2003: 331).

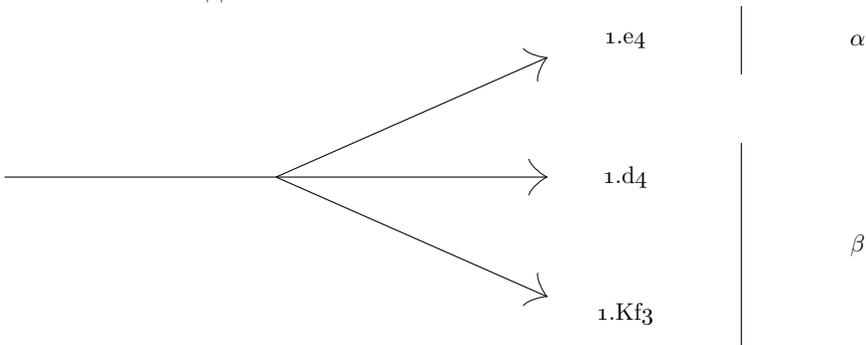


Таким образом, если вернуться к примеру «завтра будет морское сражение», можно понять, что на семантическом уровне оно истинно в принадлежащий истории  $h_1$  момент  $t_0$  и ложно в момент  $t_0$ , принадлежащий истории  $h_2$ . На постсемантическом уровне ситуация иная. Если  $t_0$  — это момент проявления  $u$  и одновременно момент утверждения  $a$ , оно не определено. Если  $t_0$  — момент проявления  $u$  и  $t_1$  — момент утверждения  $a$ , оно истинно.

Если  $t_0$  — момент проявления  $u$  и  $t_2$  — момент утверждения  $a$ , оно ложно.

Идея разграничения семантики и постсемантики совместно с предложенным вариантом релятивизации контекста проявления расширила представление исследователей о возможности достижения компатиблистской позиции в рамках логики ветвящегося времени. Это позволило Макфарлейну продолжить работу в сторону изучения аспектов чувствительности оценки (assessment sensitivity) (MacFarlane, 2013). Как итог, были сформированы предпосылки для создания альтернативных подходов оценки овремененных высказываний, среди которых оказалась и семантика переходов. Данные альтернативы отражены в работе Томаса

Мюллера (Muller, 2013). Предполагается, что истории, как полноценные пути возможного исхода событий, должны корректно отражать идею модальной упорядоченности. Множество событий модально упорядочено, если и только если существует история, содержащая данное множество. Представленное определение предполагает, что истории выступают как глобальный объект, отражающий во всей полноте пространство и время. Логика ветвящегося времени должна, с одной стороны, быть «гуманистической» (отражать образ повседневной человеческой жизни), но, с другой стороны, научной (отражать образ мира в соответствии с результатами научной практики). Истории, таким образом, выполняют две важные функции: они лежат в основе как аксиоматизации, так и семантики. Их определение в рамках ветвления описывает весь наш мир от большого взрыва до «смерти» Вселенной. В свою очередь, модальная упорядоченность имеет определенные локальные аспекты, которые классическое представление об истории отражает некорректно. В общем виде их можно определить следующим образом (ibid.: 351–356). С одной стороны, модальная упорядоченность может быть выражена эксплицитно. В ситуации, когда имеются различные возможные исходы событий, каждый исход рассматривается отдельно, а потому является модально упорядоченным сам по себе. При ветвлении в момент выбора в рамках отдельного исхода нет необходимости полноценно описывать возможные исходы во всей их полноте.



Играя белыми фигурами шахматную партию, я могу сделать ходы 1. e4, 1. d4, 1. Kf3. При анализе варианта с ходом 1. e4 —  $\alpha$  у меня нет необходимости держать в голове все возможные исходы партии при других первых ходах —  $\beta$ . С другой стороны, если взглянуть на модальную упорядоченность с обратной позиции — модальной неупорядоченности, можно заметить, что в ней локальное рассмотрение отдельного исхода

позволяет реконструировать оставшиеся альтернативы. Имея модально неупорядоченный исход, при котором я начинаю партию одновременно ходом 1. e4 и 1. d4, за счет того что ряд явлений нашего мира просто несовместны, можно комбинаторно определить оставшиеся модально неупорядоченные исходы: 1. e4 и 1. Kf3, 1. d4 и 1. Kf3. Наконец, с семантической точки зрения результат Макфарлейна показал, что в рамках оценки высказываний о будущем нет необходимости рассматривать всю последовательность событий мира от начала и до конца времен. Достаточно доступа к локальному участку, отражающему момент проявления и момент утверждения. Мюллером было высказано предположение, что идея переходов, как обобщение модели Макфарлейна, позволит корректно отобразить локальное понимание модальной упорядоченности.

Для этого сначала необходимо задать отношение неразделенности историй. Истории  $h_1$  и  $h_2$  являются неразделенными в момент события  $e$ , если и только если событие  $e$  принадлежит пересечению этих историй, а также верно, что существует событие  $e'$ , следующее за  $e$ , что оно также принадлежит пересечению этих историй. Отношение неразделенности позволяет показать, что истории могут развиваться совместно некоторое время после наступления определенного события. Заданное отношение дает возможность перейти к определению перехода. Обозначим  $\prod_e$  (множество возможных исходов события) как разбиение множества историй, содержащих событие  $e$ , посредством отношения неразделенности. Тогда пара  $\langle e, H \rangle$  где множество историй  $H$  принадлежит множеству возможных исходов события  $\prod_e$ , является переходом. Заданное определение перехода позволяет по-новому рассмотреть проблему модальной упорядоченности. Вместо вопроса о том, является ли вся история (total scenario), содержащая в себе событие, модально упорядоченной, можно перейти к вопросу о том, является ли модально упорядоченным множество переходов (Muller, 2013: 354). Множество переходов упорядоченно, если и только если все переходы осуществляются в рамках одной истории. В работе Мюллера доказывается соответствующая лемма (ibid.: 355–356). Далее Мюллером предлагается вариант семантики переходов как вариант расширения оккамистской семантики (ibid.: 361). В изложенном виде она позволяет реализовать обобщение модели Макфарлена, а также решить проблему адекватной репрезентации локальных аспектов модальной упорядоченности. Множества переходов представляют собой в данном случае удобный технический инструмент. Они не слишком большие, чтобы мы не могли получить

к ним доступ, и не слишком малые, чтобы не предоставлять нам информацию о факте события. Стоит отметить и ряд других преимуществ данного варианта семантики. С одной стороны, она позволяет сохранить единство с уже имеющимися семантическими правилами; в рамках пар  $\langle e, H \rangle$  нет необходимости вводить другие дополнительные параметры. С другой стороны, данный вариант семантики позволяет расширить ее в сторону теории ветвящегося пространства — времени. Результат Мюллера стал основой для дальнейшего развития семантики переходов, которое, как будет показано далее, позволило использовать ее как инструмент для решения ряда вопросов в проблематике детерминизма.

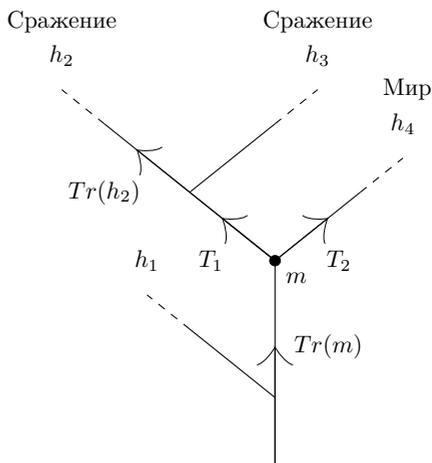
#### СЕМАНТИКА ПЕРЕХОДОВ КАК ПОДХОД К ДЕТЕРМИНИЗМУ

Последующее развитие семантики переходов связано с работами Антье Румберг. В статье *Transition Semantics for Branching Time* предлагается расширение семантики переходов как обобщение и расширение уже сложившихся вариантов семантик оккамовского и Пирсового типа (Rumberg, 2016). В основе ее варианта лежат описанные выше вопросы адекватного отображения идеи открытого будущего и локальных аспектов модальной упорядоченности. Румберг дает собственную оценку семантик оккамовского и Пирсового типа и предлагает ввести в рамках семантики переходов оператор стабильности. Последний позволяет, с одной стороны, описать спектр возможных исходов события, а с другой, точно определить, сколько именно потребуется времени, для того чтобы в будущем был установлен (settled) конкретный исход (стабильно истинный или стабильно ложный) (ibid.: 83). Предварительно вводится понятие нисходяще-замкнутого (downward closed) множества переходов. Множество переходов — нисходяще-замкнутое, если оно содержит все переходы, предшествующие любому переходу данного множества. Результат нисходящего замыкания обозначается как нисходящее пополнение множества переходов —  $dc(T)$ . В рамках структуры логики ветвящегося времени  $dcts(T)$  обозначает множество упорядоченных нисходяще-замкнутых множеств переходов, включающее как минимум пустое множество переходов —  $\emptyset_{Tr}$ . Иными словами, данное множество обязательно включает в себя пополнение  $dc(T)$ . Каждое упорядоченное нисходяще-замкнутое множество переходов взаимно-однозначно соответствует завершённому или не завершённому возможному исходу события. Ограничение оценки за счет понятия нисходяще-замкнутого множества переходов позволяет отобразить идею о том, что будущее

строго зафиксировано и каждое расширение заданного множества переходов влияет на будущее и исключает как минимум одну историю (Rumberg, 2016: 89). Каждое упорядоченное нисходяще-замкнутое множество переходов взаимно-однозначно соответствует завершённому или не завершённому возможному исходу события. Для того чтобы обеспечить данное соответствие, важно, чтобы множество переходов допускало как минимум одну историю, содержащую момент оценки  $m$ . Момент оценки  $m$  должен быть совместим с множеством переходов, принадлежащим  $dcts(T)$ . Тогда оценка формул задается следующим образом (Григорьев, 2021): выражение «будет  $A$ » истинно в момент времени  $t$  на множестве переходов  $T$ , если и только если для всякого множества переходов  $T'$ , принадлежащего  $T$ , верно, что, если оно совместимо с  $t$ , существует последующий момент времени  $t'$ , совместимый с  $T'$ , и в момент  $t'$  на множестве переходов  $T'$  выражение « $A$ » истинно. Выражение «возможно  $A$ » истинно в момент времени  $t$  на множестве переходов  $T$ , если и только если существует совместимое с  $t$  множество переходов  $T'$ , принадлежащее множеству упорядоченных нисходяще-замкнутых множеств переходов  $dcts(T)$ , верно, что в момент  $t$  на множестве переходов  $T'$  выражение « $A$ » истинно. Выражение «стабильно  $A$ » истинно в момент времени  $t$  на множестве переходов  $T$ , если и только если для всякого множества переходов  $T'$ , принадлежащего  $T$ , верно, что, если оно совместимо с  $t$ , в момент  $t$  на множестве переходов  $T'$  выражение « $A$ » истинно. Также можно определить выражение «нестабильно  $A$ », эквивалентное выражению «неверно, что стабильно не  $A$ ». Если выражение «стабильно  $A$ » является истинным/ложным в момент времени  $t$  на множестве переходов  $T$ , то выражение « $A$ » называется стабильно истинным (stably-true)/стабильно ложным (stably-false). Заданные семантические правила, как в случае с моделью Макфарлейна, позволяют точно охарактеризовать истиннозначный статус неопределённых событий. Выражение « $A$ » не определено, если и только если верно, что выражение «нестабильно  $A$  и нестабильно не  $A$ » истинно. Неопределённое выражение может стать стабильно истинным или стабильно ложным в рамках расширения множества переходов. Иными словами, неопределённое выражение со временем обретает стабильность и получает определённое значение.

Рассмотрим снова пример с выражением «завтра будет морское сражение». В случае с пустым множеством переходов  $\emptyset_{Tr}$  из рассмотрения не исключается ни одна история, проходящая через  $m$ . Тогда выражения

«завтра будет морское сражение» и «завтра не будет морского сражения» ложны, так как, с одной стороны, пустое множество переходов допускает историю  $h_4$  и, с другой стороны, допускает истории  $h_2$  и  $h_3$ . Аналогично происходит в случае множества переходов  $Tr(m)$ . В случае множества переходов  $T_1$  выражение «завтра будет морское сражение» является истинным, а «завтра не будет морского сражения» — ложным. Множество  $T_1$  исключает любую историю, в которой не достаёт свидетельства о наступлении морского сражения в будущем. Для множества переходов  $T_2$ , наоборот, выражение «завтра будет морское сражение» является ложным, а «завтра не будет морского сражения» — истинным. Тогда выражения «возможно, завтра будет морское сражение», «возможно, неверно, что завтра не будет морского сражения», «возможно, завтра не будет морского сражения» и «возможно, неверно, что завтра будет морское сражение» являются истинными в момент  $m$ . Последнее позволяет показать, что истинность будущего и неизбежность его наступления определяются совместно. Случай с множеством переходов  $Tr(h_2)$  аналогичен случаю  $T_1$  за исключением того, что  $T_1$  обеспечивает локальное свидетельство возможности наступления морского сражения, где отражается более чем одна история. В силу того, что  $T_1$  и  $T_2$  — это расширения множества переходов  $Tr(m)$ , выражения «нестабильно, что завтра будет морское сражение» и «нестабильно, что завтра не будет морского сражения» истинны. Исходное выражение «завтра будет морское сражение» не является ни стабильно истинным, ни стабильно ложным, что и требуется для демонстрации неопределенности истиннозначного статуса данного высказывания в момент  $m$ . В свою очередь, в рамках множеств переходов  $T_1$  и  $T_2$  оно обретает стабильность. Как только будущее раскрывает себя, одно из возможных значений выражения стабилизируется. Заданная таким образом семантика позволяет показать, что семантики оккамовского и Пирсового типа — это ее предельные случаи (Rumberg, 2016: 97–103). Если для



оценки используется максимальное совместное множество переходов, то допускается ровно одна история — это приводит к получению варианта оккамовского типа. При ограничении пустым множеством переходов  $\emptyset_{T_r}$  допускаются все возможные варианты историй, что приводит варианту Пирсового типа. В рассматриваемой статье этому приводятся соответствующие доказательства. В дальнейшем Румберг продолжила разрабатывать идею первопорядково-определимого варианта семантики переходов (Rumberg & Zanardo, 2019), этим она занимается и сегодня.

#### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Как можно заметить, получившийся вариант семантики позволяет разрешить сразу несколько основных вопросов относительно детерминизма. Во-первых, этот вариант семантики сформировался как результат поиска альтернатив уже сложившихся подходов к детерминизму в рамках временной логики. Семантика переходов выступает как тонкий инструмент отображения идеи открытого будущего, локальных аспектов модальной упорядоченности, возможности корректной оценки неопределенных высказываний. Само осмысление семантики переходов расширяет наши исходные представления о данных идеях. Во-вторых, этот вариант семантики позволяет по-новому реализовать классическое представление Прайора о принципе «жди и смотри» за счет добавления оператора стабильности. Неопределенное высказывание о будущем обретает стабильность только тогда, когда само будущее раскрывает себя. Но несмотря на перечисленные выше достоинства, семантика переходов не может избежать определенной критики. Как было отмечено ранее, принцип «жди и смотри» — это ядро логико-философского обоснования идеи логики ветвящегося времени в ее изначальном виде. Получение его новой реализации, по существу, сталкивается с теми же возражениями, которые были выдвинуты исследователями после Прайора. Ранее мы отмечали, что появление семантики переходов связано с рассмотрением в работах Мюллера вопроса о модальной упорядоченности. Стремление показать ее локальные аспекты, на наш взгляд, обоснованно, что находит свое отражение в описанном в работе примере с шахматной игрой. Но при этом существуют ситуации, когда отклонение в сторону локальных аспектов создает большие трудности. По аналогии со словами Макфарлейна и Мюллера можно сказать, что иногда нам необходимо рассмотреть высказывание «с позиции Бога» (total scenario). В частности, это касается высказываний, носящих условный характер и характер пророчеств, на что еще давно обращал внимание Эрстрем (Ohlstrom,

1984; 2014). Нам кажется, что для таких случаев пока не представляется альтернативы, кроме как обращения к описанной ранее идее актуальности будущего. Необходимо показать, что семантика переходов в ситуации, когда оккамистский и Пирсовый варианты представлены как ее предельные случаи, корректно отображает глобальный характер модальной упорядоченности. Техническая узконаправленность данного варианта семантики ставит под вопрос ее использование в качестве отображения идеи компатибилизма, что может, на наш взгляд, стать предметом дальнейших исследований.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Аристотель*. Об истолковании / пер. с древнегреч. А. В. Кубицкого // Сочинения. В 4 т. Т. 2. — М.: Мысль, 1978. — С. 92–116.
- Вригт Г. фон*. Детерминизм и высказывания о будущих событиях / пер. с англ. А. С. Карпенко // Логико-философские исследования. Избранные труды / пер. с англ. А. С. Карпенко, Е. И. Тарусиной, А. Ю. Муравицкого. — М.: Прогресс, 1986. — С. 539–554.
- Григорьев О. М.* Системы временной логики I : моменты, истории, деревья // Логические исследования. — 2021. — Т. 27, № 2. — С. 153–184.
- Лукашевич Я.* О детерминизме // О принципе противоречия у Аристотеля : критическое исследование / пер. с пол. Б. Т. Домбровского. — М., СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2012. — С. 215–238.
- Пиманов А. С.* Детерминизм и его влияние на временные онтологии // Ценности и смыслы. — 2022. — Т. 78, № 2. — С. 28–46.
- Belnap N.* Branching Space-Time // Synthese. — 1992. — Vol. 92, no. 3. — P. 385–434.
- Belnap N.* Facing the Future : Agents and Choices in Our Indeterminist World. — Oxford University Press : Oxford, 2021.
- Belnap N., Green M.* Branching Space-Time // Philosophical Perspectives. — 1994. — Vol. 8. — P. 365–388.
- Belnap N., Muller T., Placek T.* Branching Space-Times : Theory and Applications. — Oxford University Press : Oxford, 2021a.
- Belnap N., Muller T., Placek T.* New Foundations for Branching Space-Times // Studia Logica. — 2021b. — Vol. 109. — P. 239–284.
- Belnap N., Placek T.* Indeterminism Is a Modal Notion : Branching Spacetimes and Earman's Pruning // Synthese. — 2012. — Vol. 187. — P. 441–469.
- Borghini A., Torrengo G.* The Metaphysics of the Thin Red Line // Around the Tree : Semantic and Metaphysical Issues Concerning Branching and the Open Future / ed. by F. Correia, A. Iacona. — Dordrecht : Springer, 2013. — P. 105–125.
- Burgess J.* The Unreal Future // Theoria. — 1978. — Vol. 44, no. 3. — P. 157–179.

- Heather D.* McTaggart and the Truth about Time // Time, Reality and Experience / ed. by C. Callender. — Cambridge : Cambridge University Press, 2002. — P. 137–152.
- MacFarlane J.* Future Contingents and Relative Truth // The Philosophical Quarterly. — 2003. — Vol. 53, no. 212. — P. 321–336.
- MacFarlane J.* Assessment Sensitivity. Relative Truth and Its Applications. — Clarendon Press : Oxford, 2013.
- Malpass A., Wawer J.* A Future for the Thin Red Line // Synthese. — 2012. — Vol. 188, no. 1. — P. 117–142.
- Mates B.* Stoic Logic. — University of California Press : Berkeley, 1953.
- McTaggart J. E.* The Unreality of Time // Mind, New Series. — 1908. — Vol. 17, no. 68. — P. 457–474.
- Michael F. S.* What Is the Master Argument of Diodorus Cronus? // American Philosophical Quarterly. — 1976. — Vol. 13, no. 3. — P. 229–235.
- Muller T.* Alternatives to Histories? Employing a Local Notion of Modal Consistency in Branching Theories // Erkenntnis. — 2013. — Vol. 79. — P. 343–364.
- Muller T.* Time and Determinism // Journal of Philosophical Logic. — 2015. — Vol. 44. — P. 729–740.
- Ohrstrom P.* Anselm, Ockham and Leibniz on Divine Foreknowledge and Human Freedom // Erkenntnis. — 1984. — Vol. 21, no. 2. — P. 209–222.
- Ohrstrom P.* In Defence of the Thin Red Line : A Case for Ockhamism // Humana Mentis. — 2009. — Vol. 8. — P. 17–32.
- Ohrstrom P.* What William of Ockham and Luis de Molina Would Have Said to Nuel Belnap : A Discussion of Some Arguments against “The Thin Red Line” // Nuel Belnap on Indeterminism and Free Action / ed. by T. Müller. — Dordrecht : Springer, 2014. — P. 175–190.
- Ohrstrom P., Hasle P.* Temporal Logic : From Ancient Ideas to Artificial Intelligence. — Kluwer Academic Publishers : Dordrecht, 1995.
- Ploug T., Ohrstrom P.* Branching Time, Indeterminism and Tense Logic // Synthese. — 2012. — Vol. 188, no. 3. — P. 367–379.
- Prior A. N.* Diodoran Modalities // The Philosophical Quarterly. — 1955. — Vol. 5, no. 20. — P. 205–213.
- Prior A. N.* Time and Modality. — Clarendon Press : Oxford, 1957.
- Prior A. N.* Past, Present and Future. — Clarendon Press : Oxford, 1967.
- Reichenbach H.* Elements of Symbolic Logic. — Macmillan : New York, 1947.
- Rescher N.* A Version of the “Master Argument” of Diodorus // The Journal of Philosophy. — 1966. — Vol. 63, no. 15. — P. 75–96.
- Rumberg A.* Transition Semantics for Branching Time // Journal of Logic, Language and Information. — 2016. — Vol. 25. — P. 77–108.
- Rumberg A., Zanardo A.* First-Order Definability of Transition Structures // Journal of Logic, Language and Information. — 2019. — Vol. 28, no. 3. — P. 459–488.

- Thomason R. Combinations of Tense and Modality // Handbook of Philosophical Logic, Vol. 2 : Extensions of Classical Logic / ed. by D. M. Gabbay, F. Guentner. — Dordrecht : Springer, 1984. — P. 135–165.
- Waver J. The Truth About the Future // Erkenntnis. — 2014. — Vol. 79, no. 3. — P. 365–401.
- Waver J., Malpass A. Back to the Actual Future // Synthese. — 2020. — Vol. 197, no. 5. — P. 2193–2213.
- Waver J., Wroński L. Towards a New Theory of Historical Counterfactuals / Academia. — 2015. — URL: [https://www.academia.edu/14486345/Towards\\_a\\_new\\_theory\\_of\\_historical\\_counterfactuals](https://www.academia.edu/14486345/Towards_a_new_theory_of_historical_counterfactuals) (visited on June 11, 2021).
- Weatherford R. The Implications of Determinism // Routledge Library Editions : Free Will and Determinism. — Abingdon : Routledge, 2017.

---

Pimanov, A. S. 2023. “Semantika perekhodov i determinizm vo vremennoy logike [Transition Semantics and Determinism in Temporal Logic]” [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (2), 261–283.

---

ARTEM PIMANOV

PHD STUDENT

LOMONOSOV MOSCOW STATE UNIVERSITY (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0003-4179-6589

## TRANSITION SEMANTICS AND DETERMINISM IN TEMPORAL LOGIC

Submitted: Jan. 24, 2023. Reviewed: Mar. 25, 2023. Accepted: Apr. 06, 2023.

**Abstract:** This article discusses the preconditions for the formation of transition semantic in the context of determinism. The influence of ideas about determinism can be traced in various branches of philosophy, including temporal logic. Considering some aspects of determinism allows us to describe in detail the reasons for the formation in the logic of certain approaches to evaluating temporal statements. Thus, this paper considers Arthur Prior’s analysis of the deterministic arguments underlying the classical variants of Ockhamist and Peircean-type semantics and the “wait and see” principle. Further study of these semantics, for a number of logical and philosophical reasons, diverges into two independent and competing directions—Branching Space-Time and the Thin Red Line theory. These systems are variants of the evaluation of modern statements through pairs ⟨moment, history⟩, which still need to be completed due to some of their shortcomings. The latter has prompted some researchers to look for alternative evaluation options. In particular, the work of John McFarlane is noteworthy, where special attention is paid to determining the conditions for the adequate representation of the idea of an open future. In his understanding, the key condition is the combination of the two philosophical intuitions about determinism, which can be realized by relativizing the evaluation of statements through the context of the statement. Subsequently, these works were brought to the attention of Thomas Muller, who, dealing with the issue of mapping the local aspects of modal consistency (also from a philosophical point of view), put forward the idea of the transition semantic. Its current development is reflected in the works of Antje Rumberg,

who proposes a variant of semantics with the presence of the stability operator. The resulting variant of semantics allows us to solve several basic questions concerning determinism. In particular, the presence of the stability operator makes it possible to show the specific nature of the expression of statements about accidental events. Also, the evaluation of statements allows us to accurately and consistently implement the “wait and see” principle proposed by Prior. Nevertheless, this variant of semantics has a number of problems with the previously described notions about the essence of the future.

**Keywords:** Determinism, Transition Semantics, Branching Time Logic, Modal Consistency, Actual Future, Temporal Logic.

**DOI:** 10.17323/2587-8719-2023-2-261-283.

#### REFERENCES

- Aristotle. 1978. “Ob istolkovanii [De interpretatione]” [in Russian]. In vol. 2 of *Sochineniya [Collected Works]*, trans. from the Ancient Greek by A. V. Kubitskiy, 92–116. 4 vols. Moskva [Moscow]: Mysl’.
- Belnap, N. 1992. “Branching Space-Time.” *Synthese* 92 (3): 385–434.
- . 2021. *Facing the Future: Agents and Choices in Our Indeterminist World*. Oxford University Press: Oxford.
- Belnap, N., and M. Green. 1994. “Branching Space-Time.” *Philosophical Perspectives* 8:365–388.
- Belnap, N., T. Muller, and T. Placek. 2021a. *Branching Space-Times: Theory and Applications*. Oxford University Press: Oxford.
- . 2021b. “New Foundations for Branching Space-Times.” *Studia Logica* 109:239–284.
- Belnap, N., and T. Placek. 2012. “Indeterminism Is a Modal Notion: Branching Spacetimes and Earman’s Pruning.” *Synthese* 187:441–469.
- Borghini, A., and G. Torrengo. 2013. “The Metaphysics of the Thin Red Line.” In *Around the Tree: Semantic and Metaphysical Issues Concerning Branching and the Open Future*, ed. by F. Correia and A. Iacona, 105–125. Dordrecht: Springer.
- Burgess, J. 1978. “The Unreal Future.” *Theoria* 44 (3): 157–179.
- Grigor’yev, O. M. 2021. “Sistemy vremennoy logiki i [Systems of Temporal Logic]: momenty, istorii, derev’ya [Moments, Histories, Trees]” [in Russian]. *Logicheskiy issledovaniya [Logical Investigations]* 27 (2): 153–184.
- Heather, D. 2002. “McTaggart and the Truth about Time.” In *Time, Reality and Experience*, ed. by C. Callender, 137–152. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lukasevich, Ya. 2012. “O determinizme [O determinizmie]” [in Russian]. In *O printsipe protivorechiya u Aristotelya [O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa]: kriticheckoye issledovaniye [studium krytyczne]*, by J. Łukasiewicz, trans. from the Polish by B. T. Dombrovskogo, 215–238. Moskva [Moscow] and Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tsentr gumanitarnykh initsiativ.
- MacFarlane, J. 2003. “Future Contingents and Relative Truth.” *The Philosophical Quarterly* 53 (212): 321–336.
- . 2013. *Assessment Sensitivity. Relative Truth and Its Applications*. Clarendon Press: Oxford.
- Malpass, A., and J. Wawer. 2012. “A Future for the Thin Red Line.” *Synthese* 188 (1): 117–142.
- Mates, B. 1953. *Stoic Logic*. University of California Press: Berkeley.
- McTaggart, J. E. 1908. “The Unreality of Time.” *Mind, New Series* 17 (68): 457–474.
- Michael, F. S. 1976. “What Is the Master Argument of Diodorus Cronus?” *American Philosophical Quarterly* 13 (3): 229–235.

- Muller, T. 2013. "Alternatives to Histories? Employing a Local Notion of Modal Consistency in Branching Theories." *Erkenntnis* 79:343–364.
- . 2015. "Time and Determinism." *Journal of Philosophical Logic* 44:729–740.
- Ohrstrom, P. 1984. "Anselm, Ockham and Leibniz on Divine Foreknowledge and Human Freedom." *Erkenntnis* 21 (2): 209–222.
- . 2009. "In Defence of the Thin Red Line: A Case for Ockhamism." *Humana Mente* 8:17–32.
- . 2014. "What William of Ockham and Luis de Molina Would Have Said to Nuel Belnap: A Discussion of Some Arguments against 'The Thin Red Line.'" In *Nuel Belnap on Indeterminism and Free Action*, ed. by Th. Müller, 175–190. Dordrecht: Springer.
- Ohrstrom, P., and P. Hasle. 1995. *Temporal Logic: From Ancient Ideas to Artificial Intelligence*. Kluwer Academic Publishers: Dordrecht.
- Pimanov, A. S. 2022. "Determinizm i yego vliyaniye na vremennyye ontologii [Determinism and Its Influence on Temporal Ontologies]" [in Russian]. *Tsennosti i smysly [Values and Meanings]* 78 (2): 28–46.
- Ploug, T., and P. Ohrstrom. 2012. "Branching Time, Indeterminism and Tense Logic." *Synthese* 188 (3): 367–379.
- Prior, A. N. 1955. "Diodoran Modalities." *The Philosophical Quarterly* 5 (20): 205–213.
- . 1957. *Time and Modality*. Clarendon Press: Oxford.
- . 1967. *Past, Present and Future*. Clarendon Press: Oxford.
- Reichenbach, H. 1947. *Elements of Symbolic Logic*. Macmillan: New York.
- Rescher, N. 1966. "A Version of the 'Master Argument' of Diodorus." *The Journal of Philosophy* 63 (15): 75–96.
- Rumberg, A. 2016. "Transition Semantics for Branching Time." *Journal of Logic, Language and Information* 25:77–108.
- Rumberg, A., and A. Zanardo. 2019. "First-Order Definability of Transition Structures." *Journal of Logic, Language and Information* 28 (3): 459–488.
- Thomason, R. 1984. "Combinations of Tense and Modality." In *Handbook of Philosophical Logic, Vol. 2 : Extensions of Classical Logic*, ed. by D. M. Gabbay and F. Guentner, 135–165. Dordrecht: Springer.
- Wawer, J. 2014. "The Truth About the Future." *Erkenntnis* 79 (3): 365–401.
- Wawer, J., and A. Malpass. 2020. "Back to the Actual Future." *Synthese* 197 (5): 2193–2213.
- Wawer, J., and L. Wroński. 2015. "Towards a New Theory of Historical Counterfactuals." *Academia*. Accessed June 11, 2021. [https://www.academia.edu/14486345/Towards\\_a\\_new\\_theory\\_of\\_historical\\_counterfactuals](https://www.academia.edu/14486345/Towards_a_new_theory_of_historical_counterfactuals).
- Weatherford, R. 2017. "The Implications of Determinism." In *Routledge Library Editions : Free Will and Determinism*. Abingdon: Routledge.
- Wright, G. H. von. 1986. "Determinizm i vyskazyvaniya o budushchikh sobytiyakh [Determinism and Knowledge of the Future]" [in Russian]. In *Logiko-filosofskiyе issledovaniya. Izbrannyye trudy [Logical and Philosophical Works. Selected Works]*, trans. from the English by A. S. Karpenko, 539–554. Moskva [Moscow]: Progress.

НАТАЛЬЯ ЗАЙЦЕВА\*

## УВИДЕТЬ ДОКАЗАТЕЛЬСТВО\*\*

Получено: 24.01.2023. Рецензировано: 23.03.2023. Принято: 07.04.2023.

**Аннотация:** В статье продолжается исследование роли визуального компонента в логике, начатое в статье «Логическая визуализация смысла» (2022). Исследование сфокусировано на когнитивном обосновании визуальных репрезентаций и выявлении роли визуализации в рассуждении и доказательстве. В работе последовательно анализируются когнитивные основания процедуры рассуждения. Привлекаются результаты нейрочисленных исследований естественных рассуждений, свидетельствующие в пользу использования в процессе естественных рассуждений как основанного на правилах символично-лингвистического механизма, так и репрезентационного механизма, использующего визуальные модели. Обосновывается утверждение, что подлинное понимание значения визуальных репрезентаций в логике предполагает обращение к самой природе логического. В связи с этим рассматриваются различные подходы к логике. В первом из них акцент делается на логике как априорной науке о сущем, очищенной от любых психологических примесей, во втором — на понимании логики как когнитивно обусловленной науки. Визуализация в этом случае рассматривается не просто как подпорка, иллюстративный прием, а как сущностная сторона процедуры доказательства. Обсуждается один из ключевых для когнитивного анализа рассуждений вопросов о том, каким образом визуальная составляющая может проявляться в рассуждениях. Выявляются две стороны этого вопроса: во-первых, может ли изображение служить посылкой в рассуждении, во-вторых, может ли иллюстрация заменить/представить сам процесс рассуждения как переход от посылок к заключению. Предпринятый в статье анализ убедительно свидетельствует в пользу признания визуальной составляющей не только непосредственно в процессе рассуждения, но и в соответствующих логических формализмах, включая доказательство и вывод.

**Ключевые слова:** когнитивные основания рассуждений, логика, визуализация, доказательство, мультимодальность, репрезентация, теория дуального процесса.

DOI: 10.1723/2587-8719-2023-2-284-301.

Данная работа продолжает исследование роли визуализации в логике. В статье делается акцент на рассмотрении визуального компонента в рассуждении и доказательстве. Вполне естественно считать, что серьезное

\*Зайцева Наталья Валентиновна, к. филос. н., ведущий научный сотрудник; философский факультет МГУ имени М. В. Ломоносова (Москва), natvalen@list.ru, ORCID: 0000-0002-1691-1402.

\*\*© Зайцева, Н. В. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Благодарности: исследование выполнено при поддержке Центра философии когнитивных наук и искусственного интеллекта философского факультета МГУ им. М. В. Ломоносова.

обсуждение этой темы предполагает предварительное рассмотрение вопроса о природе логического в когнитивной перспективе. В первой статье цикла (Зайцева, 2022) было предложено когнитивное обоснование визуальных репрезентаций. Для обеспечения самодостаточности данной статьи в первом вводном разделе я кратко сформулирую основную идею и выводы, полученные на первоначальном этапе исследования.

Прежде всего следует подчеркнуть, что выявление связи визуальных логических методов репрезентации с пониманием природы логического и в конечном счете с трактовкой предмета логики предполагает междисциплинарное исследование, учитывающее фундаментальные теоретические положения и результаты когнитивных наук. Важную роль в таком исследовании, с моей точки зрения, играет так называемая «теория дуального процесса», фундаментальным положением которой является утверждение о существовании двух когнитивных систем. Первая, так называемая система 1, рассматривается в парадигме дуального процесса как автоматическое, пассивное, «быстрое» и интуитивное мышление, по-видимому изначально настроенное на решение задач, связанных с эволюционной адаптацией и выживанием. Вторая, так называемая система 2, характеризуемая рефлексией и использованием языка, рассматривается как более позднее эволюционное «завоевание» и обычно ассоциируется с рациональным мышлением, ориентированным на следование правилам.

Сложно не поддаваться искушению рассматривать мышление в контексте обозначенной парадигмы как двухуровневый процесс, двухступенчатое восхождение, метафорично характеризуя систему 1 как нижнюю ступень, а систему 2 — как высшую, надстраивающуюся над ней, соответственно. Такая метафора оправдана с точки зрения фундаментальной роли, которую выполняет система 1 в процессе эволюции мышления, но она не должна приводить к ложному представлению о существовании двух автономных систем мышления. Дуальность процесса скорее говорит о двустороннем характере мышления как единого сложного процесса, в котором система 1 и система 2 не являются изолированными друг от друга. Бессознательные, пассивные процессы системы 1, происходящие в моей голове, обладают определенной спецификой переживания и характеризуются как самопроизвольные и неконтролируемые. В то же самое время они переживаются мной, а не кем-то другим, являясь специфической стороной *моего* сознательного опыта. То, что считается нерациональным, невербальным и связывается с системой 1, предполагает определенный уровень самосознания, сопряженный

с чувством агентности, или самости. Если я, отключив сознательный контроль, продолжаю автоматически управлять машиной, следуя по нужному маршруту, или, следуя мышечной памяти, совершаю релевантные ситуации действия, это не означает, что кто-то, а не я действует в этих случаях или — это еще абсурднее — что я веду машину либо автоматически совершаю какое-то другое действие, находясь в бессознательном состоянии. Чувство агентности, самости, сопровождающее меня в любом когнитивном акте, говорит об условности границы между анонимным и рациональным Я, между пассивным и активным мышлением. Неуправляемые мной мысли, ментальные образы или эмоции, ангажированные некоей трансцендентностью, переживаются как мои, что уже предполагает определенный уровень рефлексии. Пассивные процессы системы 1 и активные процессы системы 2 не находятся по разные стороны четко очерченной непроницаемой границы, разделяющей мышление на два независимых региона, а являются глубинно взаимосвязанными характеристиками единого когнитивного процесса.

Системы 1 и 2 не просто дополняют друг друга при решении разного рода задач или задачи повышенной сложности, требующей объединения когнитивных затрат, они действуют как единое целое, будучи глубинно взаимосвязанными. Не только пассивное невербальное мышление обусловливает лингвистически выраженную рефлекссию, но и рациональное мышление часто переходит в пассивный формат. В процессе доказательства или рассуждения, особенно при возникновении препятствий, мешающих быстрому получению результата, когнитивные процедуры обработки информации переходят в пассивный, автоматический и неререфлексируемый режим, приводящий на выходе к озарению (инсайту) — казалось бы, неожиданному решению проблемы. С другой стороны, мне представляется перспективной интерпретация этого примера в терминах теории обучения, и в первую очередь — машинного обучения, когда система 1 работает как бы на уровне скрытого слоя нейронной сети, обучаясь применять процедуры, обычно работающие на уровне системы 2, в автоматическом режиме, не предполагающем рефлексии.

Понимание дуального процесса как глубинного взаимодействия пассивной и активной сторон телесно воплощенного процесса мышления позволяет по-новому взглянуть на традиционные характеристики логического мышления. Биологически обусловленные когнитивные диспозиции, задающие нормы автоматического интуитивного мышления, в этом случае не противостоят рациональным вербальным правилам, регламентирующим процесс рассуждения и логического вывода. Идеальные

объекты и структуры логики не висят в воздухе, а рассматриваются как когнитивно обусловленные, что позволяет характеризовать идеальное лингвистически выраженное содержание логики в неразрывной связи с его невербальным когнитивным генезисом. По сути дела, это означает, что на идеальные предметности, соответствующие значениям логических терминов, переносятся когнитивные характеристики актов, в которых они конституируются.

Естественно, эти соображения существенным образом влияют на трактовку природы логического и предмета логики. Традиционному взгляду на логику как на теоретическое единство предметного содержания, зафиксированное в виде научной теории, противопоставляется трактовка логики как когнитивной деятельности агентов, описываемой через характеристики соответствующих познавательных актов. Когнитивные лингвистически выраженные акты высокого уровня, которые соответствуют системе 2 и в которых конституируется логическое знание, рассматриваются как основанные на актах более фундаментального когнитивного уровня, в том числе актах внутреннего восприятия, включающих визуальную репрезентацию. Эта визуально-когнитивная «примесь» обнаруживает себя в самых что ни на есть абстрактных понятиях логики и математики, не только характеризуя генезис соответствующих семантических понятий, но и задавая принципы оперирования ими в процессе рассуждения и доказательства. Именно эта тема и является центральной для данной статьи.

#### ВИЗУАЛИЗАЦИЯ ЛОГИЧЕСКОГО

Обсуждение роли визуализации в логике с необходимостью затрагивает вопрос о когнитивных основаниях рассуждений, а значит предполагает и обращение к результатам соответствующих исследований. Изучение нейрональных коррелятов преимущественно дедуктивных рассуждений — это самостоятельное направление современной нейронауки, имеющее богатую историю. Подробнее эта история широко освещается в литературе. Не вдаваясь в детали и подробности, в контексте данной работы будет уместно в качестве реперных точек выбрать две статьи такого авторитетного ученого, как В. Гоэль, разделенные периодом в 15 лет.

В первой работе 2005 года (Goel, 2005) Гоэль обозначает две полярные позиции в выборе объясняющих моделей для интерпретации результатов проведенных ранее исследований и разработки гипотез и дизайна

новых исследований: ментальные модели и ментальную логику. Естественно, существует множество гибридных, промежуточных вариантов их совмещения, но важно отметить принципиальное различие этих подходов в том, что касается их оснований. Это либо использование некоторой внутренней ментальной теории, задающей правила оперирования языковыми выражениями (ментальную логику), либо опора на репрезентации (ментальные модели мира), в том числе визуальные. Большинство работ, основанных на эмпирических исследованиях (чаще всего это функциональная магнитно-резонансная томография — ФМРТ) и опубликованных за две первых декады XXI века, в большей или меньшей степени содержат свидетельства в пользу одной из указанных альтернатив. Неудивительно, что в результате таких исследований получаются трудно совместимые, иногда противоречащие друг другу данные. Тем не менее в целом ряде статей, авторы которых порой придерживаются диаметральных взглядов, содержатся данные о том, что визуальные области мозга (двусторонняя затылочно-теменно-лобная сеть, распределенная по частям префронтальной коры и поясной извилины, нижней и верхней теменной коры и коры зрительных ассоциаций) оказываются задействованы в процессе рассуждения (см. например, Knauff et al., 2002; Space to Reason, 2013). Некоторые исследователи на этой основе стремятся обосновать радикальный вывод о том, что рассуждение — это нелингвистический процесс, который включает в себя абстрактные пространственные представления, хранящиеся в теменной коре и представляющиеся важными для подлинного процесса рассуждения, буквально заявляя, что дедуктивные рассуждения основаны на пространственных представлениях (*ibid.*).

Более взвешенный компромиссный подход, значение которого Гоэль специально отмечает в обзоре 2021 года (Goel, 2021), предполагает признание использования обоих механизмов: символично-лингвистического, основанного на правилах, и репрезентационного, использующего визуальные модели. Эта синтетическая парадигма хорошо укладывается в русло уже упоминавшейся выше теории двух систем. Как отмечает Гоэль,

генерация вывода требует участия нескольких различных систем, включая (а) левую венстролатеральную часть префронтальной коры, чувствительную к семантическим/концептуальным и простым логическим отношениям, (b) несколько визуально-пространственных систем и (c) систему, допускающую неопределенность. Первая из этих систем имеет дело в основном с семантическими отношениями и простыми синтаксическими выводами.

Вторая имеет дело с более формальной обработкой логических аргументов (Goel, 2021: 123).

Таким образом, современная нейрокогнитивная наука вносит свой вклад в подтверждение гипотезы о том, что роль визуализации в логике не сводится к иллюстративно-операциональной функции, облегчающей построение и обоснование выводов. Подлинное понимание значения визуальных репрезентаций в логике предполагает обращение к самой природе логического.

Прогресс в исследованиях роли визуализации в рассуждениях и доказательстве в принципе соответствует отмеченной выше тенденции в изучении нейрокогнитивной природы рассуждений. Принято вести историю подробного изучения этой темы со статьи Д. Флеминга 1996 г. (Fleming, 1996) Интересно, что автор, отвечая на вопрос, могут ли изображения быть аргументами, придерживается негативной позиции. При этом в литературе за последние 25 лет по большей части представлена противоположная оптимистическая позиция. Например, такой авторитетный журнал в сфере аргументации, естественных рассуждений и неформальной логики, как *Argumentation and Advocacy*, успел подготовить три специальных выпуска, посвященных этой теме, констатируя даже своеобразный визуальный поворот в исследовании аргументации (Groarke et al., 2016).

Один из ключевых вопросов в исследовании визуального в аргументации касается того, каким образом визуальная составляющая может проявляться в рассуждениях. В зависимости от контекста и специализации автора этот вопрос формулируется по-разному. Представляется, что определенное уточнение исходной формулировки Флеминга позволяет выявить двусторонний характер вопроса о визуализации: во-первых, может ли изображение служить посылкой в рассуждении, во-вторых, может ли иллюстрация заменить / представить сам процесс рассуждения как переход от посылок к заключению. В данном разделе рассмотрим первую сторону проблемы.

Трактовка изображений как посылка рассуждений допускает две возможности. Согласно первой альтернативе все изображенное может быть выражено вербально, и тогда в определенном смысле само изображение оказывается (по крайней мере потенциальным) носителем истины (truth-bearer). Иногда этот вариант рассматривается как пропозициональная трактовка изображений. Такой позиции придерживается, например, М. Итон (Eaton, 1980: 21):

Изображения лежат где-то между интерпретацией набора символов и интерпретацией положения дел. Суждение о том, является ли изображение истинным или ложным, требует от зрителя принятия активной роли, в которой он или она сначала формулирует утверждение, по его или ее мнению являющееся возможной интерпретацией изображения, а затем соотносит это утверждение со своими убеждениями.

Близкие идеи высказывает Л. Перини (см., например, Perini, 2005a,b; 2012), идущая в своих выводах даже несколько дальше. Она пытается применить известную схему Тарского к изображениям, утверждая, что изображение истинно, если то, что на нем изображается, имеет место (соответствует действительности).

Другая, более изощренная, альтернатива предполагает, что изображения не обязательно должны быть пропозициональными (то есть носителями истинности), чтобы использоваться в рассуждениях. Так, Ж. Рок (Roque, 2017), отмечая, что изображения сами являются знаками, обосновывает подход, согласно которому некоторые образы могут представлять посылки в рассуждениях, не будучи сводимы к пропозициям.

Таким образом, в литературе так или иначе превалирует позитивный ответ на первую часть поставленного вопроса: изображения могут быть использованы в качестве посылок в рассуждении. Правда, на мой взгляд, пропозициональный вариант решения этой проблемы несколько ее примитивизирует. Если изображаемое может быть адекватно описано через систему высказываний — таких, что все они истинны, если и только если изображение соответствует действительности, необходимость в изображении исчезает, оно превращается просто в способ, возможно, удобного, но не аутентичного представления информации. Ведь сказанное выше просто означает, что задаваемая высказываниями (описывающими изображение) ситуация соответствует действительности, а это, в свою очередь, ведет к выводу о безболезненной элиминации изображения из данной конструкции. Вторая — непропозициональная — альтернатива значительно интереснее и перспективнее, поскольку она не сводится к трактовке рассуждения как сохраняющего истинность от посылок к заключению. Она требует определенного переосмысления рассуждения с учетом его когнитивной природы и поэтому заслуживает отдельного рассмотрения.

#### УВИДЕТЬ — ЗНАЧИТ УБЕДИТЬ(СЯ)

Различные трактовки предмета логики и самой науки влияют и на понимание роли визуального в ней. Представление о логике как о науке

об объективных априорных отношениях идеальных объектов (будь то логические истины Фреге или значения Гуссерля) заставляет считать любую визуализацию в процессе доказательства не более чем иллюстративным или обучающим приемом, облегчающим понимание, но не заменяющим строго доказательства. Согласно Д. Гильберту,

доказательство [теоремы] действительно может быть дано при обращении к подходящей фигуре, но это обращение вовсе не обязательно... [Это просто] облегчает интерпретацию, и это [обращение к диаграммам] является плодотворным средством обнаружения новых предложений... Теорема доказывается только тогда, когда доказательство полностью не зависит от диаграммы (Grundlagen der Geometrie, 2013: 594).

Эти мотивы, вытекающие из фундаментальных работ в области геометрии и анализа, привели к концепции формального доказательства, которая доминировала в логике в прошлом веке (и обычно связывается с именами Фреге, Гильберта и Рассела). Понятие формального доказательства существенным образом опирается на лингвистическую характеристику доказательства как последовательности предложений или последовательности трансформаций исходных предложений по определенным правилам.

В связи со сказанным выше интересно заметить, что и формальные системы вывода предполагают определенную степень визуализации. В качестве исторического примера достаточно вспомнить двумерный «штрих понятий» (Begriffsschrift) Фреге. Как писал он сам, задачей было дать «наглядное представление логических отношений с помощью письменных знаков» (Gabriel et al., 1980: 14). В результате логические связки выражались через сочетание горизонтальных и вертикальных линий, а сложные формулы приобретали древовидную структуру. При этом, скажем, закон перестановочности антецедентов выражался через правило свободной перестановки нижних знаков (находящихся в графическом представлении ниже консеквента)<sup>1</sup>.

Если обратиться к более современным дедуктивным формализмам, то легко заметить, что аксиоматические исчисления являются менее естественными и, следовательно, в меньшей степени соответствуют стандартам обыденных рассуждений, а значит, наверное, в большей степени отвечают интуиции Гильберта, представляя некоторое «очищенное» от когнитивных примесей доказательство или вывод. В пользу

<sup>1</sup>Более подробно о мотивации и об особенностях логической нотации Фреге см. Schlimm, 2018.

такой гипотезы свидетельствует и наличие единственного (в случае исчисления со схемами аксиом) правила вывода *modus ponens*. Однако более внимательное рассмотрение показывает, что и в этом случае вполне оправданно говорить об определенной степени визуализации. Достаточно обратиться к определению вывода (доказательства) как последовательности формул (упорядоченное множество — это уже некоторая визуализация, основанная на расположении пусть даже в ментальном пространстве), получаемых из предшествующих по правилам вывода. В противоположность аксиоматическим исчислениям уже в самом названии «натуральное исчисление» (*natural deduction*) содержится указание на близость к естественным рассуждениям (*natural reasoning*). Сразу же возникает вопрос: предикат «естественное» как указание на близость к практике обыденных человеческих рассуждений — это когнитивная характеристика логики? Последовательное рассмотрение способов построения таких исчислений свидетельствует в пользу позитивного ответа. В разных системах по-разному, но всегда в той или иной степени используются способы визуального представления информации и оперирования с ней в процессе построения вывода. Это разного рода отчеркивания, заключения в рамки («боксы»), сами правила вывода, предполагающие перенос формул из одного вывода в другой или исключение формул из вывода и т. п.

Противоположный позиции Гильберта полюс в отношении роли визуализации в логике может быть проиллюстрирован мнением Дж. Барвайза и И. Этчменди, считавших, что

диаграммы и другие формы визуальной репрезентации могут быть существенными и законными компонентами в корректных дедуктивных рассуждениях... Ибо нет принципиального различия между формализмами вывода, использующими текст, и формализмами вывода, основанными на диаграммах (Barwise & Etchemendy, 1996: 12).

При этом второй подход развивался и в рамках стандартной дедуктивно-аксиоматической парадигмы, что по сути дела предполагает перевод диаграмм в систему утверждений и правил преобразования.

Диаграммы сами по себе, по мнению ряда исследователей, уже содержат указание на процедуру вывода или доказательства. Так, А. Боброва, характеризуя этапы развития диаграммного метода в логике, отмечает, что «упомянутые диаграммы работают по сходному принципу: заключение становится явным после корректного расположения терминов

посылок», а в случае диаграмм Венна к диаграммам прилагаются правила, «которые позволяют на базе размещенных на листе данных посылок переходить к заключению» (Боброва, 2021: 12). То же самое применимо и к диаграммам Л. Кэрролла, позволяющим не только проверять правильность силлогистических рассуждений, но и породить заключение из имеющихся посылок (Маркин и Кожокару, 2016). В этом отношении логические диаграммы, как это ни странно, похожи на выкройки: они не только изображают детали будущей одежды, но и содержат в себе визуальные инструкции по применению — где отрезать, что пришить, что с чем совместить и т. п. Интересно, что такое понимание в большей мере соответствует изначальной интуиции Барвайза и Этчменди, сотовавших на то, что аксиоматический вывод вытеснил визуализацию из математического мышления.

Между обозначенными полюсами находится множество более и менее радикальных позиций относительно роли визуализации в логике. Не предлагая подробного анализа этих концепций, ограничусь ссылкой на работы: Bird, 1996; Choudhury & Chakraborty, 2004; Stapleton et al., 2005. Резюмируя, хотелось бы отметить нарастающую тенденцию рассматривать визуальные методы как замещающие доказательство без существенной потери в строгости. Упомянутая выше Л. Перини вообще считает, что диаграммы Венна и Пирса, схемы Эйлера обеспечивают сохранность истинности при переходе от посылок к заключению. Уточняя, следует добавить, что последнее будет верно при переводе «диаграммных рассуждений» в стандартные логические языки.

Возвращаясь к сформулированному выше вопросу о визуальном в рассуждении, точнее к его второй стороне, следует отметить ряд интересных работ, в которых предпринимаются попытки связать визуальный компонент и рассуждение. Так, по мнению Я. Дава (Dove, 2012; 2016), визуальные рассуждения вполне законны. Примером такого рассуждения, с его точки зрения, служит так называемый аргумент соответствия (*argument from fit*) — это рассуждение, в котором признание того, что элементы подходят друг другу, предполагает, что они когда-то были соединены, возможно изначальное и которое трактуется как разновидность абдукции или вывода к наилучшему объяснению. Дав переносит этот подход на математические визуальные метарассуждения, утверждая, что их обоснованность подтверждается или опровергается обращением к диаграммам.

Д. Гудинг (Gooding, 2010) рассматривает схемы в контексте научных рассуждений как отображение взаимосвязи когнитивных, социальных

и технологических сторон научного познания. Он видит две основные причины визуализации научных выводов. Во-первых, визуальное двумерное представление сложных абстрактных объектов упрощает проверку и тестирование включающих их моделей, воплощая функции объекта в наблюдаемые свойства. Во-вторых, даже корректные модели, разработанные в современной науке с целью практического применения, зачастую оказываются слишком сложными для понимания и использования. Эту проблему позволяют решить абстрактные системы визуального представления, например диаграммы Фейнмана, обеспечивающие графическое представление математических уравнений. Важно, что эти системы визуализации задаются через специальные правила манипулирования визуальными (графическими) объектами, которые, естественно, отличаются от правил соответствующих математических исчислений. К. Барделл (Bardelle, 2009) трактует визуальные доказательства как доказательства, в которых шаги базируются на фигурах, диаграммах или графах. Буквально это означает, что доказательство в этом случае может быть просто считано с соответствующих фигур и не нуждается в вербальных комментариях.

Возвращаясь к программной статье (Groarke et al., 2016), можно вслед за ее авторами назвать основные уроки прошедших двадцати пяти лет исследований визуального в рассуждениях. Это, во-первых, признание убедительности изображений в качестве доказательств. *Seeing is believing*, то есть увидеть — значит убедиться, как гласит известная поговорка, обобщая и закрепляя когнитивный опыт поколений. Во-вторых, само рассуждение, доказательство как переход от посылок к заключению может быть представлено визуально. Вполне оправданно предположить, что последний вывод связан с принципиально важным различием двух пониманий термина «рассуждение», не имеющих устойчивых выражений в русском языке. Рассуждение-*argument* представляет собой вербализованный вариант соответствующей когнитивной процедуры. Именно такие рассуждения составляют объект исследования логики, и их вполне естественно задавать через отношение логического следования, подразумевающее сохранность истинности при переходе от посылок к заключению. Визуализация подобных рассуждений рассматривалась выше в контексте обсуждения пропозициональности изображений. Сама же когнитивная процедура вывода заключения из посылок, или рассуждение-*reasoning*, совершенно не обязательно должна быть исходно вербальной. Более того, в силу потенциальной непропозициональности посылок и заключений таких рассуждений к ним не применим

принцип сохранности истинности. Их приемлемость (корректность) или убедительность непосредственно связаны со спецификой когнитивного портретирования смысла, которому и была посвящена первая статья цикла, и являются его наглядным проявлением. Другими словами, убедительность рассуждения напрямую зависит от смысловой связи между его посылками и заключением, которая проявляет себя мультимодально и в первую очередь — визуально, хотя бы уже потому, что визуальный канал — основной для большинства людей.

По сути дела, признание мультимодальности рассуждений и доказательств как когнитивных феноменов с превалярованием визуального компонента — это еще один урок многолетнего изучения естественных рассуждений и одновременно задание парадигмы будущих исследований. Мультимодальный подход развивается сегодня все большим числом исследователей, представляющих разные области научного познания, — достаточно упомянуть хотя бы Rossi & Pollaroli, 2018; Roque, 2017; Wu, 2020; Tseronis, 2018.

Согласно мультимодальной перспективе в исследовании рассуждений

нет априорного разделения труда между вербальным и визуальным модулями... С этой точки зрения, рассуждение не является ни вербальным, ни визуальным, поскольку оно не должно определяться на основе вербальных, визуальных или других семиотических средств, с помощью которых оно реализуется в коммуникации (ibid.: 41).

#### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Основываясь на том, что логические формализмы, доказательство и вывод содержат в себе визуальную составляющую, представляющую собой часть когнитивного мультимодального комплекса кодирования смысла, естественно считать, что связи между посылками и заключениями, лежащие в основе рассуждений, также имеют когнитивную природу и обязательно включают специфический компонент, проявляющий себя визуально. Будучи реализованы в языке, рассуждения приобретают возможность точной формализации и связанной с этим строгой оценки их корректности. Двойственность рассуждений как когнитивная процедура трансформации смысла и вербального ее представления выражается в различных трактовках логики. С одной стороны, как было отмечено выше, логика, подобно любой другой науке, представляет собой продукт субъективной когнитивной деятельности. С другой, в логике по-прежнему превалярует парадигма чистого априорного знания. Именно в этом смысле вполне оправданно говорить о логике как

об абстрактной науке, освобожденной от когнитивных «добавок». Таким образом, еще одним результатом исследования связи визуализации и доказательства становится новый, более глубокий вопрос: можно ли в принципе, реализуя интуицию Гильберта, говорить о чистом, лишенном когнитивных примесей понятии доказательства и, если да, что представляет собой такое доказательство (вывод)?

Говоря об интересных многообещающих следствиях предпринятого исследования и перспективах дальнейшей работы, нельзя не упомянуть две важные темы. Значимая эвристическая функция логических визуализаций, которая связана с доказательством или, лучше сказать, с доказыванием как процессом и которой я не касалась в данной статье, состоит в открытии нового. Визуализация позволяет сделать эксплицитной, явной когнитивную интуицию доказывающего субъекта, тем самым проясняя когнитивные корни нашего математического мышления и ту роль, которую играют в математическом рассуждении ментальные образы как особая разновидность визуализации. Первоначально такие исследования осуществлялись в рамках когнитивной психологии, а позднее они стимулировали соответствующие разработки в области оснований математики и логики. В этом отношении характерны работы М. Джаквинто, в которых обосновывается особая роль визуализаций в постижении (усмотрении) логических и математических истин, в том числе статья «Эпистемология визуального мышления в математике» (Giardino, 2020). Под визуальным мышлением понимается как мышление с использованием внешних визуальных репрезентаций (диаграммы, пространственные объекты, графы и т. п.), так и использование внутренних ментальных образов. Хотя это и не связано напрямую с логикой, хотела бы упомянуть тот раздел статьи М. Джаквинто, в котором обсуждается так называемая ментальная арифметика (выполнение арифметических действий в уме), предполагающая использование воображаемого абачка при вычислениях. Важно отметить, что визуальные рассуждения практически всегда, по мнению автора, сопровождаются невизуальными (формальными, абстрактными) рассуждениями. Таким образом, визуализация оказывается своеобразным ментальным костылем, подкреплением, облегчающим решение интеллектуальных задач.

Важный философский аспект визуальных рассуждений, вполне достойный отдельной статьи, связан с возможностью формирования апостериорного математического знания. Благодаря визуализации то знание, которое в стандартной математике имеет статус *a priori*, приобретает характер *a posteriori*. Конечно, такая трансформация сказывается

на строгости и надежности рассуждения, но сама идея апостериорного доступа к усмотрению априорных истин через их визуализацию представляется очень интересной и многообещающей.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Боброва А. С.* Логика и возможности иконического анализа рассуждений // Праксема. Проблемы визуальной семиотики. — 2021. — № 1. — С. 7–24.
- Зайцева Н. В.* Логическая визуализация смысла // Ценности и смыслы. — 2022. — № 6. — С. 6–19.
- Маркин В. И., Кожокару Н. И.* Применение диаграммного метода Льюиса Кэрролла в фундаментальной силлогистике и силлогистике Больцано // Рацио.ru. — 2016. — № 2. — С. 1–16.
- Bardelle C.* Visual Proofs : An Experiment // Proceedings of CERME. — 2009. — No. 6. — P. 251–260.
- Barwise J., Etchemendy J.* Visual Information and Valid Reasoning // Logical Reasoning with Diagrams / ed. by G. Allwein, J. Barwise. — Oxford : Oxford University Press, 1996. — P. 3–25.
- Bird A.* The Logical Status of Diagrams // Philosophical Books. — 1996. — Vol. 37, no. 1. — P. 50–51.
- Choudhury L., Chakraborty M. K.* On Extending Venn Diagram by Augmenting Names of Individuals // Diagrammatic Representation and Inference : Third International Conference, Diagrams 2004, Cambridge, UK, March 22–24, 2004, Proceedings / ed. by A. F. Blackwell, K. Marriott, A. Shimojima. — Berlin : Springer Berlin, Heidelberg, 2004. — P. 142–146.
- Dove I. J.* On Images as Evidence and Arguments // Topical Themes in Argumentation Theory : Twenty Exploratory Studies / ed. by F. van Eemeren, B. Garssen. — Dordrecht : Springer, 2012. — P. 223–238.
- Dove I. J.* Visual Scheming : Assessing Visual Arguments // Argumentation and Advocacy. — 2016. — Vol. 52, no. 4. — P. 254–264.
- Eaton M.* Truth in Pictures // The Journal of Aesthetics and Art Criticism. — 1980. — Vol. 39, no. 1. — P. 15–26.
- Fleming D.* Can Pictures Be Arguments? // Argumentation and Advocacy. — 1996. — Vol. 33, no. 1. — P. 11.
- Gabriel G., Hermes H., Kambartel F.* Philosophical and Mathematical Correspondence of Gottlob Frege. — London : Blackwell, 1980.
- Giaquinto M.* The Epistemology of Visual Thinking in Mathematics / The Stanford Encyclopedia of Philosophy ; ed. by E. N. Zalta. — 2020. — URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall12021/entries/possible-worlds/> (visited on June 25, 2023).

- Goel V.* Cognitive Neuroscience of Deductive Reasoning // The Cambridge Handbook of Thinking and Reasoning / ed. by K. J. Holyoak, R. G. Morrison. — Cambridge : Cambridge University Press, 2005. — P. 475–492.
- Goel V.* Rationality and the Brain // The Handbook of Rationality / ed. by M. Knauff, W. Spohn. — Cambridge : The MIT Press, 2021. — P. 115–128.
- Gooding D. C.* Visualizing Scientific Inference // Topics in Cognitive Science. — 2010. — Vol. 2, no. 1. — P. 15–35.
- Groarke L., Palczewski C. H., Godden D.* Navigating the Visual Turn in Argument // Argumentation and Advocacy. — 2016. — Vol. 52, no. 4. — P. 217–235.
- Grundlagen der Geometrie / hrsg. von D. Hilbert. — Dordrecht : Springer-Verlag, 2013.
- Knauff M., Mulack T., Kassubek J.* Spatial Imagery in Deductive Reasoning : A Functional MRI Study // Cognitive Brain Research. — 2002. — Vol. 13, no. 2. — P. 203–212.
- Perini L.* Explanation in Two Dimensions : Diagrams and Biological Explanation // Biology and Philosophy. — 2005a. — Vol. 20, no. 2. — P. 257–269.
- Perini L.* The Truth in Pictures // Philosophy of Science. — 2005b. — Vol. 72, no. 1. — P. 262–285.
- Perini L.* Depiction, Detection, and the Epistemic Value of Photography // The Journal of Aesthetics and Art Criticism. — 2012. — Vol. 70, no. 1. — P. 151–160.
- Rocci A., Pollaroli C.* Introduction : Multimodality in Argumentation // Semiotica. — 2018. — Vol. 220. — P. 1–17.
- Roque G.* Rhetoric, Argumentation, and Persuasion in a Multimodal Perspective // Multimodal Argumentation and Rhetoric in Media Genres / ed. by A. Tseronis, C. Forceville. — Amsterdam : John Benjamins, 2017. — P. 25–49.
- Schlimm D.* On Frege's Begriffsschrift Notation for Propositional Logic : Design Principles and Trade-Offs // History and Philosophy of Logic. — 2018. — Vol. 39, no. 1. — P. 53–79.
- Space to Reason : A Spatial Theory of Human Thought / ed. by M. Knauff. — Cambridge : The MIT Press, 2013.
- Stapleton G., Thompson S. J., Fish A.* A New Language for the Visualization of Logic and Reasoning // Proceedings of the 2005 International Workshop on Visual Languages and Computing. — Illinois : Knowledge Systems Institute, 2005. — P. 287–292.
- Tseronis A.* Multimodal Argumentation : Beyond the Verbal/Visual divide // Semiotica. — 2018. — Vol. 220. — P. 41–67.
- Wu T.* Reasoning and Appraisal in Multimodal Argumentation // Chinese Semiotic Studie. — 2020. — Vol. 16, no. 3. — P. 419–438.

---

Zaytseva, N. V. 2023. "Uvidet' dokazatel'stvo [To See the Proof]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (2), 284–301.

---

NATAL'YA ZAYTSEVA

PHD IN PHILOSOPHY, LEADING RESEARCH FELLOW

FACULTY OF PHILOSOPHY, LOMONOSOV MOSCOW STATE UNIVERSITY (MOSCOW, RUSSIA);

ORCID: 0000-0002-1691-1402

## TO SEE THE PROOF

**Submitted:** Jan. 24, 2023. **Reviewed:** Mar. 23, 2023. **Accepted:** Apr. 07, 2023.

**Abstract:** The paper continues studying the visual component's role in logic, starting in the article *Logical Visualization of Meaning* (2022). The research focuses on the cognitive substantiation of visual representations and the identification of the role of visualization in reasoning and proof. The starting point of the current analysis of the cognitive foundations of the reasoning procedure was to consider the results of neuro-cognitive studies of natural reasoning, which testify in favor of using both a rule-based, symbolic-linguistic mechanism and a representational one based on visual models in the process of natural reasoning. In so doing, I assert that a genuine understanding of the meaning of visual representations in logic involves an appeal to the very nature of logicity. In this regard, there are various approaches to logic as a science. The first one treat logic as an a priori science, purified from any psychological impurities, while according to the second, logic is a cognitively based science. Visualization, in this case, is considered not just as a backup or an illustrative technique but as the essential side of the proof procedure. One of the key questions for the cognitive examination of reasoning is proposed of how the visual component can manifest itself in reasoning. The two sides of this question are revealed: firstly, whether an image can serve as a premise in reasoning, and secondly, whether an illustration can replace/represent the process of reasoning per se as a transition from premises to conclusion. The research presented in the paper testifies to recognizing the visual component not only directly in the process of reasoning but also the corresponding logical formalisms, including proof and conclusion.

**Keywords:** Cognitive Grounds of Reasoning, Logic, Visualization, Proof, Multimodality, Representation, Dual Process Theory.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-284-301.

### REFERENCES

- Bardelle, C. 2009. "Visual Proofs: An Experiment." *Proceedings of CERME*, no. 6, 251–260.
- Barwise, J., and J. Etchemendy. 1996. "Visual Information and Valid Reasoning." In *Logical Reasoning with Diagrams*, ed. by G. Allwein and J. Barwise, 3–25. Oxford: Oxford University Press.
- Bird, A. 1996. "The Logical Status of Diagrams." *Philosophical Books* 37 (1): 50–51.
- Bobrova, A. S. 2021. "Logika i vozmozhnosti ikonicheskogo analiza rassuzhdeniy [Logic and Possibilities of Economic Analysis of Reasoning]" [in Russian]. *Praksema. Problemy vizual'noy semiotiki [ПРАКСМА. Journal of Visual Semiotics]*, no. 1, 7–24.
- Choudhury, L., and M. K. Chakraborty. 2004. "On Extending Venn Diagram by Augmenting Names of Individuals." In *Diagrammatic Representation and Inference: Third International Conference, Diagrams 2004, Cambridge, UK, March 22–24, 2004, Proceedings*,

- ed. by A. F. Blackwell, K. Marriott, and A. Shimojima, 142–146. Berlin: Springer Berlin, Heidelberg.
- Dove, I. J. 2012. “On Images as Evidence and Arguments.” In *Topical Themes in Argumentation Theory: Twenty Exploratory Studies*, ed. by F. H. van Eemeren and B. Garssen, 223–238. Dordrecht: Springer.
- . 2016. “Visual Scheming: Assessing Visual Arguments.” *Argumentation and Advocacy* 52 (4): 254–264.
- Eaton, M. 1980. “Truth in Pictures.” *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 39 (1): 15–26.
- Fleming, D. 1996. “Can Pictures Be Arguments?” *Argumentation and Advocacy* 33 (1): 11.
- Gabriel, G., H. Hermes, and F. Kambartel. 1980. *Philosophical and Mathematical Correspondence of Gottlob Frege*. London: Blackwell.
- Giaquinto, M. 2020. “The Epistemology of Visual Thinking in Mathematics.” Ed. by E. N. Zalta. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Accessed June 25, 2023. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/possible-worlds/>.
- Goel, V. 2005. “Cognitive Neuroscience of Deductive Reasoning.” In *The Cambridge Handbook of Thinking and Reasoning*, ed. by K. J. Holyoak and R. G. Morrison, 475–492. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 2021. “Rationality and the Brain.” In *The Handbook of Rationality*, ed. by M. Knauff and W. Spohn, 115–128. Cambridge: The MIT Press.
- Gooding, D. C. 2010. “Visualizing Scientific Inference.” *Topics in Cognitive Science* 2 (1): 15–35.
- Groarke, L., C. H. Palczewski, and D. Godden. 2016. “Navigating the Visual Turn in Argument.” *Argumentation and Advocacy* 52 (4): 217–235.
- Hilbert, D., ed. 2013. *Grundlagen der Geometrie* [in German]. Dordrecht: Springer-Verlag.
- Knauff, M., ed. 2013. *Space to Reason: A Spatial Theory of Human Thought*. Cambridge: The MIT Press.
- Knauff, M., Th. Mulack, and J. Kassubek. 2002. “Spatial Imagery in Deductive Reasoning: A Functional MRI Study.” *Cognitive Brain Research* 13 (2): 203–212.
- Markin V.I., N.I., Kozhokaru. 2016. “Primeneniye diagrammnogo metoda L'yuisa K-errolla v fundamental'noy sillogistike i sillogistike Bol'tsano [Application of the Lewis Carroll diagram method in Fundamental Syllogistics and Bolzano Syllogistics]” [in Russian]. *Ratsio.ru [Ratio.ru]*, no. 2, 1–16.
- Perini, L. 2005a. “Explanation in Two Dimensions: Diagrams and Biological Explanation.” *Biology and Philosophy* 20 (2): 257–269.
- . 2005b. “The Truth in Pictures.” *Philosophy of Science* 72 (1): 262–285.
- . 2012. “Depiction, Detection, and the Epistemic Value of Photography.” *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 70 (1): 151–160.
- Rocci, A., and C. Pollaroli. 2018. “Introduction: Multimodality in Argumentation.” *Semiotica* 220:1–17.
- Roque, G. 2017. “Rhetoric, Argumentation, and Persuasion in a Multimodal Perspective.” In *Multimodal Argumentation and Rhetoric in Media Genres*, ed. by A. Tseronis and Ch. Forceville, 25–49. Amsterdam: John Benjamins.
- Schlimm, D. 2018. “On Frege’s Begriffsschrift Notation for Propositional Logic: Design Principles and Trade-Offs.” *History and Philosophy of Logic* 39 (1): 53–79.
- Stapleton, G., S. J. Thompson, and A. Fish. 2005. “A New Language for the Visualization of Logic and Reasoning.” In *Proceedings of the 2005 International Workshop on Visual Languages and Computing*, 287–292. Illinois: Knowledge Systems Institute.

- Tseronis, A. 2018. "Multimodal Argumentation: Beyond the Verbal/Visual divide." *Semiotica* 220:41–67.
- Wu, T. 2020. "Reasoning and Appraisal in Multimodal Argumentation." *Chinese Semiotic Studie* 16 (3): 419–438.
- Zaytseva, N. V. 2022. "Logicheskaya vizualizatsiya smysla [Logical Visualization of Meaning]" [in Russian]. *Tsennosti i smysly [Values and Meanings]*, no. 6, 6–19.



---

АРХИВ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

ПЕРЕВОДЫ И ПУБЛИКАЦИИ

---

---

PUBLICATIONS AND TRANSLATIONS

---



АЛЕКСЕЙ ПАВЛОВ\*

## ПИТЕР ВАН ИНВАГЕН: ПРОБЛЕМЫ МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОГО ОБЪЯСНЕНИЯ УЧЕНИЯ О ВСЕОБЩЕМ ВОСКРЕСЕНИИ МЕРТВЫХ\*\*

**Аннотация:** Настоящий текст — это комментарий к русскому переводу статьи Питера ван Инвагена «Возможность воскресения». Чаще всего, по мнению ван Инвагена, воскресение представляют так: Бог собирает атомы, составлявшие человеческие тела, и возвращает их на те места, которые они занимали по отношению друг к другу, когда эти люди еще были живы (квазиаристотелианское объяснение). Тем не менее, по убеждению мыслителя, если это объяснение истинно, то воскресенный человек не является тем же самым человеком, который умер за некоторое время до Судного дня. В поддержку своего тезиса ван Инваген приводит три аргумента. Во-первых, возможно уничтожение не только тела как составного целого, но и отдельных его элементов (скажем, как в случаях полного разложения и кремации). Во-вторых, даже если составные элементы тела уцелели, за время до второго пришествия Христа они могли бы стать составными элементами других живых существ. В-третьих, не следует также забывать о регулярном обновлении наших тел на клеточном уровне. В качестве предварительного решения ван Инваген предлагает теорию симулякра, в соответствии с которой Бог изымает труп человека и переносит его в другое место, подменяя последний видимым подобием; тем самым обеспечивается сохранность атомов, из которых при наступлении Судного дня будет восстановлена плоть усопшего. Обозначенные ван Инвагеном онтологические и теологические проблемы становятся катализатором дискуссии вокруг консистентности материалистического объяснения христианского учения о всеобщем воскресении мертвых. Собственные подходы к решению проблемы воскресения в разное время предложили Дин Циммерман (модель «падающего лифта»), Лин Вейкер (конституционализм) и Трентон Меррикс (тезис о взаимообусловленности убеждения в материальности личности и веры в воскресение плоти). В 1997 году ван Инваген в написанном им постскриптуме связал проблемы материалистического объяснения воскресения с отсутствием соответствующего терминологического аппарата, который может появиться в нашем распоряжении в недалеком будущем на фоне дальнейшего развития естественных наук и философии.

**Ключевые слова:** аналитическая теология, конституционализм, модель «падающего лифта», Питер ван Инваген, проблема воскресения, теория симулякра, христианский физикализм.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-305-320.

\*Павлов Алексей Сергеевич, к. филос. н., младший научный сотрудник; Институт философии РАН (Москва), pavlov.alexu@gmail.com, ORCID: 0000-0002-4118-1827.

\*\*© Павлов, А. С. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Питер ван Инваген (1942) — американский философ, внесший неопценимый вклад в самые разнообразные области современной аналитической мысли: метафизику, философию сознания, теологию и др. Вниманию читателя предлагается перевод его статьи 1978 года «Возможность воскресения»<sup>1</sup>, послужившей отправной точкой для дискуссии вокруг совместимости христианского учения о воскресении мертвых и материалистического взгляда на природу человека. Задача настоящей статьи по преимуществу пропедевтическая — ввести того, кто будет читать перевод текста ван Инвагена, в историко-философский контекст увлекательной дискуссии, порожденной им. Для этого будут выявлены методологические основания аргументации ван Инвагена, эксплицированы его доводы и рассмотрена их рецензия в работах других аналитических авторов, в своих выводах также склоняющихся к материализму.

Сначала скажем несколько слов о самом христианском учении о воскресении мертвых. По всей видимости, это одно из тех убеждений, наряду с убеждениями в божественности Христа и Его искупительной жертве, которое составляло ядро христианского вероучения с самых ранних времен. Например, оно входит уже в т. н. прото-Символ ап. Павла<sup>2</sup>:

Ибо я первоначально преподавал вам, что и сам принял, то есть что Христос умер за грехи наши, по Писанию, и что Он погребен был, и что *воскрес в третий день*, по Писанию, и что явился Кифе, потом — двенадцати (1 Кор. 15:3–5; курсив мой. — А. П.).

Возможно, церковь апостольского периода еще не имела отчетливо сформулированного учения о троичности Бога, но уже верила, что Христос воскрес «рано в первый день недели» (Мк. 16:9). Как бы то ни было, в Новом завете учение о всеобщем воскресении проговаривается совершенно отчетливо. Опровергая ересь саддукеев о том, что нет воскресения, Иисус замечает:

А о мертвых, что они воскреснут, разве не читали вы в книге Моисея, как Бог при купине сказал ему: Я Бог Авраама, и Бог Исаака, и Бог Иакова? Бог не есть Бог мертвых, но Бог живых. Итак, вы весьма заблуждаетесь (Мк. 12:25–26; ср. Мф. 22:31–32, Лк. 20:37–38).

Павел, укоряя членов коринфской общины, отрицающих воскресение, говорит:

<sup>1</sup>Приводится по изданию: Inwagen, 2010.

<sup>2</sup>См. подробный анализ этих стихов: Эрман, Горячева, 2016: 90–93.

Если же о Христе проповедуется, что Он воскрес из мертвых, то как некоторые из вас говорят, что нет воскресения мертвых? Если нет воскресения мертвых, то и Христос не воскрес; а если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша (1 Кор. 15:12–14).

Есть также загадочный отрывок Мф. 27:52–53, сообщающий, что тотчас же после того, как Иисус испустил дух, «гробы отверзлись; и многие тела усопших святых воскресли и, выйдя из гробов по воскресении Его, вошли во святы́й град и явились многим».

Аналогичные места из Писания можно было бы приводить и дальше. В любом случае свое догматическое закрепление учение о воскресении мертвых получает в Символах веры, утвержденных на первых Вселенских соборах. Так, Апостольский Символ веры гласит: «Верую в воскресение тела». Никео-Цареградский Символ веры также формулирует настоящее учение в виде максимы: «Ожидаю воскресения мертвых и жизнь будущую». В свою очередь, Афанасьевский Символ веры, не получивший большого хода на христианском Востоке, но вошедший в состав богослужения католиков и протестантов, дает чуть более развернутую формулировку: «При Его пришествии все люди вновь воскреснут телесно и дадут отчет о своих деяниях». В связи с этим учение о воскресении мертвых является *locus classicus* если не для всех, то, по крайней мере, для подавляющего числа христианских конфессий и деноминаций.

Представляется, что суть настоящего учения можно было бы выразить в виде следующего тезиса: люди воскреснут во время второго пришествия Христа. Нетрудно заметить, что это далеко не самоочевидное суждение, поскольку при желании можно было бы задать вопрос к каждому его пункту. Далее мы так и поступим. Однако мы не будем касаться христианской эсхатологии, в частности проблемы того, что следует понимать под вторым пришествием Христа, и сосредоточимся на вопросах, прямо связанных с воскресением.

Во-первых, кого мы имеем в виду, когда говорим о людях: все человечество или только христиан, ведущих праведную, беспорочную жизнь? Позиция, предполагающая, что речь идет обо всем человечестве, может быть условно названа всеобщим резуррекционизмом; иная же позиция, которая подразумевает воскресение лишь праведно живших христиан, — селективным резуррекционизмом. Последняя, как подсказывает Джефф Грин (Green, 2022), также имеет свои подварианты, подразделяющиеся на аннигиляционизм и кондициональный иммортализм. Странники

сильного аннигиляционизма считают, что все, кто не верил во Христа, будут сразу уничтожены после Его второго пришествия, тогда как слабые аннигиляционисты полагают, что неверующие, воскреснув на некоторое время, сначала подвергнутся адским мучениям и затем будут стерты с лица земли. В свою очередь, согласно кондициональному иммортализму бессмертие не является сущностным свойством души, поскольку всецело обуславливается благодатью Бога.

Так или иначе, и аннигиляционизм, и кондициональный иммортализм представляются маргинальными позициями. По мнению Грина, их разделяют лишь адвентисты и незначительная часть епископальных христиан. Консенсусным все-таки является представление о том, что воскреснут все. При этом проблему воскресения здесь следует отделять от проблемы посмертного воздаяния, заслуживающей отдельной беседы<sup>3</sup>.

Далее, что ожидает человека в промежуток между его смертью и воскресением? Разные конфессии дают на это свой ответ. В православных церквях, как известно, пользуется популярностью (хотя и не имеет догматического закрепления) учение о мытарствах. В соответствии с ним после смерти душа в сопровождении двух ангелов проходит небесные мытарства — препятствия, чинимые на ее пути к Господу злокозненными бесами. Если душе — разумеется, не без адвокатуры ангелов — удастся доказать свою непорочность, то она переходит на следующий «уровень»; если не удастся, то она ссылается в геенну огненную<sup>4</sup>. Частичное решение данной проблемы есть и в католицизме. Это, несомненно, догмат о чистилище — месте, которое не имеет ничего общего ни с раем, ни с адом и в которое отправляются души верующих, недостаточно избавившихся от бремени грехов, а также учения о *Limbus Patrum* и *Limbus Infantum* как о прибежищах для душ ветхозаветных праведников и некрещеных младенцев. Опять-таки есть внеконфессиональная

<sup>3</sup>См., напр., перевод недавней монографии Д. Б. Харта, в которой отстаивается апокатастасическая теория посмертного воздаяния: Харт, Толстолуженко, 2021.

<sup>4</sup>По понятным причинам мы не будем сейчас задерживаться на подробном анализе этого учения. Скажем лишь, что оно явно предполагает дуалистический взгляд на природу человека: душа метафизически независима от ассоциированного с ней тела и может существовать после его смерти. Получается, история души подразделяется, по крайней мере, на время, когда она была ассоциирована с телом, и время, когда эта связь была нарушена (и, возможно, также на время, предшествующее ее установлению, — вспомните Оригена).

концепция сна души, согласно которой после смерти тела душа погружается в состояние сродни сну без сновидений, от которого ее пробудит Христос в момент Своего второго пришествия.

Безусловно, проблема промежуточного состояния необычайно туманна и непроста — хотя бы потому, что Писание, как кажется, не дает нам ключика для однозначного ее разрешения. Тем не менее внимательный читатель мог бы заметить, что, коснувшись этой проблемы, мы обошли вниманием более фундаментальный в данном контексте вопрос: каким образом в Судный день будет произведено всеобщее воскресение мертвых? В чем состоит «механизм» воскресения? И как могло бы быть обеспечено тождество личности — а именно то, чтобы воскресенный был бы тем же самым человеком, который умер до Второго пришествия? Сделано это было преднамеренно, поскольку с этого момента и далее эти вопросы будут центральными предметами нашего рассмотрения.

Здесь можно было бы сразу заметить, что решение настоящих проблем во многом зависит от того, какой онтологической картины мира мы придерживаемся. Скажем, для субстанциального дуалиста проблема тождества в воскресении (перефразируя и калькируя англ. *identity over time*) вообще не стала бы камнем преткновения. Так, он полагает, что сознательные состояния принадлежат не физической субстанции, иначе называемой телом, а ментальной субстанции, иначе называемой душой. Отсюда следует, что тождество личности в воскресении оказывается возможным благодаря тому, что после гибели физического тела сознающая душа остается невредимой и, как следствие, не нарушается континуальность ее психологического опыта.

Другое дело — материализм. Если мы утверждаем, что душа метафизически зависима от тела (или говорим, что мы тождественны нашему телу), то перед нами встает необходимость в критерии тождества личности, т. е. объяснения того, как воскресенный мог бы быть тем же самым человеком, что и умерший. Ввиду того обстоятельства, что и ван Инваген, и отозвавшиеся на его статью философы (чьи идеи мы также обозрим) работают в каркасах различных материалистических онтологий, в центре нашего внимания будут находиться материалистические подходы к решению проблемы воскресения<sup>5</sup>.

<sup>5</sup>В этом смысле проблема воскресения напоминает проблему телепортации, часто обсуждаемую в современных дискуссиях по проблеме тождества личности, поскольку, как и телепортация, воскресение подразумевает определенное внешнее воздействие на человеческое тело, и потому необходимо, во-первых, показать, что именно происходит с телом, и, во-вторых, указать критерий выживания человеческой личности.

Итак, обратимся к содержанию статьи ван Инвагена. Чаще всего, по его словам, воскресение представляют как следующий процесс: Бог пересобирает тела из атомов, возвращая их на те места, которые они занимали по отношению друг к другу, когда люди, состоявшие из них, еще были живы. Звучит правдоподобно, но в действительности, как считает ван Инваген, с этим объяснением, называемым им квазиаристотелианским, не все так гладко, как может показаться на первый взгляд. Чтобы прояснить свою идею, философ использует мысленный эксперимент. Представим, будто некий монастырь объявил, что располагает рукописью, написанной рукой самого бл. Августина, и что она была сожжена арианами в 457 году, но чудесным образом Бог ее восстановил через год — в 458 году. Согласно позиции ван Инвагена, восстановленная рукопись — не та же самая, что и сожженная; и это так, несмотря на все заверения иноков в том, что это действительно та рукопись, которая помнит прикосновение руки епископа Гиппонского и которая в 457 году была вероломно уничтожена еретиками.

У некоторых читателей категоричность ван Инвагена могла бы вызвать недоумение: собственно, а что мешает Богу воссоздать сожженную рукопись, равно как и человеческое тело, из того, из чего эта вещь когда-то состояла, и при этом сделать так, чтобы это действительно была та же самая вещь? Этот вопрос снимается сам собой, если знать некоторые особенности инвагеновской онтологии, в частности его взгляды на проблемы тождества материальных объектов и личностей во времени. Так, в соответствии с картиной, рисуемой в монографии «Материальные объекты» (Inwagen, 1995), Вселенная состоит из элементарных объектов, образующих крупномасштабные объекты, вроде планет, столов и дорожных знаков. Отстаиваемая здесь теория личности отчетливо анималистская<sup>6</sup>: человеческая личность — это человеческое тело, взятое вкуче. При этом среди прочего ван Инваген выделяет такую сущность, как «жизнь», под которой понимается совокупность биологических процессов, поддерживающих существование организма как организма и характеризующихся самоорганизацией (или, как сказали бы У. Матурана и Ф. Варела (Матурана и Варела, Данилов, 2001), аутопоэзисом). Реконструируя инвагеновскую аргументацию, можно было бы сказать, что воскрешенный не будет тем же самым человеком, что и умерший,

<sup>6</sup>Inwagen, 1995. См. также работу одного из главных сторонников этой теории личности: Olson, 2007.

поскольку была нарушена каузальная цепочка событий, конституировавших непрерывное существование тела, и воскрешенный обладает уже другой «жизнью».

Как бы то ни было, сам ван Инваген приводит в статье такие аргументы в поддержку своей позиции. Во-первых, возможно уничтожение не только тела как составного целого, но и отдельных его элементов (скажем, как в случаях полного разложения и кремации). Если это так, то непостижимо, как вообще могло бы «работать» квазиаристотелианское объяснение за отсутствием «кирпичиков» плоти<sup>7</sup>. Во-вторых, даже если эти «кирпичики» уцелели, за многие столетия или тысячелетия до второго пришествия Христа они могли бы стать составными элементами других живых существ. Наконец, в-третьих, не следует также забывать о регулярном обновлении наших тел на клеточном уровне. С точки зрения биологии и химии я в возрасте десяти лет — не тот же самый человек, что я по состоянию на сегодняшний день, и наоборот.

В качестве предварительного решения описанных затруднений ван Инваген предлагает теорию симулякра, в соответствии с которой Бог изымает труп человека и переносит его в другое место, подменяя последний неким видимым подобием; тем самым обеспечивается сохранность атомов, из которых при наступлении Судного дня будет восстановлена плоть усопшего. Проблема настоящей теории очевидна. Она совершенно неправдоподобна, звучит как набор неуклюжих гипотез *ad hoc*. В каком смысле Бог изымает трупы? Что это за локация физического мира или уровень бытия, которые могли бы служить местом передержки для тел всех когда-либо умерших людей? Каков онтологический статус симулякров — того, чем Бог подменяет трупы? А главное, зачем вообще Богу разыгрывать с нами такую жестокую шутку и вводить нас в заблуждение?

Дин Циммерман, взяв за основу теорию симулякра, попытался избежать тех трудностей, с которыми сталкивалась концепция ван Инвагена<sup>8</sup>. Предложенное им решение проблемы воскресения называется

<sup>7</sup>И это действительно ставит перед нами громадную проблему: все демонстрируемые в Новом завете случаи воскресения — как тела Самого Христа, так и тел обычных людей, вроде дочери сотника Иаира, сына Наинской вдовы (Лк. 7:11–16), Лазаря, юноши из Деян. 20:9–10 и др., — это случаи, не подразумевающие *полного* уничтожения тела в результате внешних воздействий или по прошествии долгого времени.

<sup>8</sup>Любопытно, что Циммерман, известный своей апологией субстанциального дуализма, в указанной работе разрабатывает сугубо материалистический подход к решению проблемы воскресения.

моделью «падающего лифта». Это необычное наименование отсылает к знаменитому клише из мультфильмов, когда в последние секунды до падения герою удается избежать верной гибели, оттолкнувшись в воздухе и подпрыгнув вверх. Согласно теории Циммермана, за мгновение до того, как человек умрет, Господь разделяет его тело, словно амэбу, на два новых тела, одно из которых остается в настоящем, чтобы подвергнуться разложению и стать трупом, а другое — переносится в будущее, где удерживается до Судного дня. Посредством этой причудливой теории удавалось развеять все сомнения в том, что наблюдаемый труп — действительно труп, а не видимое подобие, и объяснить, как возможно воскресение с материалистической точки зрения.

Тем не менее, по убеждению Грина (Green, 2022), модель «падающего лифта» на самом деле скорее создает проблемы, нежели решает хоть какие-то из них. Прежде всего, она ведет к нарушению принципа «только  $x$  и  $y$ », согласно которому единственное, что имеет значение при рассмотрении вопроса о нумерическом тождестве  $x$  и  $y$ , — это их внутренние свойства и отношения между ними.

Грин пишет:

Рассмотрим случай, при котором происходит нарушение данного принципа и есть два человека «Джо» и «Фред», оба из которых состоят в имманентно-каузальной связи с предыдущей личностью «Марк». Поскольку каузальные связи между Джо и Марком и между Фредом и Марком — это каузальные связи того рода, о которых говорят сторонники теории Циммермана, сторонник данной концепции должен признать, что и Джо, и Фред нумерически тождественны Марку. Однако это невозможно! Джо и Фред нумерически тождественны друг другу, и это транзитивное отношение тождества. Стало быть, сторонник теории Циммермана должен настаивать на том, что есть некий другой — не связанный с Джо, Фредом и Марком — критерий, применимый для оценки тождества личности. Например, сторонник этой концепции мог бы сказать, что объект  $x$  нумерически тождественен предыдущему объекту  $y$ , если и только если  $x$  — это ближайший продолжатель (continuer)  $y$  в указанный момент времени. Таким образом, мы имеем нарушение принципа «только  $x$  и  $y$ » (ibid.).

С совершенно иной стороны к решению проблемы воскресения подходит Лин Бейкер (Baker, 2010), известная своей концепцией практического реализма (Baker, 2009) и контрафактической моделью причинности (Кузнецов, 2016). По ее мнению, человеческая личность — это биологическая сущность, характеризующаяся способностью обладать

интенциональными состояниями, переживаемыми в перспективе от первого лица. Из этого, в частности, следует, что один человек (назовем его Смит) отличается от другого (назовем его Боб) тем, что способен помыслить в перспективе от первого лица свое тело и не способен помыслить тело другого человека, и наоборот; тем самым человеческую личность «Смит» индивидуализирует наличие у нее интроспективного доступа к ассоциированному с ней телу и отсутствию такового у Боба и остальных человеческих личностей. Особенность подхода Бейкер заключается в том, что она не ставит знака равенства между человеческой личностью и личностью материальной: человеческие личности, уверена мыслительница, лишь конституируются материальными телами, но не редуцируются к ним. Также она отвергает тезис супервентности, постулирующий метафизическую зависимость высокоуровневых ментальных свойств от низкоуровневых физических свойств.

Бейкер пишет (Baker, 2009: 353):

Супервентность — это отношение между свойствами (или семействами свойств). [...] Свойство «быть человеческой личностью» не супервентно на внутренних физических свойствах тела. [...] То, что я отрицаю супервентность личности на теле, напротив, связано с тем фактом, что реляционные и интенциональные свойства требуются личности, дабы быть личностью, но не телу, дабы быть телом.

Если мы соглашаемся с этим положением, то решение проблемы воскресения, по мнению Бейкер, уже лежит у нас в кармане, поскольку на самом деле нумерическое тождество тела не является необходимым условием выживания личности. Последняя могла бы быть реализована и на базе другого (возможно, более совершенного, «духовного») тела. Тем более, как утверждает Бейкер, скорее всего, это и произойдет, если буквально понимать слова ап. Павла о том, что «сеется тело душевное, восстает тело духовное» (1 Кор. 15:44) и что «не все мы умрем, но все изменимся» (1 Кор. 15:51). Таким образом, Бейкер как будто удается убить сразу двух зайцев: с одной стороны, остаться на формально материалистических позициях и, с другой, обосновать выживание личности при нарушении нумерического тождества ассоциированного с ней тела.

Нетрудно заметить: то, что дает нам здесь покончить с проблемой воскресения, одновременно оказывается легкой мишенью для критики. Конституционализм Бейкер напоминает биологический натурализм Джона Сёрла (Searle, 2004), согласно которому ментальные состояния

вызываются и реализуются нейронными состояниями мозга, но не редуцируются к ним. Другими словами, Сёрл не спорит с тем, что сознание метафизически зависимо от мозга, но настаивает на том, что ментальные процессы онтологически не сводимы к физическим процессам: будучи реализованным электрохимической активностью мозга, сознание как бы образует новый уровень реальности, нередуцируемый к сумме его нейронных коррелятов. Проблема в том, что данная эмерджентная теория сознания, пусть в известной мере она и соответствует нашим убеждениям здравого смысла, как кажется, недостаточно проясняет природу сознания и его связь с мозгом — так сказать, оставляет чувство недосказанности. Точно так же, на наш взгляд, к эмерджентизму ведет и конституционалистская теория личности, развиваемая Бейкер<sup>9</sup>. И поскольку все эмерджентные модели объяснения испытывают трудности с подтверждением своей объяснительной полноты, предложенное ею решение явно не устроило бы большинство материалистически настроенных авторов. Другую любопытную проблему конституционализма Бейкер подмечает уже упомянутый выше Грин (Green, 2022):

Что случилось бы, если бы Бог пересобрал несколько тел, каждое из которых было бы подобно телу, которое Бог создал для Смита? Похоже, Бейкер сказала бы, что все они были бы тождественны Смиту, что абсурдно. Отвечая на это возражение, Бейкер заявляет, что мы должны положиться на благодать Бога и не допускать подобных ситуаций.

Еще один голос в дискуссии о возможности материалистического объяснения воскресения принадлежит Трентону Мерриксу. Ввиду того, что аргументация Меррикса по данной теме уже анализировалась в статье И. Г. Гаспарова (Гаспаров, 2017), далее мы ограничимся артикуляцией ее наиболее важных моментов.

Основная мысль Меррикса такова: несмотря на все трудности, нам не следует, подобно Бейкер, пытаться избежать постановки вопроса о критерии нумерического тождества тела. Как бы то ни было, к представлению о том, что существование нашей личности в определенном смысле зависимо от существования нашего тела, нас подводит сам

<sup>9</sup>Между Сёрлом и Бейкер есть еще одно любопытное сходство. Когда Сёрл представил свою теорию биологического натурализма, многие критики сочли ее латентным дуализмом свойств. Чтобы отвести эти подозрения, ему даже пришлось написать отдельную статью. Как представляется, в дуализме свойств при желании можно было бы заподозрить и Бейкер. Забавно, что она, будто бы упреждая подобные возражения, прямо заявляет, что не разделяет эту позицию. См.: Searle, 2002; Baker, 2009: 349–50.

христианский догмат о всеобщем воскресении, подразумевающий, что в Судный день мы предстанем перед Христом не только в духе, но и в плоти. И наоборот, к вере в то, что мы воскреснем в теле, нас ведет убеждение в том, что мы и есть наше тело, а стало быть, невозможно воскресить личность, не воскресив тело, т. е. то, чем — или, по крайней мере, частью чего — она была. Таким образом, по Мерриксу, убеждение в том, что личность — это то же самое, что и тело, и христианское учение о воскресении во плоти взаимообуславливают друг друга.

Теперь, принимая во внимание рассмотренные выше позиции, очертим примерный пул возможных моделей объяснения всеобщего воскресения мертвых. Наиболее радикальная из них (назовем ее гностическим дуализмом) могла бы утверждать, что люди не воскреснут в телах, поскольку душа метафизически независима от тела и необходимости в воскресении тела нет. Ясно, что эта теория, несмотря на свою кажущуюся складность, неприемлема для нас просто из принципа, поскольку идет вразрез с христианским догматическим богословием и, в частности, отрицает воскресение мертвых.

Куда больше в этом смысле нас могла бы удовлетворить теория, которую можно было бы назвать композитизмом (от англ. *composite* — «составное целое»): люди воскреснут в телах, поскольку человек (или человеческая личность) — это не просто душа, но единство души и тела. Достоинство композитизма заключается в том, что он соответствует христианскому догматическому богословию и освещен авторитетом святоотеческой мысли: в частности, такое понимание природы человека восходит к Иустину Философу<sup>10</sup>. В то же время, будучи тезисом о составе человеческой природы, композитизм не уточняет характер отношений между душой и телом. И здесь возможны разные варианты.

Так, можно было бы сформулировать дуалистический композитизм, т. е. конъюнкцию тезисов: (I) человек — это единство души и тела & (II) душа метафизически независима от тела. Как представляется, такая позиция могла бы быть приемлема для большинства верующих — разумеется, если они не являются такими же материалистами, как ван Инваген.

<sup>10</sup>По крайней мере, если верить, что сохранившийся отрывок трактата о природе человека и воскресении действительно принадлежит его перу. См.: Иустин Философ, 1995.

Или мы могли бы вслед за Бейкер<sup>11</sup> сказать, что человеческая личность онтологически не редуцируема к физическим процессам человеческого тела. В этом случае мы получили бы эмерджентный композитизм, т. е. конъюнкцию тезисов: (I) человек — это единство души и тела & (II) душа конституируется телом, но онтологически не редуцируема к нему.

Опять-таки можно не отклоняться от материалистического объяснения души и предложить материалистический композитизм, т. е. конъюнкцию тезисов: (I) человек — это единство души и тела & (II) человеческая душа по своей природе материальна<sup>12</sup>.

Что же до позиции Меррикса, то мы могли бы обозначить ее как депендентизм (от англ. *dependence* — «зависимость») — тезис о том, что люди воскреснут в телах, поскольку душа метафизически зависима от тела (и нумерическое тождество тела имеет значение).

Предложенная классификация в известной мере условна, но позволяет оценить диапазон подходов к решению проблемы воскресения, разработанных за последние десятилетия в аналитической теологии. Понятно, что она, равно как и сама дискуссия вокруг материалистического объяснения воскресения, далека от завершения — не только в силу непонятности самого «механизма» воскресения, но и в силу недостаточной проясненности таких более базовых философских понятий, как «объект», «личность», «сознание», «душа» и т. д. Любопытно, что указанный эпистемологический аспект настоящей проблемы впоследствии осознается и самим ван Инвагеном. В 1997 году он пишет постскрипtum<sup>13</sup>, в котором, заметно смягчая риторику, отказывается от своего прежнего прямолинейного тезиса о невозможности материалистического объяснения всеобщего воскресения мертвых. Быть может, как допускает мыслитель, все дело — в ограниченности нашего нынешнего терминологического аппарата и «механизм» воскресения когда-нибудь откроется (или, по крайней мере, станет чуть более понятным) нашему уму так же, как когда-то ему открылись концепции современной

<sup>11</sup>Хотя сама Бейкер подчеркивает, что ей чужд взгляд на человеческую природу как на единство души и тела.

<sup>12</sup>Ввиду того, что взгляды ван Инвагена по вопросам личности, сознания и души весьма запутанны и с трудом поддаются однозначной характеристике, непонятно, устроила бы его такая формулировка.

<sup>13</sup>Перевод постскриптума также представлен вниманию читателя далее.

радиофизики. В этом пункте ван Инваген как будто рассуждает в духе Колина Макгинна<sup>14</sup> — правда, не заходит в своих выводах так же далеко, как знаменитый мистерианец.

В качестве заключения оговорим некоторые компромиссы, на которые пришлось пойти при подготовке настоящего перевода. Несомненно, одно из наиболее часто употребляемых в этом тексте слов — английское *story*, обычно переводимое на русский язык как «рассказ» или «история». Его ван Инваген использует в разных контекстах, говоря о квазиаристотелианском объяснении («quasi-Aristotelian story»), теоретической представимости в целом («to tell a story»), умозрительных гипотезах, предшествующих полноценным естественнонаучным объяснениям («just-so-stories») и т. д. Из-за этого возникает огромный соблазн попытаться перевести его как-то единообразно и общо. Например, как «предание» — тем более, что этот вариант имеет отчетливо библейские коннотации. Тем не менее в целях исключения неясностей было решено переводить «story» — по крайней мере там, где это можно сделать без потери смысла, — в зависимости от контекста: как «объяснение», «ситуация» и «просто-гипотеза» соответственно.

Что ж, кажется, читатель введен в историко-философский контекст сполна и все предварительные замечания оговорены. Теперь нам не остается ничего другого, кроме как передать слово самому автору. Не будем же медлить!

#### ЛИТЕРАТУРА

- Гаспаров И. Г.* Тожество личности и воскрешение мертвых // Вестник ПСТГУ. Серия 1 : Богословие. Философия. Религиоведение. — 2017. — № 70. — С. 47–62.
- Иустин Философ.* Отрывок о воскресении : пер. с древнегреч. // Св. Иустин философ и мученик. Творения : пер. с древнегреч. / под ред. П. Преображенского. — М. : Благовест, 1995. — С. 469–484.
- Кузнецов А. В.* Проблема ментальной каузальности в аналитической философии сознания : дис. ... канд. фил. наук : 09.00.03 / Кузнецов А. В. — МГУ, 2016.
- Матурана У., Варела Ф.* Дерево познания : биологические корни человеческого понимания / пер. с исп. Ю. А. Данилова. — М. : Прогресс-Традиция, 2001.
- Павлов А. С.* Метафилософский пессимизм К. Макгинна // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия : Философия. Психология. Педагогика. — 2021. — Т. 21, № 1. — С. 39–42.

<sup>14</sup>См. мою статью: Павлов, 2021.

- Харт Д. Б.* Чтобы все спаслись. Рад, ад и всеобщее спасение / пер. с англ. М. Толстолуженко. — М. : Эксмо, 2021.
- Эрман Б.* Как Иисус стал Богом / пер. с англ. С. Горячевой. — М. : Эксмо, 2016.
- Baker L. R.* *The Metaphysics of Everyday Life : An Essay in Practical Realism* (Cambridge Studies in Philosophy). — Cambridge : Cambridge University Press, 2009. — (Cambridge Studies in Philosophy ; )
- Baker L. R.* *Need a Christian to Be a Mind/Body Dualist? // Oxford Readings in Philosophical Theology. Volume II : Providence, Scripture, and Resurrection / ed. by M. C. Rea.* — Oxford : Oxford University Press, 2010. — P. 347–363.
- Green J.* *Resurrection / ed. by J. Fieser, B. Dowden.* — URL: <https://iep.utm.edu/resurrec/> (visited on Oct. 18, 2022).
- Inwagen P. Van.* *Material Beings.* — New York : Cornell University Press, 1995.
- Inwagen P. Van.* *The Possibility of Resurrection // Oxford Readings in Philosophical Theology. Volume II : Providence, Scripture, and Resurrection / ed. by M. C. Rea.* — Oxford : Oxford University Press, 2010. — P. 321–327.
- Olson E. T.* *What Are We? A Study in Personal Ontology.* — New York : Oxford University Press, 2007.
- Searle J. R.* *Why I Am Not a Property Dualist // Journal of Consciousness Studies.* — 2002. — Vol. 12, no. 9. — P. 57–64.
- Searle J. R.* *Biological Naturalism // The Blackwell Companion to Consciousness / ed. by M. Velmans, S. Schneider.* — Malden, MA : Blackwell Publishing, 2004. — P. 325–334.

---

Pavlov, A. S. 2023. "Peter van Inwagen: problemy materialisticheskogo ob'yasneniya ucheniya o vseobshchem vorkresenii mertvykh [Peter van Inwagen: Problems of Materialistic Explanation of Doctrine of Resurrection of the Dead]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (2), 305–320.

---

ALEKSEY PAVLOV

PHD IN PHILOSOPHY

INSTITUTE OF PHILOSOPHY, RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES (MOSCOW, RUSSIA);

ORCID: 0000-0002-4118-1827

PETER VAN INWAGEN:  
 PROBLEMS OF MATERIALISTIC EXPLANATION OF DOCTRINE  
 OF RESURRECTION OF THE DEAD

**Abstract:** This article is a commentary on the Russian translation of Peter van Inwagen's paper, *The Possibility of Resurrection*. Usually, the resurrection, van Inwagen thinks, is presented as the process in which God collects atoms that made up human bodies and restores them to places that occupied each other at a time when these people were still alive ("quasi-Aristotelian story"). However, van Inwagen holds that if this explanation is true, then

resurrected man is not the same man that has died since some time before the Day of the Lord. In defense of this thesis, the philosopher presents three arguments. Firstly, it is possible to destroy not only the body as a composite whole but its particular elements as well (for example, as in the cases of complete decomposition or cremation). Secondly, even if the body's elements survived during the time before the Second Coming of Christ, they could become elements of the bodies of other living beings. Thirdly, one should not forget about the regular renewal of our bodies at the cellular level. As a preliminary solution, van Inwagen offers the Theory of Simulacra, according to which God "removes" the human corpse and transfers it to another place, replacing the latter with some visual appearance; this ensures the preservation of atoms from which, upon the offset of the Judgment Day, the flesh of deceased will be restored. The ontological and theological problems articulated by van Inwagen cause the discussion around the consistency of the materialistic explanation of the Christian doctrine of the Resurrection of the Dead. The different approaches to solving the Problem of Resurrection at different times were proposed by Dean Zimmerman (the "Falling Elevator" model), Lynn Baker (constitutionalism), Trenton Merricks (thesis of the interdependence of belief about the materiality of the human person, and faith in the resurrection in the flesh). In 1997, van Inwagen wrote post scriptum, in which he linked problems with the materialistic explanation of resurrection with the lack of a certain conceptual apparatus, which may appear at our disposal shortly against the backdrop of the further development of natural sciences and philosophy.

**Keywords:** Analytic Theology, Constitutionalism, the "Falling Elevator" Model, Peter van Inwagen, Resurrection Problem, Simulacra Theory, Christian Physicalism.

**DOI:** 10.17323/2587-8719-2023-2-305-320.

#### REFERENCES

- Baker, L. R. 2009. *The Metaphysics of Everyday Life: An Essay in Practical Realism (Cambridge Studies in Philosophy)*. Cambridge Studies in Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 2010. "Need a Christian to Be a Mind/Body Dualist?" In *Oxford Readings in Philosophical Theology. Volume II: Providence, Scripture, and Resurrection*, ed. by M. C. Rea, 347–363. Oxford: Oxford University Press.
- Ehrman, B. 2016. *Kak Isus stal Bogom [How Jesus Became God]* [in Russian]. Trans. from the English by S. Goryacheva. Moskva [Moscow]: Eksmo.
- Gasparov, I. G. 2017. "Tozhdestvo lichnosti i voskresheniye mertvykh [The Personal Identity and the Resurrection of the Dead]" [in Russian]. *Vestnik PSTGU. Seriya 1 [Bulletin of the Saint Tikhon's Orthodox University. Series 1]: Bogosloviye. Filosofiya. Religiovedeniye [Theology. Philosophy. Religious Studies]*, no. 70, 47–62.
- Green, J. "Resurrection." Ed. by J. Fieser and B. Dowden. Accessed Oct. 18, 2022. <https://iep.utm.edu/resurrec/>.
- Hart, D. B. 2021. *Chtoby vse spaslis'. Rad, ad i vseobshcheye spaseniye [That All Shall Be Saved. Heaven, Hell, and Universal Salvation]* [in Russian]. Trans. from the English by M. Tolstoluzhenko. Moskva [Moscow]: Eksmo.
- Inwagen, P. Van. 1995. *Material Beings*. New York: Cornell University Press.
- . 2010. "The Possibility of Resurrection." In *Oxford Readings in Philosophical Theology. Volume II: Providence, Scripture, and Resurrection*, ed. by M. C. Rea, 321–327. Oxford: Oxford University Press.
- Iustinus Martyr. 1995. "Otryvok o voskresenii [Fragment on Resurrection]" [in Russian]. In *Sv. Iustin filosof i muchenik. Tvoreniya [St. Justin Philosopher and Martyr. Works]*, ed. by P. Preobrazhenskogo, 469–484. Moskva [Moscow]: Blagovest.

- Kuznetsov, A. V. 2016. "Problema mental'noy kauzal'nosti v analiticheskoy filosofii soznaniya [Problem of Mental Causality in the Analytic Philosophy of Mind]" [in Russian]. PhD diss., Moscow State University.
- Maturana, H. R., and F. J. Varela. 2001. *Drevo poznaniya [El Arbol del Conocimiento]: biologicheskiye korni chelovecheskogo ponimaniya [Las Bases Biologicas del Conocer Humano]* [in Russian]. Trans. from the Spanish by Yu. A. Danilov. Moskva [Moscow]: Progress-Traditsiya.
- Olson, E. T. 2007. *What Are We? A Study in Personal Ontology*. New York: Oxford University Press.
- Pavlov, A. S. 2021. "Metafilosofskiy pessimizm K. Makginna [The Metaphilosophical Pessimism of Colin McGinn]" [in Russian]. *Izvestiya Saratovskogo universiteta. Novaya seriya. Seriya [Bulletin of Saratov University. New Series]: Filosofiya. Psikhologiya. Pedagogika [Philosophy. Psychology. Pedagogy]* 21 (1): 39–42.
- Rea, M. C., ed. 2010. *Oxford Readings in Philosophical Theology. Volume II: Providence, Scripture, and Resurrection*. Oxford: Oxford University Press.
- Searle, J. R. 2002. "Why I Am Not a Property Dualist." *Journal of Consciousness Studies* 12 (9): 57–64.
- . 2004. "Biological Naturalism." In *The Blackwell Companion to Consciousness*, ed. by M. Velmans and S. Schneider, 325–334. Malden, MA: Blackwell Publishing.

ПИТЕР ВАН ИНВАГЕН

## ВОЗМОЖНОСТЬ ВОСКРЕСЕНИЯ\*

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-321-330.

Быгует мнение, что христианское учение о воскресении мертвых сталкивается со следующей философской трудностью: не существует критерия, позволяющего установить, был ли данный воскрешенный человек Цезарем, Сократом или кем-то еще, кто когда-то жил, умер и возвратился во прах<sup>1</sup>. Однако реальная философская проблема, встающая перед учением о воскресении, как мне представляется, состоит не в отсутствии критерия, который мог бы быть использован современными людьми (the men of the new age) для определения того, является ли оживший тем же самым человеком, который умер до Судного дня; проблема, как мне кажется, в том, что такой критерий *есть* и что (с учетом некоторых фактов о веке нынешнем) он мог бы с необходимостью выливаться в то, что многих из тех, кто умер при нашей жизни и до нас, не будет среди тех, кто будет жить *после* Судного дня.

Воспользуемся аналогией. Допустим, некий монастырь утверждает, что владеет рукописью, написанной собственноручно Блаженным Августином. И допустим, что монахи этого монастыря, помимо прочего, также утверждают, что эта рукопись была сожжена арианами в 457 году. Сразу напрашивается вопрос: как *эта* рукопись — рукопись, которую я могу потрогать, — могла бы быть той же самой рукописью, которую сожгли в 457 году? Допустим, их ответ на этот вопрос таков: Бог чудесным образом воссоздал рукопись Августина в 458 году. На это замечание мне следовало бы возразить следующим образом: описываемое здесь деяние представляется абсолютно невозможным — даже как проявление Его всемогущества (accomplishment of omnipotence). Несомненно, Бог мог бы создать совершенную копию исходной рукописи,

\* © Философия. Журнал Высшей школы экономики. Перевод: © Алексей С. Павлов (ORCID: 0000-0002-4118-1827). Оригинал: *Inwagen P. Van. The Possibility of Resurrection // Oxford Readings in Philosophical Theology. Volume II : Providence, Scripture, and Resurrection / ed. by M. C. Rea. — Oxford : Oxford University Press, 2010. — P. 321–327.*

<sup>1</sup> Ср. Быт. 3:19: «Ибо прах ты и во прах возвратишься» (цит. в синодальном переводе). — *Прим. пер.*

однако она не была бы *той самой рукописью*; наиболее ранний момент ее существования относился бы ко времени после смерти Августина; на ней никогда не сохранился бы отпечаток его руки; она никогда не входила бы в число предметов, из которых состоял мир (furniture of the world) на момент времени, когда святой был еще жив, и т. д.

Теперь представим, что в ответ наши монахи просто утверждают, что рукопись, которой они сейчас владеют, *действительно* хранит на себе отпечаток августиновской руки; что она входила в число предметов, из которых состоял мир на момент времени, когда святой был еще жив; что, воссоздав или восстановив ее, Бог (в порядке выполнения этой задачи) позаботился о том, чтобы произведенный им объект обладал всеми указанными свойствами.

Признаться, мне необязательно вникать в эти вещи. Мне следовало бы сказать монахам, что я не понимаю, как то, во что они верят, *может* соответствовать действительности. Они, безусловно, могли бы возразить, что предмет их веры — тайна, что Бог *каким-то* образом восстановил утраченную рукопись, но эта процедура превосходит человеческое разумение. Сегодня я нередко соглашаюсь с подобными возражениями: например, как в случае учения о Святой Троице. Тем не менее есть случаи, когда я ни за что не принял бы такой ответ. К примеру, если бы существовала религия, утверждающая, что Бог создал две соседствующие горы, но не создал располагающейся между ними долины, я счел бы любую попытку обосновать это учение как «тайну» за пустую болтовню. Как бы то ни было, я едва ли способен постичь природу Божества, однако точно понимаю, что такое горы и долины. А еще я понимаю, что такое рукописи. Я понимаю это достаточно хорошо, чтобы быть уверенным: то, во что верят монахи, невозможно. Впрочем, я хочу быть беспристрастным (reasonable). Я допускаю, что можно ошибаться относительно концептуальной истинности или ложности чего-либо. Из опыта я знаю, что пропозиция, которая, казалось бы, представляется разуму несомненной концептуальной истиной, может оказаться ложью. (Живи я в 1890 году, я, вне всякого сомнения, считал бы Галилеев закон сложения скоростей и аксиому неограниченного понимания в теории множеств (the unrestricted comprehension principle in set theory) очевидными концептуальными истинами.) Стало быть, подходя беспристрастно, я готов выслушать любой аргумент, посредством которого монахи могли бы заключить о возможности предмета своей веры. Большинство аргументов в поддержку вывода о возможной истинности некоторой пропозиции принимает форму истории (story), которая (как

рассчитывает дискуснт) будет принята тем, кому адресован настоящий аргумент, как возможная и которая (как стремится показать дискуснт) влечет пропозицию, чей модальный статус находится под вопросом.

Можно ли рассказать такую историю о рукописи Августина? Предположим, среди монахов есть один (в весьма широком смысле) аристотелианец. Он излагает следующую историю (версию одного широко распространенного предания (tale)):

Августиновская рукопись состояла из некоего куска материи, запечатлевшего на себе некую форму. Она перестала существовать, когда этот кусок материи был необратимо деформирован. Чтобы воссоздать ее, Богу потребовалось лишь собрать материю (на современном языке — атомы), из которой она когда-то состояла, и запечатлеть на ней ту же форму (на современном языке — сделать так, чтобы эти атомы вновь состояли в тех же самых пространственных и химических отношениях друг с другом, в которых они состояли до этого).

У этой истории есть изъян. Описанная в ней рукопись, которую создал Бог, — не та рукопись, что была уничтожена, поскольку различные атомы, из которых состоят следы чернил на поверхности ее листов, занимают свои нынешние места не благодаря деятельности Августина, но благодаря деятельности Бога. Стало быть, обсуждаемая нами вещь — это не рукопись самого Августина. (Строго говоря, это вообще не *рукопись*.) (Сравните со следующим разговором:

- Это тот домик из кубиков, который сегодня утром построила твоя дочка?
- Нет, этот я построил после того, как случайно сломал ее домик, хотя я расположил все кубики точно так же, как было у нее. Не говори ей.)

Полагаю, философские проблемы, которые возникают в связи с сожженной рукописью Блаженного Августина, весьма схожи с возникающими в связи с учением о воскресении. Если человек должен быть полностью уничтожен, то довольно непросто уяснить, как всякий возвращенный к жизни человек мог бы быть *тем же самым* человеком. И дело, как я говорю, не в отсутствии критерия тождества, который я мог бы применить в подобных случаях, но в том, что у меня есть критерий тождества человеческих существ и что он нарушен (или *представляется* таковым). И популярное квазиаристотелианское объяснение (story), часто используемое для установления концептуальной возможности возвращения Богом к жизни полностью уничтоженного человека, не заставляет меня считать, что мой критерий неверен или

что я неправильно применяю верный критерий. Популярное объяснение — это, несомненно, то объяснение, согласно которому Бог собирает (collects) атомы, из которых когда-то состоял некий человек, и возвращает (restores) их на те места, которые они занимали относительно друг друга, когда этот человек был жив; тем самым (заключает тот, кто приводит это объяснение) Бог восстанавливает (restores) самого человека. Тем не менее это объяснение, как мне кажется, не «работает». Атомы, из которых я состою, занимают в каждое мгновение времени то место, которое они занимают, благодаря действию протекающих во мне процессов (процессов, вкупе образующих (constitutes) меня как живое существо). Даже когда я стану трупом — при условии, что я медленно разлагаюсь и не был, например, кремирован, — составляющие меня атомы будут занимать те места, которые они действительно занимают по отношению друг к другу, *в значительной мере* благодаря тем процессам жизни, что *раньше* протекали во мне: или это будет так, по крайней мере, в течение какого-то непродолжительного отрезка времени. Таким образом, бывший труп, в котором снова «запустились» процессы жизни, вполне мог бы быть тем же самым человеком, который когда-то был живым, при условии, что процессы разложения не зашли слишком далеко, пока он был трупом. В то же время, если человек не просто умер, но был полностью уничтожен (как в случае кремации), то *он* уже никак не может быть воссоздан (reconstituted), ибо цепочка причин и следствий была уже необратимо нарушена. Если Бог собирает атомы, которые когда-то образовывали (that used to constitute) этого человека, и потом «пересобирает» («reassembles») их, то они будут занимать те места относительно друг друга, которые они занимают, благодаря божественному чуду, а не действию естественных процессов, вкупе составлявших жизнь данного человека. (Я также был бы не прочь отстоять еще следующие утверждения: порожденное действием Бога нечто не было бы представителем нашего вида, не говорило бы ни на одном языке и не имело каких-либо воспоминаний, хотя, конечно, он — или оно — мог бы *выглядеть* так, будто у него все это есть.)

Описанная ситуация во многом аналогична случаю сожженной рукописи. Возможно, мои доводы не смогут никого убедить — разве что тех, кто думает примерно так же, как я. Позвольте мне привести три аргумента против «аристотелианского» объяснения воскресения, у которых нет аналогов применительно к случаю сожженной рукописи и которые,

возможно, могли бы показаться более убедительными большинству философов.

Аргументы (а) и (b) — это аргументы *ad hominem*<sup>2</sup>, направленные против тех христиан, которые могли бы склоняться к признанию «аристотелианской» теории. В свою очередь, аргумент (с) имеет своей целью демонстрацию наличия у «аристотелианской» теории невозможного следствия.

- (1) Атомы, из которых я состою, не могут быть уничтожены посредством сожжения или естественных процессов распада, однако они *могут быть* уничтожены в том же самом смысле, в каком может быть уничтожено ядро атома или даже субатомная частица. (По крайней мере, как это представляется. Принципы тождества во времени субатомных частиц весьма неясны; физика мало что может об этом сказать — если вообще может.) Если бы для воскресения человека Богу требовалось собирать «кирпичики» (атомы, нейтроны или что там еще), из которых когда-то состоял этот человек, то грешник мог бы избежать гнева Божьего, просто заблаговременно позаботившись об уничтожении всех своих «кирпичиков». Тем не менее в перспективе христианского богословия это упование бессмысленно. Стало быть, если природа элементарных конститuentов материи отличается от того, чем она кажется, то «аристотелианская» теория противоречит ключевому пункту христианского богословия.
- (2) Атомы (или что там еще), из которых я состою, на определенном этапе прошлого вполне могли бы быть частями других людей. Выходит, если «аристотелианская» теория верна, то в Судный день могла бы возникнуть проблема того, *кто* именно был воскрешен. Вообще, если бы эта теория была верна, то грешник, прочитавший Фому Аквинского, мог бы попытаться избежать наказания века грядущего, начав систематически поедать других людей. Но опять-таки на бессмысленность этой затеи вам укажет любой христианин.
- (3) Возможно, ни один из атомов, составляющих меня сейчас, не составлял меня, когда мне было десять лет. Соответственно, возможно, что Бог мог бы, не уничтожая меня, собрать все атомы, из которых я состоял, когда мне было десять лет, и вернуть их на те места, которые они занимали по отношению друг к другу

<sup>2</sup> «К людям» (лат.). — *Прим. пер.*

в 1952 году. Если бы «аристотелианская» теория была верна, то это действие было бы существенно для сотворения мальчика, который мог бы резонно (truly) сказать: «Я Питер ван Инваген». Вообще, мы с ним могли бы стоять друг напротив друга и резонно друг другу говорить: «Ты — это я». Тем не менее это невозможно на концептуальном уровне, и, стало быть, «аристотелианская» теория неверна.

Ни одно другое объяснение — помимо нашего «аристотелианского» объяснения того, как мог бы ожить полностью уничтоженный человек, — не кажется ни на йоту правдоподобнее. Ввиду этого я заключаю, что мое исходное суждение верно и что для испепеленного дотла или изъеденного червями человека абсолютно невозможно даже в порядке божественного произволения (accomplishment of God) когда-нибудь ожить. Что отсюда следует для христианской веры в воскресение? Полагаю, ничего существенного. Отсюда следует лишь то, что если христианство истинно, то названное мною выше «некоторыми фактами о веке нынешнем» на самом деле к *фактам* отношения не имеет.

Один из пунктов христианской веры — вера в то, что все человечество, согрешившее в Адаме, должно умереть. Но что значит сказать, что я должен умереть? Всего лишь то, что когда-то я весь буду неживой материей; другими словами, что я стану трупом. Сюда не входит вера в то, что я непременно должен разложиться или быть полностью уничтоженным. (Здесь можно было бы заметить, что Христос, история Которого должна служить архетипом для истории воскресения каждого отдельного человека, стал трупом, но не прекратил существовать даже в рамках Своей человеческой природы.) Несомненно, люди действительно видимым образом перестают существовать: как, например, те, кто был кремирован. Тем не менее ничего, что есть в Символах веры, не противоречит тому предположению, что это не то, что происходит на самом деле, и что Бог сохраняет наши трупы, несмотря на всю видимость обратного. Быть может, в момент смерти каждого человека Бог изымает его труп и заменяет последний симулякром, который-то как раз сгорает или гнивает. Или, быть может, Бог подходит к этому делу не столь масштабно: возможно, Он изымает «на передержку» лишь «основную часть личности» («core person») (мозг или ЦНС) или вообще некую часть последней. Это уже детали.

Полагаю, вышесказанное дает заключить, что воскресение — это чудо, на которое способно лишь всемогущее существо. И, думаю, это *единственный* способ, каким это чудо могло бы быть совершено. Возможно, я не прав, но это не столь уж важно. Важно то, что Бог так или иначе способен его совершить. Разумеется, можно спросить, почему вообще Бог допустил, чтобы все выглядело так, будто большинство людей не просто умирает, но полностью переходит в небытие. Это непростой вопрос. Вероятно, на него можно дать правдоподобный ответ, но не в отрыве от разговора о природе религиозной веры. Скажу одно: если бы трупы необъяснимо исчезали, как бы тщательно их ни охраняли, необъяснимо не поддавались бы разложению или чудесным образом сопротивлялись бы самым настойчивым и хитроумным попыткам их уничтожить, то мы жили бы в мире, в котором наблюдаемые события были бы *очевидными* чудесами, вызванными *очевидными* вмешательствами сверхъестественных сил и происходящими с завидной регулярностью. В таком мире мы все верили бы в сверхъестественное: его существование лучше всего объясняло бы наши наблюдения. Если христианство истинно, то Бог хочет, чтобы мы верили в сверхъестественное. Однако и опыт показывает, что если Бог есть, то Он не делает того, что мог бы сделать наверняка — обеспечить нас неиссякаемым потоком публичных, неопровержимых свидетельств сил, находящихся по ту сторону естественного порядка. И, возможно, додуматься, почему Он так делает, не так уж трудно.

#### ПОСТСКРИПТУМ (1997)

Если бы я писал статью по данной теме сегодня, то не стал бы однозначно утверждать, что это «*единственный* способ, каким это чудо могло бы быть совершено». Целью настоящей статьи было обоснование метафизической возможности воскресения мертвых. Мой метод состоял в том, чтобы представить ситуацию (to tell a story) — ситуацию, которую, как я надеялся, мой читатель сочтет метафизически возможной, — в которой Бог производит (God accomplished) воскресение мертвых. Однако я, как мне теперь кажется, чересчур поспешно отождествил возможность воскресения мертвых с той ситуацией, которую привел для ее подтверждения. Теперь я склонен считать, что, помимо описанного мною способа, у всемогущего существа вполне могли бы быть и другие способы осуществить воскресение мертвых — способы, которых я даже представить себе не могу ввиду отсутствия требующихся для этого концептуальных ресурсов. Аналогия здесь была бы следующей:

средневековый философ или даже физик девятнадцатого столетия не смогли бы сформировать ясного представления о механизмах свечения Солнца не потому, что эти механизмы представляют собой тайну, превосходящую человеческое понимание, но лишь потому, что некоторые из понятий, необходимых для их описания, были недоступны до двадцатого столетия.

Эту аналогию можно продолжить. Несмотря на неопровержимое (представленное полезными ископаемыми) свидетельство того, что жизнь на Земле существовала сотни миллионов лет, великий физик XIX в. лорд Кельвин<sup>3</sup> настаивал на том, что Солнце светит не дольше 20 млн лет. Он полагал, что единственно представимый механизм солнечного излучения таков. Солнце подвергается постепенному гравитационному сжатию, и солнечное излучение возникает вследствие постепенного преобразования гравитационной потенциальной энергии в радиационную. Кельвин утверждал, что, подставив массу Солнца, его радиус и температуру на поверхности в соответствующие уравнения, вы обнаружите, что Солнце не могло выделять радиационную энергию на уровне, близком нынешнему, более 20 млн лет. Стало быть, заключал он, геологи и палеонтологи, являющиеся в конечном счете «филателистами», а не настоящими *учеными*, сделали очевидно ложный вывод на основании своих окаменелостей и осадочных слоев.

Насколько я могу судить, вычисления лорда Кельвина были верны. Таковы были его выводы в свете выдвинутого им допущения о механизме солнечного излучения. Тем не менее ядерная физика XX в. представила реальный механизм солнечного излучения, и теперь мы знаем, что и допущение Кельвина, и сами его выводы были неверны, тогда как выводы, сделанные ненавистными «филателистами» на основании полезных ископаемых, соответствовали истине. Между тем даже в девятнадцатом столетии было возможно показать непротиворечивость кельвиновских допущения и выводов. Даже в границах классической физики было возможно выдвигать «просто-гипотезы» («just-so stories») о том, что Солнце светило на протяжении сотни миллионов лет. Вот как могла бы звучать одна из них: Солнце состоит из быстро вращающихся атомов; вследствие их постоянных столкновений кинетическая энергия их вращения постепенно преобразуется в энергию радиационную.

<sup>3</sup>Имеется в виду британский физик и механик Уильям Томсон (1824–1907). — *Прим. пер.*

Если продолжить развивать эту гипотезу, указав (для некоторого конкретного момента в прошлом) правильную среднюю кинетическую энергию вращения атомов Солнца, правильную среднюю линейную скорость, длину свободного пробега атомов между столкновениями, а также правильную среднюю потерю кинетической энергии вращения при каждом столкновении, то из получившейся гипотезы будет следовать, что Солнце производило свет и тепло на уровне, равнозначном нынешнему, сотни миллионов лет или еще столько времени, сколько вы сами пожелаете.

Безусловно, это «просто-гипотеза». Хотя она и служит подтверждением некоторой возможности, она не соответствует *действительности*. На самом деле эта гипотеза, как не преминул бы заметить и сам Кельвин, несуразна, ибо ни один вообразимый физический механизм не мог бы производить постулируемые ею исходные условия (колоссальную кинетическую энергию вращения атомов Солнца). В то же время данная гипотеза в некотором смысле верна. Есть один весьма абстрактный и очень важный момент, который роднит Солнце-из-гипотезы с настоящим небесным светилом: значительная часть энергии, излучаемая Солнцем в виде света и тепла, накапливалась не до того, как была излучена в качестве гравитационной потенциальной энергии, но, напротив, во внутренней динамике атомов, из которых состоит Солнце (в рамках нашей гипотезы — в виде кинетической энергии вращения; в реальном мире — в качестве энергии связи ядра).

Ныне я склонен рассматривать представленное мною в настоящей статье описание воскрешения всемогущим существом мертвых в качестве «просто-гипотезы». Хотя она и служит подтверждением некоторой возможности, она, по-видимому, неверна. (Нетрудно заметить, почему кто-нибудь мог бы счесть ее несуразной, хотя всегда можно было бы спросить, находится ли этот некто в том эпистемическом состоянии, которое позволяет выносить подобные суждения.) В то же время я также склоняюсь к мысли, что даже если данная гипотеза не соответствует действительности, даже если она неправильно истолковывает «механизм» воскрешения, то тем не менее в некотором смысле она верна. Иными словами, я склоняюсь к мысли, что, хоть настоящая гипотеза и ошибается насчет деталей воскрешения, воскрешение-из-гипотезы (по аналогии с Солнцем-из-гипотезы) имеет с воскрешением настоящим один общий — важный, но весьма абстрактный — момент. Я склонен верить, что Бог каким-то образом — так, как я себе это представляю, или так, как мне не позволят вообразить мои концептуальные ресурсы; словом,

«так или иначе» — сохранит остатки (remnant of) каждого человека, *gumnos kókkos* («голое зерно»<sup>4</sup>: 1 Кор. 15:37), которые будут посеяны в тлении и восстанут в нетлении<sup>5</sup>.

---

Van Inwagen, P. 2023. "Vozmozhnost' voskreseniya [The Possibility of Resurrection]" [in Russian], trans. from the English and annot. by A. S. Pavlov. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (2), 321–330.

---

PETER VAN INWAGEN

## THE POSSIBILITY OF RESURRECTION

**Translation of:** Inwagen, P. Van. 2010. "The Possibility of Resurrection." In *Oxford Readings in Philosophical Theology. Volume II: Providence, Scripture, and Resurrection*, ed. by M. C. Rea, 321–327. Oxford: Oxford University Press.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-321-330.

<sup>4</sup>Цит. в синодальном переводе. — *Прим. пер.*

<sup>5</sup>Ср. 1 Кор. 15:43 (цит. в синодальном переводе). — *Прим. пер.*

Г. В. Лейбниц. «Письмо к монсеньору»  
в переводе А. Н. Егунова

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-331-343.

Среди до сих пор малоизвестных материалов из архива отечественного ученого и писателя Андрея Николаевича Егунова есть перевод письма великого немецкого философа Готфрида Вильгельма Лейбница. На его рукописном титульном листе указано, что для издательства, в котором, по всей видимости, А. Н. Егунов планировал его опубликовать, оно не годится, поскольку «не относится к худ. литературе, но очень значительно в других отношениях». Возможно, речь идет об издательстве «Художественная литература» (по крайней мере, об этом свидетельствует примечание на титульном листе машинописи), с которым А. Н. Егунов активно сотрудничал при подготовке издания избранных диалогов Платона (1965 г.). Ниже мы публикуем это письмо, предваряя его некоторыми комментариями содержательного и исторического характера.

Адресат письма — Жак-Бенинь Боссюэ (1627–1704 гг.), епископ Мо, проповедник, писатель, теолог, знаменитый идеолог галликанизма. Боссюэ был близок Людовику XIV и был одним из рупоров французской политики в религиозном вопросе. Его полемика с протестантизмом и отстаивание католицизма (в варианте галликанизма, т. е. национально-государственной автономии) были настолько успешны, что их результатом стало обращение ряда известных личностей того времени, в том числе знаменитого маршала Тюренна (1668 г.). Боссюэ хорошо знал историю протестантизма, ему принадлежит труд «История отклонений протестантских церквей» (1688 г.). Начиная с 1691 года, с санкции короля, он вел переписку с Г. Лейбницем относительно возможного воссоединения христианских церквей.

Как известно, Г. Лейбниц потратил много усилий на проект воссоединения христианских церквей: это и соответствовало его собственным экumenическим представлениям, и было связано с его службой брауншвейг-люнебургскому дому. Герцог Иоганн Фридрих (1625–1679 гг.) был «конвертом», т. е. лютеранином, обратившимся в католицизм. Главный покровитель философа, младший брат и преемник Иоганна Фридриха

Эрнст Август (1629–1698 гг.) также интересовался этим проектом, используя его, впрочем, в своих политических целях.

Конечно, все осложняли войны, бушевавшие в Европе практически в течение всего правления Людовика XIV — времени, по сути совпавшего с творческой деятельностью Готфрида Лейбница. При этом именно Франция обычно выступала агрессивной стороной, угрожая в том числе и Германии. В частности, во время написания данного письма шла война Аугсбургской лиги (1688–1697 гг.), во время которой Ганновер выступал противником Французской короны. Однако к 1692 году антифранцузская коалиция начинает понемногу расшатываться (в 1691 г. из войны вышла Швеция), а герцог Эрнст Август, в свою очередь, попытался воспользоваться ситуацией, чтобы получить права курфюрста, что ему в итоге и удалось. Так что контакты по поводу объединения церквей были, вероятно, также способом сохранения дипломатических каналов для различных политических целей.

Начало переписки Лейбница и Боссюэ относится еще к 1678–1683 годам, но затем ее следы исчезают — вплоть до 1691 года. Зато теперь воссоединение церкви становится едва ли не главной темой писем<sup>1</sup>.

Сложно строить гипотезы по поводу выбора Егуновым, прежде всего филологом-классиком, знатоком античной культуры, для перевода именно данного письма. В обширном и разноплановом литературном наследии Лейбница сохранилось свыше пятнадцати тысяч писем (Соколов, 1982: 8), а число их адресатов крайне велико. Вполне возможно, выбор был делом случая. Так или иначе, он оказался достаточно удачным. Письмо демонстрирует барочный склад мышления, позволивший великому философу в кратком тексте и описать свой взгляд на тему церковной политики, и коснуться общих элементарных начал натурфилософии ганноверского (позднего) периода его творчества.

Темы, затронутые здесь Лейбницем, идут как бы через запятую. Однако, на наш взгляд, для автора письма они вполне очевидно связаны друг с другом. В первой части текста философ напоминает епископу о казусе чешских чашников, которые оказались примирены с католической церковью благодаря элегантному компромиссу: признав решения Базельского собора, они не были принуждаемы к принятию постановления собора Констанцкого. Такой компромисс вполне мог бы стать

<sup>1</sup>Переписка Лейбница и Боссюэ уже была предметом обсуждения в контексте религиозной истории, а также истории практических экспликаций философского дела. См.: Jordan, 1927; Roinila, 1997; Frémont, 2010.

прецедентом для решения вопроса по поводу протестантов. Обращая внимание корреспондента на то, что церковные расхождения приводят и к разделению народов общей христианской семьи, Лейбниц апеллирует к тому, что воссоединение можно было бы проводить, опираясь на вполне законные основания. Продемонстрировав свою осведомленность в проблемах и расколах внутри католицизма (янсенизм, квиетизм, галликанизм), Лейбниц фактически предлагает стратегию постепенных действий, будучи уверен, что различия касаются внешней (обрядовой) стороны вопроса, а не сути веры. Для лучшего понимания того, как вопрос о единстве рассматривается внутри протестантских церквей, несколько ниже Лейбниц упоминает о Людвиге фон Зекендорфе (в переводе Егунова — Пеккендорф), его истории лютеранства, а также о споре вокруг лютеранской Формулы согласия.

Вторая часть письма, на наш взгляд, не переключает режим разговора, а продолжает первую: Лейбниц пытается наметить ту область, в которой он может найти согласие с оппонентом. Действительно, едва ли он, как разумный человек, мог ожидать, что Боссюэ, полемист и защитник католицизма, действующий от лица силы (в том числе военной) растущего французского королевства, будет готов к каким-то быстрым и незатруднительным для обеих сторон компромиссам. Лейбниц здесь действует как философ. Он начинает обсуждать ту картину мира, которая кажется ему наиболее разумной и научной, а также с опорой на которую он мог бы создать условия для церковного объединения: согласие в описании рациональности сотворенного мира может привести к рациональному согласию о Творце.

Учитывая дату написания письма — апрель 1692 г., — обращение к натурфилософским идеям является очень характерным. Весьма примечательно, что примерно в это же время Лейбниц пишет произведение под названием «Протогея», или «Первоземля» (1691 г.), — одно из первых известных сочинений, содержащих попытку научно истолковать вопросы происхождения и эволюции Земли. Неслучайно уже в этом письме он касается именно таких понятий, как материя, протяженность и сила, отмечая, что существенным атрибутом материи в его понимании выступает не протяженность, как это можно видеть у множества представителей механицизма в европейской философии XVII в. и в первую очередь в построениях Декарта или де Фонтенеля, которого Лейбниц также упоминает в письме; сила же в контексте динамизма и органистического мировоззрения Лейбница закономерно превращается в важный и специфический философский концепт. Помимо прочего,

автор письма указывает, что не намерен доставлять неудобства своему собеседнику пространными метафизическими рассуждениями, однако готов представить некоторые последние разработки из области второй (естественной) философии, или философии природы, получившей новое дыхание и осмысление в эпоху барокко — отдельный и во многом самостоятельный этап становления европейской модели научного знания. Мысли, столь кратко обозначенные в данном письме, имплицитно и в виде предпосылок уже содержали в себе то, что впоследствии было развернуто в «Опыте рассмотрения динамики» (Лейбниц, Боровский, 1982b) — итоговом сочинении Лейбница в области механики и физики, написанном в 1695 г. после длительных размышлений об этих науках. Стоит отметить, что в это же время он опубликовал труд «Новая система природы и общения между субстанциями, а также о связи, существующей между душой и телом» (Лейбниц, Иванцов, 1982a).

В данном письме Лейбниц успевает вкратце обсудить концепты механизма и бесконечности, которые получают гораздо больше внимания в его основных философских и общетеоретических размышлениях, носящих при этом уже скорее психологический и метафизический, нежели натурфилософский характер, — таких как теория сингулярности и теория индивидуации, или достаточного основания, понимаемого наподобие нового концептуального корня философского знания. Однако эти теории отводят нас к иным темам, таким как лейбницеанская теория концепта и другие более узкие логико-математические исследования.

Намеченная в письме картина мира отличается от картезианского механицизма, слишком упрощающего, по мнению мыслителя, природу и препятствующего ее познанию. Сам Лейбниц был предшественником органицистского объяснения мироздания; именно эта особенность учения позволит ему в 1714 г. создать его самый знаменитый философско-теологический труд «Теодицея».

Исходный текст представляет собой 20-страничную машинопись, письмо Лейбница сначала напечатано на языке оригинала (французском) и затем дано в переводе Егунова. В каталоге архива А. Н. Егунова оно идет под номером IX. 2. В правом верхнем углу титульного листа машинописи значится: «ГПБ Сухтелен к21». Действительно, первоисточник — рукопись этого письма — хранится в Отделе рукописей Российской национальной библиотеки (г. Санкт-Петербург) в архиве П. К. Сухтелена под номером 993б, картон 21.

Что касается истории перевода письма, то в листе использования рукописи в Отделе рукописей проставлены две даты, напротив которых

есть подпись Андрея Николаевича, — 23. об. 1958 и 01. 04. 1959. Отсюда можно сделать вывод, что автор готовил к публикации перевод письма Лейбница примерно на протяжении года в промежутке 1958–1959 гг. При этом современное издание письма Лейбница на немецком языке опубликовано только в 1964 г., в седьмом томе 1 серии Лейбницианы под номером 151 (Leibniz, 1964: 310–314). Том был переиздан в 1992 г. Вероятнее всего, письмо либо было списано с издания 1768 г. Дутенса, автора первой попытки полного издания собраний трудов Лейбница (Фишер, 1997: 29), либо же является копией автографа самого Лейбница. При передаче рукописного оригинала были допущены небольшие ошибки (Зекендорф — Пеккендоф, Де ла Фубьяр — Де ла Лубер), что повлияло на русскую транслацию этих имен. Впрочем, мы оставляем текст перевода в его оригинальном варианте, учитывая имеющиеся на машинописи исправления и примечания. Разночтения с источником отмечены в примечаниях<sup>2</sup>.

А. Н. Егунов, как переводчик, демонстрирует в этом письме те же принципы, которые были провозглашены им во время работы над редакцией переводов диалогов Платона. В самом общем виде их можно сформулировать следующим образом: Егунов стремился к максимально доступной передаче авторского текста на современном русском языке. Погружение в замысел писателя, создавшего исходный текст, становилось важнейшей задачей; не меньшей — было постоянное сохранение внутреннего отчета о тех литературных средствах, которые позволяют донести авторский замысел до современного читателя, не исказив его и не сделав туманным (см. Светлов и Минак, 2022). Современный читатель без труда оценит мастерство перевода и умение А. Н. Егунова сделать текст из прошлого живым, понятным, современным.

*Роман Светлов, д. филос. н., профессор  
Вячеслав Минак, мл. науч. с.  
Балтийский федеральный университет им. И. Канта  
Калининград*

<sup>2</sup>Хотим поблагодарить за ценные советы и помощь при подготовке этой публикации Иванову Виталия Львовича и Корочкина Фёдора Фёдоровича.

ГОТФРИД ВИЛЬГЕЛЬМ ЛЕЙБНИЦ  
ПИСЬМО К МОНСЕНЬОРУ\*

Ганновер, 8/18 апреля 1692 г.

Монсеньор!

Мне хочется безо всякого промедления ответить на Ваше чрезвычайно доброе письмо, тем более что оно было мною получено как раз на другой день после того, как мне пришел на ум один важный пример, могущий способствовать делу воссоединения. Вы бесконечно правы, говоря, что нельзя считать легким то, что по самой своей сути вовсе не легко. Я с вами согласен, что этот предмет затруднителен по своей природе, да и по обстановке, и я никогда не предполагал легкости в таком великом предприятии. Но дело в том, чтобы прежде всего установить то, что возможно или законно. А возможно все, что сделано и примеры чего имеются в церкви и притом одобрены ею; протестантская партия представляется столь значительной, что для них надо сделать все, что только можно.

Чешских чашников<sup>1</sup> было гораздо меньше, они составляли всего лишь часть одного королевства, тем не менее Вы видите из наказа исполнительных писем представителей на Базельском соборе<sup>2</sup> (при сем мною прилагаемого), что, принимая их, не настаивали на применении к ним общеизвестного постановления Констанцского собора<sup>3</sup>, а именно что употребление двух видов не предписывается всем верующим. Так как чашники не признают авторитета Констанцского собора и вовсе не

\*© Философия. Журнал Высшей школы экономики. Перевод: © Андрей Н. Егунов, Роман В. Светлов (ORCID: 0000-0001-7767-1441), Вячеслав С. Минак. Оригинал: *Leibnitz G. W. [Leibnitz G. W., Nanovre se 8/18 d'avril 1692] // Российская национальная библиотека. Отдел рукописей. Рукописная часть собрания П. К. Сухтелена. — 1692. — Б. 993. — К. 21. Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда, проект № 22-28-00671 «Интеллектуальное наследие А. Н. Егунова как исследователя и переводчика античной философии и литературы» в Балтийском федеральном университете имени И. Канта.*

<sup>1</sup>От лат. *calix* — чаша; *les calixtins* — сторонники чаши для мирян, т. е. причащения под двумя видами не только для священства. Чашники — умеренное крыло гуситского движения в Чехии в XV веке, требовавшее санкции на причащение под двумя видами для всех. Табориты — крайнее крыло гуситского движения. (Здесь и далее — примечания Р. Светлова и В. Минака.)

<sup>2</sup>Базельский собор — церковный собор, заседавший в 1431–1449 годах сначала в Базеле, Швейцария, а с 1448 года — в Лозанне.

<sup>3</sup>Констанцкий собор — XVI Вселенский собор, проходивший с 1414 по 1418 год в немецком городе Констанц в комплексе зданий местного кафедрального собора.

согласны с этим постановлением, то папа Евгений и Базельский собор и не требовали от них его выполнения, но отложили дело до нового церковного решения в будущем; они поставили условием только то, чтобы воссоединенные чашники верили в так называемое сопричастие, то есть присутствие Иисуса Христа в целом под каждым видом, и чтобы они, следовательно, допускали, что причащение под одним видом в целом является действительным, но, так сказать, без обязательства верить, что оно является узаконенным.

Эта договоренность представителей Собора и чешских и моравских<sup>4</sup> была подтверждена Базельским собором<sup>5</sup>. Папа Евгений<sup>6</sup> выразил свою радость по этому поводу в письме, обращенном к чехам. Много времени спустя и Лев X<sup>7</sup> заявил о своем одобрении и Фердинанд I<sup>8</sup> обещал свою поддержку. А между тем это была лишь горсточка людей, один только Жишка<sup>9</sup> сделал их значительными, один только Прокоп<sup>10</sup> поддерживал их своей доблестью; ни один государь или суверенное государство, епископ или архиепископ не принимали в них участия. Теперь же почти что весь Север противостоит югу Европы, большая часть германских народов противостоит латинским. Ведь Европу можно подразделить на четыре главных языка: греческий, латинский, германский и славянский. Греки, латиняне и германцы составляют три больших группы в церкви; славяне разделены среди других; ведь французы, итальянцы, испанцы, португальцы — это латиняне и католики. Англичане, шотландцы, датчане, шведы — германцы и протестанты; поляки, чехи и русские, или московиты, — славяне; московиты с народами того же языка, подвластными туркам, и добрая часть польских подданных придерживается греческого обряда.

<sup>4</sup>Именно так в тексте перевода. — Примеч. ред.

<sup>5</sup>Имеются в виду договоренности — Базельские компактаты, заключенные с чашниками в 1436 г.

<sup>6</sup>Имеется в виду Евгений IV, понтификат 1431–1447.

<sup>7</sup>Лев X — Папа Римский (понтификат 1513–1521), при котором началась Реформация.

<sup>8</sup>Фердинанд I Габсбург — император Священной Римской империи (1503–1564), король Богемии с 1526 г. На самом деле его политика, по сути, была направлена на рекатолизацию Чехии.

<sup>9</sup>Ян Жишка (1360–1424) был вождем гуситов, относящихся к чешскому реформаторскому движению позднего Средневековья, удачливым полководцем и национальным героем чешского народа.

<sup>10</sup>Прокоп Голый (1380–1434) — радикальный гуситский вождь, политик и военачальник. С 1426 года — основной идеолог и политический деятель таборитов.

Судите сами, монсеньор, не заслуживает ли наибольшая часть германского языка по меньшей мере той же снисходительности, с какой отнеслись к чехам. Умоляю Вас учесть этот пример и затем сообщить мне о Вашем к нему отношении. Разве не было бы лучше для Рима и общего блага вновь приобрести столько наций, хотя бы некоторое время пришлось для этого отнестись безразлично к некоторым мнениям, потому что ведь это же верно, что эти различия менее значительны, чем некоторые из тех, что допускаются в римской церкви, как, например, вопрос о необходимости любви к Богу<sup>11</sup> и вопрос пробабилиума<sup>12</sup>, не говоря уже о большом различии между Римом и Францией<sup>13</sup>. Я все же не теряю надежды, что при надлежащем подходе протестанты, думается мне, смогут когда-нибудь высказаться о догматах более благосклонно, чем это кажется по первоначальному, в особенности если они увидят признаки подлинного рвения, направленного на действительную реформу общепризнанных злоупотреблений, в частности в области культуры; я вообще убежден, что затруднений больше на практике, чем в учениях.

Отец Денис, капуцин, был лектором по богословию, в настоящее время он состоит хранителем в Гильдесийме; в *Via Pacis* он разбирает вопрос об оправдании, о подлинности дел и тому подобные примеры и приводит много мест из авторов его партии, высказывающихся таким образом, что и протестанты могут с ними согласиться<sup>14</sup>.

<sup>11</sup>Имеется в виду учение Франциска Сальского, Мигеля де Молиноса и др. (т. н. квиетизм), согласно которому необходимо постоянное собрание себя во внутренней жизни, где только и может произойти встреча с Богом. Условие этой встречи — чистая, бескорыстная любовь к Богу. После первоначального успеха это учение по настоянию иезуитов было осуждено, а сам М. де Молинос в 1687 г. был помещен в тюрьму.

<sup>12</sup>Речь идет о концепции принятия вероятного — того, в чем мы сомневаемся, — за достоверное, если это идет на пользу католической церкви. Эта идея была выдвинута испанским богословом Бартоломе де Медина в XVI столетии и поддерживалась иезуитами, но во времена Лейбница она подвергалась критике со стороны янсенистов.

<sup>13</sup>Подразумевается т. н. галликанизм — учение об автономии французской церкви от Рима, на чем особенно настаивал Людовик XIV. Основные положения галликанизма, принятые в 1682 году, были составлены именно Боссюэ. До 1693 года существовал фактический раскол между галликанским духовенством и Римом.

<sup>14</sup>Речь идет о Дионисии Верленсисе (Dionysius von Werl, 1640–1709) — проповеднике монастыря капуцинов в Хильдесхайме, друге Лейбница и одном из сторонников примирения церквей. В письме идет речь об одном из самых важных его произведений — «*Via Pacis inter homines per Germaniam in Fide dissidentes sive Tractatus irenicus*» (1686). Лейбниц переслал эту книгу Боссюэ.

Я имел честь беседовать о науках с г-ном Де ла Фубьяром<sup>15</sup>, но я полагаю, что это касалось больше математики, чем философии. Это правда, что об этой последней я когда-то много думал и мне хотелось бы привести в порядок мои мнения, чтобы они могли подвергнуться Вашему суждению. Если не последует Вашего распоряжения так или иначе их коснуться, то я считал бы неуместным предлагать их Вашему вниманию, потому что, каким бы глубокими познаниями Вы ни обладали по всем предметам, все же Вы не можете уделять время всему, занимая столь высокий пост!

Так вот, чтоб не касаться частных вопросов физики — хотя я убежден, что, разумеется, все заполнено материей, сохраняющей свои измерения, — я тем не менее думаю, что понятие материи требует еще чего-то другого, кроме протяженности, что скорее понятие силы входит в понятие телесной субстанции и делает ее способной действовать и оказывать сопротивление. Вот почему я считаю, что нигде нет состояния совершенного покоя, что всякое тело действует на все остальные пропорционально расстоянию, и что вовсе не бывает ни совершенно твердого, ни совершенно жидкого состояния и что, таким образом, нет ни первой, ни вторичной стихии, а также что нет столь малой доли материи, чтобы в ней не было бесконечного мира созданий. Я несколько не сомневаюсь в системе Коперника. По-моему, я показал, что количество движения не сохраняется, но зато сохраняется то же самое количество силы. Я также считаю, что изменение никогда не совершается скачком (например, от движения покоя к противоположному движению) и что нужно всегда пройти бесконечность средних степеней, хотя бы и не воспринимаемых чувствами.

У меня имеется целый ряд подобных положений и много новых определений, могущих служить обоснованием для доказательств. Кое-что я отослал г-ну Пелиссону<sup>16</sup> (по его распоряжению) относительно силы, потому что это может служить для выяснения природы тел. Но я не знаю, заслуживает ли это, чтобы Вы бросили на него свой взгляд.

<sup>15</sup>Имеется в виду Симон де ла Лубер (Simon de la Loubère, 1642–1749) — известный французский дипломат, путешественник, математик, член Французской Академии.

<sup>16</sup>Поль Пелиссон (1624–1693) — французский литератор, историк, богослов XVII века, был родом из кальвинистской семьи, перешел в католичество. Лейбниц вел с ним активную переписку.

Прибавлю несколько слов о г-не де Пеккендорфе<sup>17</sup>; его книга длинна, но это не недостаток, если учесть ее достоинства. Все же я ему советовал сперва дать ее краткое изложение (это он и сделает в скором времени). Там бесконечно много вещей, еще мало известных. Не знаю, можно ли жаловаться на последовательность изложения, ведь он придерживается временной последовательности; всюду видна добросовестность и точность; он мог бы многое опустить, но на это я никогда не жалуюсь, в особенности в отношении книг, не предназначенных служить развлечением. Там имеются хорошие указатели. Стилль, выражения, размышления показывают способность суждения и эрудицию автора. Его преклонный возраст заставил его ограничиться изложением событий вплоть до смерти Лютера, а чтобы перейти к формулам соглашения, потребовалось бы иметь под рукой архивы саксонского курфюршества. А так как он пользовался архивами Саксонского герцогства, то при всем моем высоком мнении о знаниях, просвещенности и честности г-на де Пеккендорфа я все же подчас нахожу у него суровые выражения и отношение. Но это является следствием принадлежности к определенной группе, и нельзя считать плохим, если кто говорит по совести, к тому же достаточно известно, что представители верхней Саксонии более суровы, чем богословы из областей нижней Саксонии.

Что касается истории соглашения, то много подробностей сообщают две противоположные книги: одна — Гаппиния<sup>18</sup> — под заглавием *Concordia discors* и другая — Гуттера<sup>19</sup> — под заглавием *Concordia concors*, противоположная первой<sup>20</sup>.

Я представляю, что найдутся люди, которые займутся продолжением истории г-на де Пеккендорфа. Я согласен, что в его книге есть много такого, что касается больше правительства, чем религии. Но он справедливо полагал, что благодаря этому можно лучше понять поведение протестантских государей, тем более что те, кто старается его очернить,

<sup>17</sup>Имеется в виду Фейт Людвиг фон Зекендорф (1626–1692) — автор *Commentarius historicus et apologeticus de Lutherismo seu de reformatione religionis*, двухтомного труда, изданного в 1688–1692 гг.

<sup>18</sup>Рудольф Гаппиний (Госпиниан) (1547–1626) — швейцарский реформаторский богослов и полемист.

<sup>19</sup>Леонард Гуттер (19 января 1563 – 23 октября 1616) — немецкий лютеранский богослов, один из влиятельнейших представителей строго ортодоксального лютеранства.

<sup>20</sup>Лейбниц пишет о фундаментальном лютеранском тексте «Формула согласия», который с 1577 года становится лютеранским символом веры, а также о полемике вокруг него между лютеранами (Гуттер) и кальвинистами (Гаппиний).

рассчитывают задеть и религию. Так как маркиза де Бетюн<sup>21</sup> будет здесь проездом, я пользуюсь случаем отослать вам книгу отца Дени и я адресую пакет г-ну Пелиссону.

Я забыл, кроме того, сказать, что я согласен, что все в природе совершается механически. Но я считаю, что сами принципы механики, то есть законы природы в их отношении к движущей силе, исходят от высших оснований и от некоей нематериальной причины, делающей все самым совершенным образом. Вот почему и также вследствие бесконечности, заключающейся во всех вещах, я не разделяю взглядов одного искусника, автора бесед о множественности миров<sup>22</sup>, который говорит своей маркизе, что у нее будет несомненно более высокое мнение о природе, чем то, какое у нее теперь, когда она видит, что природа не что иное, как мастерская рабочего; почти так же, как Альфонс<sup>23</sup>, который считал систему мира весьма посредственной. Но у него не было настоящего представления, и я боюсь, как бы то же самое не случилось и с этим автором, несмотря на всю его проницательность: он мыслит по-картезиански, будто весь механизм природы можно объяснить определенными упругостями и элементами. Но это не так, здесь не то, что в часах, где чуть только анализ дошел до зубцов колесиков, так уже нечего и разбирать. Механизмы природы являются механизмами везде, какие бы малы частицы ни брать, или, лучше сказать, самая малая частица, в свою очередь, составляет бесконечный мир и даже выражает по-своему все то, что есть в остальной Вселенной.

Это превосходит наше воображение, тем не менее утверждают, что так должно быть и это разнообразие, бесконечно бесконечное, одушевлено во всех своих частях некоей архитектурной мудростью, более чем бесконечной, метафизической и, если так можно выразиться, всюду нравственной и обладающей поразительным свойством объединять вещи общим смыслом. Каждая субстанция действует самопроизвольно, как независимая от всех остальных созданий, несмотря на то что в каком-то

<sup>21</sup>Вероятно, имеется в виду Мари-Луиза де Лагранж д'Аркьен (1638–1728) — камерфрейлина королевы Марии Терезии, супруга маркиза Франсуа-Гастона де Бетюна, исполнявшего до 1692 г. роль чрезвычайного и полномочного посла в Польше, а после этого направленного в Швецию, где он и умер осенью 1692 г.

<sup>22</sup>Лейбниц намекает на Бернара Ле Бовье де Фонтенеля (11 февраля 1657 – 9 января 1757) — французского писателя и ученого.

<sup>23</sup>Имеется в виду кастильский король Альфонсо X Мудрый (1221–1284), которому приписывают фразу: «Если бы Господь избрал меня в советники, я посоветовал бы ему прежде устроить мир».

другом смысле все остальные принуждают ее применяться к ним, так что можно сказать, что природа полна чудес, но чудес разумных, которые становятся чудесами в силу того, что они разумны удивительным для нас образом. Ведь эти разумные основания простираются так бесконечно далеко, что наш дух, хотя и видит, что это должно быть так, однако не может следовать за ними в своем понимании. Когда-то восхищались природой, ничего в ней не понимая, и находили, что это прекрасно; в последнее время начали ее считать настолько легко постижимой, что дело дошло до презрения к ней, а это питало лень кое-каких философов, которые вообразили, будто уже достаточно знают о ней. Но подлинный подход к природе заключается в том, чтобы восхищаться ей, но со знанием и при этом признавать, что чем дальше заходишь, тем более находишь чудесного и что величие и доброта самих разумных оснований — вот что самое удивительное и наименее постижимое нашим разумом. Я зашел слишком далеко, желая заполнить этот листок. Прошу извинить меня и остаюсь с усердием и признательностью

*Ваш, монсеньор, покорнейший  
и послушнейший слуга  
Лейбниц.*

#### ЛИТЕРАТУРА

- Лейбниц Г. В.* Новая система природы и общения между субстанциями, а также о связи, существующей между душою и телом / пер. с фр. Н. А. Иванцова // Сочинения. В 4 т. Т. 1 / под ред. В. В. Соколова. — М. : Мысль, 1982а. — С. 271—281.
- Лейбниц Г. В.* Опыт рассмотрения динамики... / пер. с лат. Я. М. Боровского // Сочинения. В 4 т. Т. 1 / под ред. В. В. Соколова. — М. : Мысль, 1982б. — С. 247—270.
- Светлов Р. В., Минак В. С.* А. Н. Егунов как переводчик Платона // Платоновские исследования. — 2022. — Т. 17, № 2. — С. 199—218.
- Соколов В. В.* Философский синтез Готфрида Лейбница // Сочинения. В 4 т. Т. 1 / Г. В. Лейбниц ; под ред. В. В. Соколова. — М. : Мысль, 1982. — С. 8—77.
- Фишер К.* История новой философии : Том третий. Лейбниц, его жизнь, сочинения и учение : пер. с нем. — М. : АСТ, Транзит-книга, 1997.
- Frémont C.* Leibniz vs. Bossuet : Which Reasons for Irenicism? // The Practice of Reason. Leibniz and His Controversies / ed. by M. Dascal. — Amsterdam, Philadelphia : John Benjamins Publishing Company, 2010. — P. 321—344.
- Jordan J. G.* The Reunion of the Churches : A Study of G. W. Leibnitz and His Great Attempt. — London : Constable, 1927.

*Leibniz G. W. Sämtliche Schriften und Briefe. Reihe 1 : Allgemeiner politischer und historischer Briefwechsel. August 1691 bis Mai 1692. Bd. 7. — Berlin, 1964.*

*Roinila M. Leibniz's Philosophy and Practical Projects : PhD thesis / Roinila M. — Helsinki, 1997.*

Leibnitz, G. W. 2023. "Pis'mo k monsen'oru [Leibnitz G. W., Hanovre ce 8/18 d'avril 1692]" [in Russian], trans. from the French by A. N. Yegunov. With annots. by R. V. Svetlov and V. S. Minak. With an intro. by R. V. Svetlov and V. S. Minak. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (2), 331–343.

#### GOTTFRIED WILHELM LEIBNITZ

### [LEIBNITZ G. W., HANOVRE CE 8/18 D'AVRIL 1692]

Translation of: Leibnitz, G. W. 1692. "[Leibnitz G. W., Hanovre ce 8/18 d'avril 1692]" [in French]. In *Rossiyskaya natsional'naya biblioteka. Otdel rukopisey. Rukopisnaya chast' sobraniya P. K. Sukhtelena [The National Library of Russia. Department of Manuscripts. Handwritten Part of the Collection of J. P. van Suchtelen]*. 933/21.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-331-343.

#### REFERENCES

- Fischer, K. 1997. *Istoriya novoy filosofii [Leibniz]: Tom tretiy. Leybnits, yego zhizn', sochineniya i ucheniye* [in Russian]. Moskva [Moscow]: AST / Tranzit-kniga.
- Frémont, C. 2010. "Leibniz vs. Bossuet: Which Reasons for Irenicism?" In *The Practice of Reason. Leibniz and His Controversies*, ed. by M. Dascal, 321–344. Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Jordan, J. G. 1927. *The Reunion of the Churches [Leibniz]: A Study of G. W. Leibniz and His Great Attempt*. London: Constable.
- Leibniz, G. W. 1964. *Sämtliche Schriften und Briefe. Reihe 1 [Leibniz]: Allgemeiner politischer und historischer Briefwechsel. August 1691 bis Mai 1692* [in German]. Vol. 7. Berlin.
- . 1982a. "Novaya sistema prirody i obshcheniya mezhdru substantsiyami, a takzhe o svyazi, sushchestvuyushchey mezhdru dushoyu i telom [Système nouveau de la nature. et de la communication des substances, aussi bien que de l'union qu'il y a entre l'âme et le corps]" [in Russian]. In vol. 1 of *Sochineniya [Sollected Works]*, ed. by V. V. Sokolov, trans. from the French by N. A. Ivantsov, 271–281. 4 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- . 1982b. "Opyt rassmotreniya dinamiki... [Specimen Dynamicum]" [in Russian]. In vol. 1 of *Sochineniya [Sollected Works]*, ed. by V. V. Sokolov, trans. from the Latin by Ya. M. Borovskiy, 247–270. 4 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- Roinila, M. 1997. "Leibniz's Philosophy and Practical Projects." PhD diss., Helsinki.
- Sokolov, V. V. 1982. "Filosofskiy sintez Gotfrida Leybnitsa [G. Leibniz's Philosophical Synthesis]" [in Russian]. In vol. 1 of *Sochineniya [Sollected Works]*, by G. W. Leibniz, ed. by V. V. Sokolov, 8–77. 4 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- Svetlov, R. V., and V. S. Minak. 2022. "A. N. Yegunov kak perevodchik Platona [A. N. Egunov as Plato's Translator]" [in Russian]. *Platonovskiye issledovaniya [Platonic Investigations]* 17 (2): 199–218.



---

ФИЛОСОФСКАЯ КРИТИКА

РЕЦЕНЗИИ

---

---

BOOK REVIEWS

---



---

*Марков А. В. Space-Time Oddity, или ансамбли воскрешения : рецензия на книгу Владислава Софронова об истории русского космизма // Философия. Журнал Высшей школы экономики. — 2023. — Т. 7, № 2. — С. 347–356.*

---

АЛЕКСАНДР МАРКОВ\*

SPACE-TIME ODDITY,  
ИЛИ АНСАМБЛИ ВОСКРЕШЕНИЯ\*\*

РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ ВЛАДИСЛАВА СОФРОНОВА  
ОБ ИСТОРИИ РУССКОГО КОСМИЗМА

*Софронов В. Положение мертвых : ревизионистская история русского  
космизма. — М. : V-A-C PRESS, 2022.*

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-347-356.

Задача книги Владислава Софронова не сводится к тому, чтобы дать материалистическую интерпретацию русского космизма. Скорее это задача по созданию особого аппарата материалистического космизма, который способен соперничать с аппаратом больших философских систем. Если говорить совсем просто, современный философ, рассуждая об антропоцене или сетевых онтологиях, может читать Шеллинга, осмысляя отдельные положения, и прямо названные мыслителем прошлого, и прочитываемые между строк, как повод для создания совсем новых философских утверждений и магистралей мысли. Софронов идет по другому пути: он читает Федорова, Беньямина или Ильенкова как раз с целью показать, что они не просто жили после Лейбница, после Канта, после Шеллинга, но что они мыслили так, что даже их отдельные ходы мысли могут быть альтернативой Канту или кому-либо еще или в свете Канта окажутся полностью оправданы как часть *современной* философии.

Софронов идет против шерсти всей истории философии: для него неважно, сколь яростно Федоров отвергал Канта. Для него существеннее, что конструкции субъективности и объективности у Канта и конструкции дела у Федорова оказываются частью того ориентирования, того огромного переворота, который происходит с нами прямо здесь

\*Марков Александр Викторович, д. филол. н., профессор, Российский государственный гуманитарный университет (Москва), markovius@gmail.com, ORCID: 0000-0001-6874-1073.

\*\*© Марков, А. В. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

и сейчас. Если бы такую книгу писал западный философ, он бы отобрал альтернативный рационализму канон, как это сделал Эрик Ауэрбах, реабилитировавший Джамбаттиста Вико, или Делез, который увидел в Спинозе прежде всего вершину барочного учения об аффектах, или как медиаархеология Цилински и Киттлера по-новому прочла наследие ренессансных магов и Атаназиуса Кирхера, сопоставив его с русским авангардом, включая В. Муравьева (Марков, 2022) — центрального героя книги Софронова. Но в книге Софронова скорее всякий раз заходит разговор не об альтернативной линии, а о движении навстречу: как Валериан Муравьев в своем проекте воскрешающего труда идет навстречу Гегелю, а Ильенков — навстречу Канту, отвечая на их фундаментальные вопросы как-то по-другому, даже опережая в чем-то их и перебивая. При этом имена Канта и других классиков встречаются реже, чем мы бы ожидали.

Приведем только несколько примеров. Софронов, сравнивая всеобщее воскрешение по Федорову и овладение временем по Муравьеву, видит различие между основателем и последователем теории прежде всего в переходе от донаучного к научному знанию в эпоху рождения больших физических теорий — эпоху Планка и Эйнштейна.

Если Федоров, в сущности, рассказывает семейную драму вселенских масштабов (Отец, Сын, наказ, обещание, уход, возвращение) — *космогонический миф*, где движение мысли Бога-Отца рождает миры, — то Муравьев предлагает уже *космологическую картину* (характерно, что современная космология как раздел физики сформировалась примерно в те же годы) (Софронов, 2022: 89; курсив автора).

Но драма Федорова не столько семейная, сколько многосемейная: родство, которое должна выявить «Философия общего дела», касается всего человеческого рода, но при этом не следует подчинять родовому сознанию отдельные семейные дела — скорее эти дела должны непосредственно продолжиться в том, что род *уже* воскрес, что всеобщее воскрешение создало свое переживание времени и пространства.

То есть как раз у Федорова мы видим вполне авангардный театр, в котором непосредственная вещественность (наподобие использования подлинных старинных вещей в постановках Мейерхольда) разрушает прежние родовые обязательства, создавая единственное обязательство живых перед предками, обязательство признать их бытие. Но также и нельзя говорить, что В. Муравьев создает некоторую картину. Как раз его проект вынести время за скобки как время мертвящей

инерции напоминает не о картинах, где все же инерция наглядности всегда есть, а о *графиках*. Тем более сам Софронов очень остроумно ниже пишет о панматематизме Муравьева (Софронов, 2022: 109–111), который, конечно, не пифагорейский, а кантианский и даже неокантианский — исследование свойств вещей начинается с их исчисления, а не с проникновения в них.

На графике можно выстроить *корреляции* так, что один из факторов, в данном случае фактор времени, оказывается либо источником случайностей, либо просто влияющим только в пределах какого-то диапазона, где перемены кривой определяют уже другие факторы — именно поэтому мы *можем овладеть временем*, ведь этот фактор выносится за скобки. Примерно так можно было бы строить график зависимости успеваемости от времени выполнения домашних заданий, качества консультаций и т. д., вынося за скобки режим дня: на консультации объяснили, что делать, а дефицит времени может ухудшить успеваемость, но меньше, чем любой учитываемый фактор.

Поэтому просто исподволь Софронов вводит гегельянскую и кантианскую проблематику. Бесспорно, диалектика Гегеля может быть прочитана именно как семейный роман, если иметь в виду все импликации роста, воспитания и самораскрытия. В таком случае кантовская модель познания — на самом деле картина действия природы и свободы, и как раз Муравьев вполне оказывается у Софронова просто практиком, работающим с силами по заветам Канта, где неорганизованная жизнь как собственно природа противопоставлена отрегулированной жизни как единственной реализации свободы, позволяющей говорить о свободном поступке.

При этом ни имени Гегеля, ни имени Канта в этом эпизоде не названо: говорится о Бергсоне и Эйнштейне, а также о дискретности. Федоров постулирует множественность времени, хотя бы различая историческое и технологическое время (там же: 94), тогда как Муравьев создает теорию систем, в которой технологическое, историческое, социальное могут выступить и как отдельные системы, и как части единой системы. Но говорить, что это материалистический подход к дискретности временных переживаний, нельзя без оговорок: в конце концов, для Федорова первичным фактом было грехопадение, разрушившее родство, и даже если мы полностью откажемся от христианства Федорова, то от его связки смерти и страха, почти психоаналитической, отказаться уже никак нельзя.

Также и для Муравьева психологические законы вовсе не были способом организовать множество, например объединить природный и социальный мир, — скорее это были правила построения корреляций, например, между трудом и синтезом вещей. Мы можем потрудиться над изучением природных закономерностей, но также можем потрудиться над физическими и химическими опытами, и эти корреляции и позволят овладеть временем как той инертной силой, в которой прежде отдельно развертывалась теория, а отдельно — практика. Здесь Муравьев, бесспорно, кантианец: для него невозможна ситуация непротиворечивого развертывания теории до того, как практика, в том числе практика нашей мысли и взгляда, заявит о себе (Марков, 2022).

Вообще, отсутствие неокантианского контекста несколько мешает книге. Например, Софронов пишет:

Надо сделать явным то, что сам Валериан Муравьев явно выразить не захотел: согласно его концепции, *сознание, личность — это число*, или, иными словами, без потерь может быть переведено в цифровую форму и выражено в ней. Да, это очень сложное число. От числа, которое выражает субъектность молекулы воды, до числа, представляющего личность Платона, — гигантское расстояние, но все-таки это расстояние, на котором нет разрывов; это сложная математическая кривая, из которой не выпадает ни одна точка (Софронов, 2022: 132).

На первый взгляд это описание может показаться бергсонизмом; но дело в том, что в бергсонизме невозможна проверка выпадения точек, тогда как в неокантианстве вполне возможна. Неокантианство (мы сейчас не говорим о расхождениях внутри него) понимает становление так, что всякий раз разум, следящий за этим становлением, следит и за собой, и мы можем найти, где он именно ошибается, если формализуем в том числе личность, введем все это в некоторую форму, например форму телесности. Так, мы можем сказать, что, наблюдая за физическими явлениями, мы проецируем на них некоторые представления о теле, — но никакие эти телесные модели не выпадут из нашей аргументации, не окажутся *гуляющими сами по себе* и создающими мнимости в физике, если мы поймем, что физика и есть лучшее понимание телесности, лучшая модель взаимодействий, как мы сейчас говорим, «социальная физика».

На следующей же странице Софронов дает краткую формулу учения Муравьева:

В этой интерпретации мир вещей является постепенной реализацией всех числовых возможностей, всегда уже предлежащих, надлежащих посюстороннему миру (Софронов, 2022: 133).

Конечно, мы в такой формулировке увидим сразу множество неокантианских и ранних феноменологических тем: это и различие «данности» и «заданности», и представление о предданности мира независимо от режимов реализации разных его свойств, в том числе свойств сознания и тела, и об исчислимости и конечности возможностей, которые проверяются статусом телесности в данной науке: в физике они будут другие, нежели в химии, хотя математический аппарат приложим к обеим наукам. Но ничего об этом Софронов не говорит, переходя к собственному понятию цифрового становления сознания, используя модели «волн» и «формул», которые и объясняют, почему рано или поздно удастся собрать материальный мир как целый и воскресивший всех мертвых.

Книга делится на пять глав, из которых Муравьеву посвящена центральная третья. Четвертая глава превозносит Эвальда Ильенкова, и эта глава захватывающая. Главный ее сюжет — это разрыв Ильенкова с остаточной инерцией мимесиса в системе Гегеля — инерцией, которая оставалась и в школьном диалектическом материализме, — и открытие антимиметического Маркса (там же: 149–150). Мимесис — это как бы представление о том, что мы действуем театрально, что «снятие», например, всегда эффектнее, чем его отсутствие. Тогда как для Маркса как будто (опять *как бы*, как будто бы!) эффектом обладает только революция и вся диалектика природы, которая к ней ведет.

Мы сейчас не будем говорить, насколько достаточны эти театральные кодировки, учитывая, что и авангардный, и постдраматический театр обладают своими аффективными режимами и что спинозизм Ильенкова, о котором пишет Софронов, тоже немислим без усвоения учения Спинозы об аффектах в III книге *Этики*, где аффект оказывается силой создания социальных ансамблей, таких как взаимопонимание, или симпатия, или эмпатия. Но мы не пересказываем Спинозу, а выясняем, как именно возможен материализм Ильенкова как способный вернуть нам весь космос вместе с воскресенными мертвыми.

Ильенков оказывается в изложении Софронова настоящим материалистическим Федоровым, Федоровым в квадрате, который поставил на место мимесиса с его родовым сознанием обновленное понятие о всеобщем, благодаря которому можно произвести и всеобщее воскрешение.

Загорский эксперимент тогда оказывается лучшим примером *овладения временем*: любая операция, которую осуществляет слепорожденный, отказывается признавать иерархические привилегии зрения и соответствующее допущение иллюзии или вымысла, оправдывающих привычные представления об авантюре времени, его способности губить и воскрешать, но как бы на театральной сцене.

Каждый слепой ученый из Загорска участвует в общем деле самого космоса, «человечество — это самосознание космоса» (Софронов, 2022: 181), оказываясь и машиной самосознания космоса, и тем устройством рациональных высказываний, которые в силу отсутствия иллюзий могут быть сообщены разумам с других планет. Здесь, конечно, Ильенков становится, на наш взгляд, не Федоровым в квадрате, а Кантом в квадрате: этический универсализм Канта как раз подразумевал, что категорическому императиву может следовать слепой, человек без органов или инопланетная (умная) плазма, лишенная привычной чувственности, но находящаяся в ситуации долга.

В учении Ильенкова Софронов видит разделение на «младшую универсальность» человека, способного рукой подчинить себе труд, и «старшую универсальность» космоса как бытия, способного подчинить себе время (там же: 176). Кажется, в этой интерпретации космос понимается несколько эстетически, все же для Ильенкова не существовало космоса как такового — существовал космос покоряемый или же космос мыслящий, который мыслит просто потому, что в нем есть некоторая семантика, некоторые знаки и символы. Ильенков — современник кибернетики и семиотики, и свой долг философа он видел в универсализации кибернетики, в преодолении тех прикладных моментов философии и естественных наук, когда знаки начинают регулировать только отдельные процессы, вместо того чтобы регулировать само мышление, освобожденное от прежних структур капиталистического угнетения, от ложного сознания буржуазного мира.

Но вернемся к тому, как Софронов трактует учение Ильенкова о диалектике. Для него, как и для Зон-Ретеля и Лукача, система Гегеля принадлежит порядку капиталистического производства (там же: 149): например, абстрагирование по Гегелю напоминает товарный фетишизм по Марксу, а понятие по Гегелю — базовый капитал, на который приобретает труд, то есть мир вещей. И раз Маркс говорит об антагонизме труда и капитала, то и в гегельянстве мир вещей становится вовлечен в идеализированную борьбу, а знание оказывается протоколом этой

борьбы, а не реальным познанием вещей. Только лишь марксизм, осуществляя критику капитала, позволяет принять нам мир вещей как космос, который достаточно свободен для того, чтобы в том числе обеспечить правильное сознание людей, правильный материализм.

Легко можно было бы заподозрить Софронова в том, что он понимает материализм как отвлеченный корреляционизм, где истине материального производства, причем расширенного до крайних пределов космоса, в котором производятся и звезды, и миры, соответствует истина вещей, включая познание далеких миров и неизбежный контакт с внеземными цивилизациями, который Ильенков не просто допускал, но считал, конечно, необходимым. Но Софронов сразу превращается из последователя Ильенкова в толкователя, который привлекает часто неожиданные ключи для того, чтобы понять, как Ильенков преодолевает рудименты гегельянства и вводит истинный марксизм. Софронов пишет:

Преодоление односторонности логицизма мыслимо, по Ильенкову, лишь в теории, которая включает в себя не только духовное, интеллектуальное начало человеческого, но и его материальное, практическое начало. Однако при таком слиянии она утрачивает свой чисто теоретический характер и становится неким особенным «единством-теории-и-практики» (Софронов, 2022: 150).

Такая теория включает в себя и факт революции как практики, и факт мышления как обращения к материальному миру, в чем Софронов видит продолжение учения Федорова о молитве как поддерживаемом настоящим делом модусе обращения.

Но сразу нужно сделать два замечания, исходя из уже хорошей изученности отношений Ильенкова с кибернетикой, семиотикой и неокантианскими по своим истокам антропологическими гипотезами (Файбышенко, 2017; 2020). Во-первых, тогда объединяются не теория и практика, а два ансамбля, ансамбль духовно-интеллектуального и ансамбль материально-практического. Только тогда можно говорить об утрате чистой теоретичности, иначе мы будем видеть теоретически и революцию тоже, но как раз Ильенков был против теоретизации, против того, чтобы из факта революции извлекать только отдельные задачи для народного хозяйства или общественного воспитания.

Именно *действие ансамблей* позволяет говорить о том, что фактичность теории или практики оказывается аспектом опыта, потому что наш опыт не может быть никогда опытом просто мысли или просто встречи с вещью. В этом смысле Ильенков в чем-то федоровец: для Федорова тоже существовали ансамбли исторического и сверхисторического

действия, благодаря чему можно было говорить, что мысль мыслит, а не диктует свои положения — в чем, в диктате, русский славянофил Федоров и обвинял западную мысль. Но в чем-то он и совсем не федоровец, потому что Федоров никогда не сказал бы об «особенном единстве», для него особенное могло существовать как лицо, как личность, но не как часть трудового ансамбля личности и особого творчества, как это у Ильенкова и особенно упоминаемого в книге Г. С. Батищева — наиболее последовательного позднесоветского философа «творческой личности».

Во-вторых, само по себе отождествление преодоления отчуждения и революции, конечно, может быть вписано в понимание Беньямином истории как системы разрывов, когда революционное действие просто оказывается уже-временем, уже-событием такого разрыва — сам Софронов в одном месте применяет к Беньямину метафору «кристаллизации» (Софронов, 2022: 323). К книге приложен перевод (хороший!) автором эссе Беньямина «О понятии истории».

Но все же Беньямин не имел в виду тех ансамблей, которые подразумевал Ильенков в его учении о сознании, психике и мышлении, — Беньямин жил в докибернетическую эпоху, и поэтому у него психика — это всегда психический жест или психическая жизнь для себя. В этом смысле он вполне так же вписан в неокантианские подразделения данности и заданности, семантизации поступка и свободы поступка, ценности и бытия, как и, скажем, Бахтин, разделявший *я-для-себя* и *я-для-другого* и писавший о «двуголосом слове». Тогда как для Ильенкова психика — это некоторая самостоятельная модель, в которой могут встретиться разные ансамбли, но исследование этих ансамблей путем эксперимента показывает, что только материалистические ансамбли оказываются непротиворечивыми. В этом смысле Ильенков покончил не только с гегелевской миметичностью, но и с политическим мимесисом по Беньямину, Лукачу и Бахтину, где революция в каком-то смысле подражает опере, роману и трагедии, но только для того, чтобы избавить нас от прежних ансамблей, показав, как возможно *свободное действие совести*.

Такие замечания можно было бы продолжать, если бы не послесловие к книге. Оно написано так хорошо, что хочется его перечитывать с тем же удовольствием, с каким перечитываешь Беньямина и Лукача. Это послесловие вновь собирает эту книгу в единое целое, но благодаря ряду метафор, таких как та же «кристаллизация». Приведу лишь отрывок полемики против идей «темной онтологии», спекулятивного реализма (с его любовью к Лавкрафту) и контингентности, которым Софронов противопоставляет обновленный материализм, не допускающий никак

телеологии — даже телеологии, в которой тьма хочет остаться тьмой, а контингентность рано или поздно даст о себе знать.

Но надежда всегда стоит последней в очереди на расстрел: нет такой тьмы, в которой не было бы хотя бы одного фотона света. Люцифер в заморожен в центр Ада не потому, что он антисвет, абсолютная тьма, а потому, что содержит меньше, чем все остальное (но не нулевое), количество света (ведь само его имя говорит об этом, свидетельствует хотя бы как память об остатке, пусть минимальном, света в нем — такова неоплатонистская континуальность монотезима). Ничто и никто не безнадежен — даже, например, Ктулху (Софронов, 2022: 349).

Мы видим, что здесь «фотон», предваренный *двойным «бы»*, — это метафора, это и часть представлений Ильенкова, но и повод поговорить о переживании Бодлером и Беньямином современности как *разрыва, соединяемого только метафорой*, вроде метафоры «безнадежности», которая и оказывается для Бодлера и Беньямина конструктивной. Но *сборка мира* Беньямина помогает собрать и мир Ильенкова, который уже не сводится только к кибернетике, но включает в себя возможность вынести за скобки не просто то самое время как фактор на графике, о чем мы говорили выше, но и другие вещи, например *дефицит* — и не только времени. И здесь уже новый материализм Софронова, спорящий с другими новыми материализмами, становится убедителен как раз тогда, когда тон книги достигает почти экстатических пределов художественности.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Марков А. В. Овладение временем в контексте медиаархеологии // Меди@льманах. — 2022. — Т. 113, № 6. — С. 50–60.
- Софронов В. Положение мертвых : ревизионистская история русского космизма. — М. : V-A-C Press, 2022.
- Файбышенко В. Ю. Вещи без слов и целое без частного. Советская философия Эвальда Ильенкова // Логос. — 2017. — Т. 27, № 5. — С. 45–64.
- Файбышенко В. Ю. По ту сторону принципа вневходимости : событие революции и проблема метаязыка в советской мысли 1960-х гг. // Философия. Журнал Высшей школы экономики. — 2020. — Т. 4, № 2. — С. 203–225.

---

Markov, A. V. 2023. "Space-Time Oddity, ili ansambli voskresheniya [Space-Time Oddity, or (Re)Assembled Resurrection]: retsenziya na knigu Vladislava Sofronova ob istorii russkogo kosmizma [Review of the Book by Vladislav Sofronov about History of Russian Cosmism]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (2), 347–356.

---

ALEKSANDR MARKOV

DOCTOR OF LETTERS IN LITERATURE, FULL PROFESSOR

RUSSIAN STATE UNIVERSITY FOR THE HUMANITIES (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0001-6874-1073

## SPACE-TIME ODDITY, OR (RE)ASSEMBLED RESURRECTION

REVIEW OF THE BOOK BY VLADISLAV SOFRONOV

ABOUT HISTORY OF RUSSIAN COSMISM

SOFRONOV, V. 2022. *POLOZHENIYE MERTVYKH [STATE OF THE DEAD]: REVIZIONIST-SKAYA ISTORIYA RUSSKOGO KOSMIZMA [A REVISIONIST HISTORY OF RUSSIAN COSMISM]* [IN RUSSIAN]. MOSKVA [MOSCOW]: V-A-C PRESS

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-347-356.

### REFERENCES

- Faybysenko, V. Yu. 2017. "Veshchi bez slov i tseloye bez chastnogo. Sovet-skaya filosofiya Eval'da Il'yenkova [Things without Words, Totality without The Private. The Soviet Philosophy of Evald Ilyenkov]" [in Russian]. *Logos [Logos]* 27 (5): 45–64.
- . 2020. "Po tu storonu printsipa vnenakhodimosti [On the Other Side of the 'Vnenakhodimost' Principle]: sobytiye revolyutsii i problema metazyka v sovet-skoy mysli 1960-kh gg. [The Event of the Revolution and the Problem of Metalanguage in Soviet Thought of the 1960s]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 4 (2): 203–225.
- Markov, A. V. 2022. "Ovladeniye vremenem v kontekste mediaarkheologii [Mastering Time in the Context of Media Archeology]" [in Russian]. *Medi@l'manakh* 113 (6): 50–60.
- Sofronov, V. 2022. *Polozheniye mertvykh [State of the Dead]: revizionist-skaya istoriya russkogo kosmizma [A Revisionist History of Russian Cosmism]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: V-A-C Press.

---

Логинов А. В. Макс Шелер в поисках идеи человека : рецензия на издание книги Макса Шелера «К идее человека» в русском переводе // *Философия. Журнал Высшей школы экономики*. — 2023. — Т. 7, № 2. — С. 357–365.

---

АЛЕКСАНДР ЛОГИНОВ\*

## МАКС ШЕЛЕР В ПОИСКАХ ИДЕИ ЧЕЛОВЕКА\*\*

РЕЦЕНЗИЯ НА ИЗДАНИЕ КНИГИ МАКСА ШЕЛЕРА «К ИДЕЕ ЧЕЛОВЕКА»  
В РУССКОМ ПЕРЕВОДЕ

*Шелер М. К идее человека / пер. с нем. А. Н. Малинкина. — М., СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2022.*

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-357-365.

В настоящее время Макса Шелера рассматривают прежде всего как основателя классической философско-антропологической традиции XX в. Именно он наиболее остро сформулировал ситуацию неопределенности, в которой оказался человек в западной культуре в первой половине прошлого века (Шелер, Денежкин и др., 1994: 70). Именно Шелер постарался заново осмыслить вопрос о человеке и создать новую антропологию, привлекая некоторые достижения современного ему естествознания. Практически все крупные представители философской антропологии испытали влияние его идей. Сейчас вопрос о человеке и о ценностях западной цивилизации вновь возникает со всей остротой в свете стремительного развития технологий и радикальных социальных перемен. В этой связи первую публикацию на русском языке статьи М. Шелера «К идее человека», вышедшей впервые на языке оригинала уже более 100 лет назад, в 1914 г., можно считать очень своевременным событием. Работа, как и многие другие труды Шелера, переведена А. Н. Малинкиным и дополнена подробной критической статьей самого переводчика и исследователя, в которой детально проанализированы место и роль данного текста в наследии немецкого философа.

Знакомство отечественных читателей с творчеством М. Шелера началось в конце 1980-х гг. с работы «Положение человека в космосе». Затем этот значимый и яркий текст появился в сборнике избранных произведений, опубликованном в 1994 г. Этот сборник долгое время оставался

\*Логинов Александр Вячеславович, к. филос. н., доцент; Российский государственный гуманитарный университет (Москва), [loginovav@mail.ru](mailto:loginovav@mail.ru).

\*\*© Логинов, А. В. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

единственным русскоязычным изданием работ философа и путеводной нитью для исследователей во всем его наследии. В этом же сборнике появились статьи «Человек и история» и «Человек в эпоху уравнивания», которые также значимы для антропологии Шелера. Благодаря этим текстам его воспринимали у нас прежде всего как создателя философской антропологии XX в. в качестве отдельного философского направления. При этом в тени осталось все остальное из богатого наследия немецкого мыслителя: его труды по феноменологической этике, аксиологии, социологии знания, феноменологии религии. Эти тексты приходили к нам постепенно и далеко не полностью. Ситуация изменилась не так давно благодаря трудам А. Н. Малинкина и Д. Ю. Дорофеева. А. Н. Малинкин перевел на русский язык несколько важных работ М. Шелера, а в Санкт-Петербурге появилась единственная русскоязычная биография немецкого мыслителя, написанная Д. Ю. Дорофеевым (Дорофеев, 2019). Особое внимание привлекает также политическая философия М. Шелера. Этому вопросу посвящены статьи, в частности, А. В. Михайловского и В. Л. Близнекова (Михайловский, 2021; Близнеков, 2022). В настоящее время остается неопубликованной основная работа Шелера «Формализм в этике и материальная этика ценностей», но также и множество статей, размещенных в различных сборниках. Философская антропология была одним из основных проектов, развивавшихся немецким мыслителем. При этом антропология Макса Шелера останется неправильно понятой, если не учесть существенную эволюцию его взглядов от христианского теизма к теории, близкой к пантеизму. Также важно иметь в виду центральную роль этического учения М. Шелера, с которым связана и философская антропология.

Философское эссе «К идее человека» позволяет по-новому интерпретировать более поздние работы Шелера в области философской антропологии. Здесь можно найти многие методологические установки, присутствующие и в более поздних текстах мыслителя. Данное эссе по праву можно отнести к числу лучших работ из разнообразного творческого наследия немецкого мыслителя. Оно было написано в тот период, когда Шелер уже создал свой фундаментальный этический труд, а также исследование «Ресентимент в структуре моралей» и постепенно отошел от сухого и тяжеловатого стиля немецкой академической философии. Возможно, это связано с тем, что в данный период философ не занимал академическую должность в университете и выступал с частными лекциями. Именно этот период, по словам

Д. Ю. Дорофеева, является самым продуктивным в творческой биографии Шелера (Дорофеев, 2019: 36). Данная статья совмещает строгие дефиниции и афористическую и полемичную манеру, характерную для философской публицистики и позднего творчества М. Шелера.

Текст Шелера начинается с достаточно радикального заявления, которое, несомненно, требует дополнительных комментариев:

Все центральные проблемы философии сводятся в известном смысле к тому, что такое человек, каково его метафизическое место (Stelle) и положение (Lage) в целом бытия, мира и Бога (Шелер, Малинкин, 2022: 7).

Представляется, что для Шелера такой подход был достаточно характерен. Антропологическая проблематика действительно была стержнем его творчества, но вряд ли эту точку зрения можно распространить на философию в целом. Именно такого рода антропологизация подверглась впоследствии критике в творчестве М. Хайдеггера, поскольку здесь не учитывается онтологическое измерение человека. Философская антропология, согласно Хайдеггеру, является продуктом развития европейской метафизики, которая как раз по-настоящему не в состоянии задать вопрос о человеке. Книга Хайдеггера «Кант и проблема метафизики», в которой критикуется такого рода подход, между прочим, вышла с посвящением М. Шелеру. Хайдеггер непосредственно цитирует в этой книге статью Шелера «К идее человека», опираясь также и на его более поздние труды (Хайдеггер, Никифоров, 1997: 97). По Шелеру, вся современная философия имплицитно содержит антропологические вопросы, в своей статье он это показывает на примере философии Гуссерля.

Начиная с логической проблематики, Шелер в своем эссе переходит к вопросу о языке, а от него — к религиозной метафизике. Именно анализ проблематики языка подводит философа к религиозным темам. Для Шелера обращение к языку — достаточно редкий случай, данная проблематика не часто оказывалась в сфере его внимания. В этой статье проведена остроумная критика позитивистских теорий языка. По Шелеру, все позитивистские теории не в состоянии объяснить переход от звука к смыслу. Именно этот переход отличает человека от животного: «В начале было слово! Животное потому и не говорит, что не обладает словом». Именно слово перемещает проблему языка на «метафизический уровень» (Шелер, Малинкин, 2022: 23). По словам Шелера, метафизический ответ на вопрос о происхождении языка является единственно осмысленным. К этому ответу Шелер подводит

читателя, опираясь на труды Э. Гуссерля и В. Гумбольдта. Косвенно эта же тема затронута и в «Положении человека в космосе»: здесь язык назван «специфической монополией человека», обладание языком связано со специфической биологической организацией человека, которая описана в этом тексте. Здесь уже есть то, что можно найти в последующей традиции немецкой философской антропологии, а именно сопоставление биологической организации человека с организацией животного. Если рассматривать человека чисто биологически, то он окажется «конститутивно больным животным». Впоследствии Шелер добавит к этому тезису естественнонаучную аргументацию с опорой на идеи психолога В. Кёлера и биолога Я. Иксюля. Шелер видит заблуждение предшествующих учений о человеке в том, что

они хотели еще одну прочную остановку, нечто, определяемое как существо «человек». Но такой остановки нет, и как раз неопределимость относится к сущности человека. Он — «между», «граница», «переход», «богоявление» в потоке жизни, вечное «преодоление» жизнью самой себя (Шелер, Малинкин, 2022: 29).

Эта цитата взята из центрального и наиболее поэтичного фрагмента статьи. У Шелера человек предстает как богоискатель,

точка прорыва к смысловой, ценностной, творчески-деятельностной форме, личности, превосходящей всякое прочее наличное бытие природы (там же: 34).

Человек у немецкого философа здесь предстает как существо, в котором может проявиться дух.

В дальнейшем, в 20-е гг., Шелер отошел от христианского персонализма данного периода и начал развивать метафизическую концепцию «становящегося Бога». Разрыв в существе человека начал им трактоваться как противоположность «духа и порыва». При этом он стал воспринимать дух как результат сублимации энергии порыва. Будучи полностью зависимым от энергии порыва, бессильный дух в некотором смысле противостоит ему. Трагизм ситуации человека состоит в противостоянии этих двух начал. Идея богоискательства остается, но Бог теперь воспринимается не как самостоятельная реальность, а как цель творческого развития духа. Мышление Шелера парадоксально: по его словам, с чисто биологической точки зрения человек «был животное, есть животное и будет оставаться животным вечно». Более того, с этих позиций человек оказывается «больным и заблудшим животным» (там же: 36).

Ясно, что данная метафора заимствована у Ницше. Впоследствии такая антропология была представлена в трудах Т. Лессинга, Л. Клагеса, но сам Шелер никогда на этом утверждении не останавливался, хотя неоднократно ссылался на этих представителей философии жизни. По сути, такая концепция, где человек рассматривался как тупиковая форма развития, была развитием нищезанятия, но только без концепции сверхчеловека. В ранний период Шелер видел сущностное отличие человека в идее Бога, которая присуща исключительно человеку, в более поздний — в том, что человек предстает как «аскет жизни», и это делает возможной «открытость миру», которая не свойственна ни одному другому живому существу. Уже в этой ранней статье Шелер предполагает возможность иной трактовки природы человека, вдохновленной не только христианством, но и героическим духом Ницше. «Огонь страсти, рвущейся вовне, будь ее цель Бог или „сверхчеловек“ — вот в чем его единственная подлинная человечность» (Шелер, Малинкин, 2022: 44). Эта двойственность, представленная в приведенной цитате, уже предполагала иной путь развития антропологии Шелера, возможность ухода от христианского персонализма.

Следует отметить, что именно в этот период Шелер разрабатывал персоналистическую метафизику любви. Именно любовь связывает, согласно Шелеру, человека с личностным аспектом бытия. Личность воспринимается как «центр актов», она не тождественна понятию «я» или понятию «человек». Но именно в человеке проявляется бытие личности, личность определяется не только разумом, но и чувством как *ens amans*. Любовь — это высшая ступень эмоциональной жизни.

Первофеномен подлинной любви открывает духовное зрение для более высоких ценностей предмета любви и не ослепляет, как это может произойти в случае страсти... (Haffner, 1988: 16)

Именно любовь позволяет через личностное бытие приблизиться к «личности всех личностей» — к Богу. Эссе Шелера завершается небольшим фрагментом «Человек и пол», эта тема также достаточно редко встречается в его текстах. Здесь он пишет о значимости полового различия, которое часто не учитывается ни мужчинами, ни женщинами. Гендерная проблематика не превращается у него в какую-то самостоятельную тему, он ограничивается лишь несколькими ироничными замечаниями, которые через сто лет уже выглядят не вполне политкорректно.

Статья Шелера «К идее человека» снабжена обстоятельной аналитической статьей А. Н. Малинкина, которая по объему практически соответствует тексту немецкого философа. В ней рассмотрено развитие антропологических идей в рамках основных периодов творческого пути Шелера. Опубликованная статья отнесена к началу «среднего этапа» его мысли (1912 / 13–1921 / 22). Именно в этот период появились основные этические труды немецкого философа, а также его антропология стала напрямую связанной с этикой, именно тогда он развивал основные идеи своей религиозной метафизики. Переводчик статьи Шелера в этом развернутом комментарии уделяет много внимания сопоставлению ранних и поздних антропологических идей немецкого мыслителя, сравнивая различные текстовые фрагменты. Позиция автора состоит в том, что именно разработка ценностной проблематики привела философа к рассмотрению проблем природы и сущности человека. Во втором периоде творчества, который отмечен отходом от неокантианства, у Шелера произошел переход от рассмотрения «бесплотного» трансцендентального субъекта к «духовной личности, обладающей телом и душой». Здесь человек предстает у него

как телесное существо, устремленное к Богу, и точка прорыва в царствие Божие, в актах которого конститутируется бытие и ценность мира (Шелер, Малинкин, 2022: 89).

Последняя часть критической статьи посвящена анализу поздней антропологии М. Шелера, которую, как представляется, Малинкин считает несколько вторичной по отношению к более раннему творчеству философа. Несмотря на существенное изменение перспективы рассмотрения человека в позднем творчестве Шелера, Малинкин утверждает наличие преемственности. Представляется, что общая метафизическая основа задана уже в статье «К идее человека». В позднем творчестве, по словам комментатора, решающими можно считать влияния Маркса, Фрейда и... Будды. Это неожиданное сочетание влияний ведет к своеобразной антропологии Шелера позднего периода. Конечно, были и другие воздействия, но именно эти можно считать решающими. Шелер здесь приходит к задаче построения величественной метафизической конструкции «в духе Спинозы». Задача эта не была выполнена из-за раннего ухода философа из жизни, весь проект остался незавершенным. А. Н. Малинкин в своем комментарии упоминает также две статьи Шелера этого периода не только антропологического, но и историософского характера: «Человек и история», а также «Человек

в эпоху уравнивания». В первой из них интеллектуальная история человечества связывается с развитием базовых идей, «идеальных типов» человека, которые Шелер перечисляет, отмечая антропологическую неопределенность, с которой человечество столкнулось в XX в. Данную работу, как представляется, вполне можно рассматривать в контексте социологии знания, развивавшейся Шелером в 20-е гг. XX в. Во второй работе Шелер занят диагностикой времени и выработкой подходов к историческому развитию. С его точки зрения, позитивной тенденцией было бы сближение западного и восточного подходов к проблеме человека, выравнивания различных культур. Здесь он явно отходит от воинственной и националистической публицистики среднего периода своего творчества.

Критическая статья А. Н. Малинкина завершается цитатой из книги «Номо Деус...» современного достаточно востребованного израильского публициста, историка по образованию Ю. Харари, в которой он пафосно говорит о наступлении новой фазы истории человечества, где произойдет «фундаментальное преобразование человеческого сознания и личности». Человек, по его словам, стоит на грани «преобразования в бога» — речь, конечно же, о трансгуманистической перспективе развития. Далее он, правда, задается риторическим вопросом:

Что может быть опаснее, чем разочарованные, безответственные боги, так и не осознавшие, чего они хотят? (Харари, Андреев, 2018: 277)

Этот риторический вопрос совсем не отменяет для Харари трансгуманистическую перспективу, которую, как представляется, решительно отверг бы Макс Шелер, опиравшийся на многовековую христианскую традицию в своем творчестве. Отвергает такую перспективу и переводчик статьи Шелера «К идее человека».

#### ЛИТЕРАТУРА

- Близнеков В. Л.* Духовный фронт Макса Шелера : философия как средство войны // Философия. Журнал Высшей школы экономики. — 2022. — Т. 6, № 3. — С. 377–384.
- Дорофеев Д. Ю.* Макс Шелер. — СПб. : Наука, 2019.
- Михайловский А. В.* Макс Шелер о политическом православию Ф. М. Достоевского и русской любви к страданию // Философия. Журнал Высшей школы экономики. — 2021. — Т. 5, № 1. — С. 201–215.
- Хайдеггер М.* Кант и проблема метафизики / пер. с нем. О. В. Никифорова. — М. : Русское феноменологическое общество, 1997.

- Харари Ю.* Номо Deus. Краткая история будущего / пер. с англ. А. Андреева. — М. : Синбад, 2018.
- Шелер М.* Положение человека в космосе / пер. с нем. А. В. Денежкина, А. Н. Малинкина, А. Ф. Филиппова // Избранные произведения / пер. с нем. А. В. Денежкина, А. Н. Малинкина, А. Ф. Филиппова. — М. : Гнозис, 1994. — С. 129–194.
- Шелер М.* К идее человека / пер. с нем. А. Н. Малинкина. — М., СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2022.
- Haffner E.* Der "Humanitarismus" und die Versuche seiner Überwindung bei Nietzsche, Scheler und Gehlen. — Königshausen : Würzburg, 1988.

---

Loginov, A. V. 2023. "Maks Sheler v poiskakh idei cheloveka [Max Scheler in Search of Human Idea]: retsenziya na izdaniye knigi Maksa Shelera 'K ideye cheloveka' v russkom perevode [Review of Publication of Max Scheler's Work]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 7 (2), 357–365.

---

ALEKSANDR LOGINOV

PHD IN PHILOSOPHY, ASSOCIATE PROFESSOR  
RUSSIAN STATE UNIVERSITY FOR THE HUMANITIES (MOSCOW, RUSSIA)

## MAX SCHELER IN SEARCH OF HUMAN IDEA REVIEW OF PUBLICATION OF MAX SCHELER'S WORK

SCHELER, M. 2022. *K IDEYE CHELOVEKA [ZUR IDEE DES MENSCHEN]* [IN RUSSIAN]. TRANS. FROM THE GERMAN BY A. N. MALINKIN. MOSKVA [MOSCOW] AND SANKT-PETERBURG [SAINT PETERSBURG]: TSENTR GUMANITARNYKH INITIATIV

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-357-365.

### REFERENCES

- Bliznecov, V. L. 2022. "Dukhovnyy front Maksa Shelera [The Spiritual Front of Max Scheler]: filosofiya kak sredstvo voyny [Philosophy as a Means of War]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 6 (3): 377–384.
- Dorofeev, D. Yu. 2019. *Maks Sheler [Scheler, M.]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- Haffner, E. 1988. *Der "Humanitarismus" und die Versuche seiner Überwindung bei Nietzsche, Scheler und Gehlen* [in German]. Königshausen: Würzburg.
- Harari, Yu. 2018. *Homo Deus. Kratkaya istoriya budushchego [Nomo Deus. A Brief History of Tomorrow]* [in Russian]. Trans. from the English by A. Andreyev. Moskva [Moscow]: Sinbad.
- Heidegger, M. 1997. *Kant i problema metafiziki [Kant und das Problem der Metaphysik]* [in Russian]. Trans. from the German by O. V. Nikiforov. Moskva [Moscow]: Russkoye fenomenologicheskoye obshchestvo.

- Mikhaylovskiy, A. V. 2021. "Maks Sheler o politicheskom pravoslavii F. M. Dostoyevskogo i russkoy lyubvi k stradaniyu [Max Scheler on Fyodor Dostoevsky's Political Orthodoxy and Russian Love for Suffering]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 5 (1): 201–215.
- Scheler, M. 1994. "Polozheniye cheloveka v kosmose [Die Stellung des Menschen im Kosmos]" [in Russian]. In *Izbrannyye proizvedeniya* [Selected Works], trans. from the German by A. V. Denezhkina, A. N. Malinkin, and A. F. Filippov, 129–194. Moskva [Moscow]: Gnozis.
- . 2022. *K ideye cheloveka* [Zur Idee des Menschen] [in Russian]. Trans. from the German by A. N. Malinkin. Moskva [Moscow] and Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tsentr gumanitarnykh initsiativ.

АЛЕКСАНДР МАРЕЙ\*

## РАЗМЫШЛЕНИЯ О НАЦИИ\*\*

РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ Д. М. БОНДАРЕНКО «ПОСТКОЛОНИАЛЬНЫЕ  
НАЦИИ В ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОМ КОНТЕКСТЕ»

Бондаренко Д. М. Постколониальные нации в историко-культурном  
контексте. — М. : ИД ЯСК, 2022.

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-366-373.

События нескольких последних лет, от начала пандемии коронавируса до продолжающейся сейчас специальной военной операции на Украине, заставили задуматься многих интеллектуалов о, казалось бы, привычных приметах модерна, таких как государство, нация, суверенитет и международное право. В начале пандемии много говорили и писали о том, что государство как институт изжило себя и уже не справляется с вызовами нового времени. С ее окончанием и особенно с началом СВО все чаще и чаще стали признавать, что государство хоронить еще рано. В связи с судьбой государства в современном мире неминуемо поднимается и вопрос нации. Можно ли утверждать, что нация по-прежнему остается одним из важнейших оснований политической культуры модерна? И может ли нация быть иной — выстроенной по лекалам, отличным от классических европейских образцов? Эти вопросы рассматриваются Д. М. Бондаренко в его новой книге «Постколониальные нации в историко-культурном контексте», ставшей предметом данного небольшого обзора.

Книга эта привлекает к себе двумя моментами. Во-первых, потому, что перед читателем предстает, безусловно, одно из самых развернутых теоретических высказываний человека, по праву считающегося живым классиком отечественной политической антропологии, и в то же время

\*Марей Александр Владимирович, к. юрид. н., доцент; факультет гуманитарных наук, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва), amarey@hse.ru, ORCID: 0000-0001-6185-0453.

\*\* © Марей, А. В. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

одного из наиболее сильных современных африканистов<sup>1</sup>. В центре внимания Д. М. Бондаренко на протяжении последних нескольких десятилетий устойчиво держится ряд проблем политогенеза, прежде всего — проблема сущности государства, его воспроизводимости и вариативности в неевропейских сообществах. Во-вторых же, книга «Постколониальные нации в историко-культурном контексте» привлекательна тем, что в ней вниманию читателя предлагается авторская концепция нации, отличающаяся от ставшей уже классической и несколько поднадоевшей концепции Бенедикта Андерсона.

Д. М. Бондаренко обращается прежде всего к проблеме формирования наций в странах, до относительно недавних пор бывших колониями. При этом, хотя автор и ставит проблему предельно широко на уровне заглавия, уже во введении он оговаривает, что, во-первых, «в настоящей монографии анализируются только страны, являвшиеся колониями между второй половиной XIX и второй половиной XX вв.» (Бондаренко, 2022: 10), а во-вторых, что речь идет о странах, которые «даже официально не имели политической независимости, а находились в прямом и полном подчинении у какого-либо западноевропейского государства» (там же: 11). Таким образом, взгляд автора обращается к странам Азии и Африки, получившим независимость не ранее 1945 года. Объединяет их, с точки зрения Д. М. Бондаренко,

безусловная потребность в формировании национального единства в границах каждого государства, то есть наций как совершенно необходимого условия общественного развития постколониальных стран в любой сфере (там же: 12).

Исходя из введенных ограничений, непосредственным предметом рассмотрения в данной книге становится «природа нации и в связи с ней — природа общества и государства в постколониальных странах Азии и Африки» (там же: 12–13).

Свои мысли Д. М. Бондаренко структурирует в четыре главы неравного размера и неодинаковой теоретической значимости. Первую главу «Феномен нации и эпоха модерна (Нового времени)» (там же: 14–46) он посвящает анализу историко-философских и философско-правовых

<sup>1</sup>Представляется не вполне осмысленным приводить здесь ссылки даже на основные работы Д. М. Бондаренко, поскольку их весьма много: на сегодняшний день из-под его пера вышли восемь монографий (две из них — в русской и в английской версиях) и около 200 научных статей. Составить основное (хотя и неполное) представление о научной деятельности Бондаренко читатель сможет, познакомившись с его страницей на сайте Института Африки РАН: <https://www.inafran.ru/node/46> (дата обр. 02.06.2023).

концептов, таких как нация, гражданское общество, государство, проясняя не столько даже сами эти понятия, сколько их соотношение. Во второй главе «Колониализм — постколониализм — нации» (Бондаренко, 2022: 47–149) он обращается к проблеме формирования нации в колониальном и постколониальном мире, но по-прежнему рассматривая в основном теоретические аспекты этого вопроса. Третья глава посвящена анализу трех конкретных примеров становления наций в Танзании, Уганде и Замбии (там же: 150–210), а в четвертой — Д. М. Бондаренко вновь обращается к более общим рассуждениям, рассматривая процесс складывания наций в постколониальных странах в современном мире (там же: 211–265). Обращает на себя внимание, что весь текст книги занимает 270 страниц, а в томе их почти четыреста. Объясняется это тем, что последние 125 страниц заняты по-настоящему гигантской библиографией, собранной Д. М. Бондаренко для этого исследования. Как раз с этой особенностью книги и связано мое первое к ней критическое замечание. Причем адресовано оно не столько автору, сколько издателям, которые должны были отследить этот момент. Дело в том, что Д. М. Бондаренко предпочитает внутритекстовые ссылки на литературу подстрочным сносккам. Цитирует он много и охотно, в результате достаточно часто авторский текст буквально рвется на части двух-, трех-, а иногда и пятистрочными ссылками на литературу. Читать текст, форматированный подобным образом, весьма неудобно и сложно, причем сложность эта, повторяю, обусловлена в данном случае работой верстальщика книги, а не авторской мыслью.

Вернемся к авторской концепции нации, сформулированной Д. М. Бондаренко. В самом начале первой главы он приводит свое понимание нации, которая определяется им как

надэтническая общность людей, верящих в свое единство через принадлежность к одному национальному гражданскому обществу как форме социальной организации нации; разделяющих единую в своих базовых чертах систему нравственных, социальных, политических ценностей, отражающихся в национальной культуре и подпитываемых национальной идеологией; имеющих особую форму политической организации своей общности — национальное государство (там же: 15).

В этом определении обращают на себя внимание несколько моментов, впоследствии развиваемых Бондаренко на страницах рассматриваемой книги.

Во-первых, нация строится на вере людей в свое единство, то есть и в этом автор книги совпадает с Бенедиктом Андерсоном — она является воображаемым сообществом. Во-вторых, нация в этом определении оказывается неразрывно связана с гражданским обществом. Более того, как проговаривает сам автор несколько позже, нация есть не что иное, как форма осознания гражданским обществом самого себя (Бондаренко, 2022: 18), из чего со всей очевидностью делается вывод, что вне гражданского общества и без него нация существовать не может. В-третьих, нация, по крайней мере в своей классической форме, не живет без и вне государства. Этот третий тезис вырастает в крайне любопытную конструкцию в четвертой главе книги, где автор рассматривает особенности формирования нации в современный период.

Отталкиваясь от тезиса о том, что мультикультурализм не противоречит национализму, Д. М. Бондаренко постулирует, что в настоящее время сущность нации меняется и

из общности, основывающейся на культурном единстве ее членов, она превращается в общность мультикультурную, покоящуюся на иных основаниях (там же: 217).

Соответственно, быть сегодня членом нации означает

проявлять толерантность к инокультурным согражданам, чьи культуры и системы ценностей формировались вдали от страны, чей паспорт они имеют, даже если эти люди родились уже в ней, т. е. не являются мигрантами (там же: 244).

То есть поликультурность становится ныне важнейшей характеристикой новой нации (там же: 245). И единственной по-прежнему действующей скрепой, объединяющей граждан того или иного государства в нацию, остается «признание верховенства единого государственного права над культурными нормами отдельных сообществ» (там же). При этом сам же Д. М. Бондаренко отмечает — и это, по-моему, звучит контрапунктом к его основной теории, — что сейчас налицо

исчезновение конгруэнтности между утрачивающей жесткую территориальность нацией и территориальным по определению национальным государством (там же: 229–230).

Утверждения же автора, что связь между территорией и нацией размывается не в смысле ее исчезновения, но в смысле формирования более многослойной идентичности людей (там же: 230), выглядят, на мой взгляд, не вполне убедительно.

Объединяя эти утверждения с постулатами из первой главы монографии, можно собрать достаточно непротиворечивую концепцию нации, предлагаемую Д. М. Бондаренко. Нации как прежде всего политическое сообщество, совпадающего по объему с гражданским обществом того или иного государства, признающего законы этого государства и объединяющегося, во-первых, как раз признанием верховенства этих законов и, во-вторых, готовностью принимать в свой круг людей совершенно иных культурных устоев, признающих те же законы и соответствующих их, законов, требованиям. Эта конструкция, хотя и выглядит достаточно логично, все же вызывает множество вопросов и замечаний, некоторые из них я постараюсь сформулировать ниже.

Первый вопрос касается отождествления нации и гражданского общества. На мой взгляд — не профессионального исследователя-антрополога, но в меру внимательного наблюдателя, — гражданское общество далеко не всегда совпадает по своему объему с населением той или иной страны (или того или иного государства). При этом мое сомнение относится не к странам с авторитарным режимом, где подобное различие отмечается самим Бондаренко (Бондаренко, 2022: 19–22), но к «классическим» странам западной демократии, например к Испании, которую я знаю несколько лучше иных государств. За пределами гражданского общества там остается не только большая часть мигрантов, но и часть иноязычных и инокультурных уроженцев самой Испании, например марокканцев, русских или украинцев. Они формируют диаспоры, закрытые извне, сознательно не проявляя воли инкорпорироваться в остальное общество. То есть даже те из них, кто имеет паспорт Испании, т. е. формально является испанским гражданином и подданным короля Филиппа VI, все же не составляют части того, что можно назвать испанским гражданским обществом.

Напротив, в общество — и в нацию в более широком смысле — легко инкорпорировуются выходцы из стран Латинской Америки. Очень часто, взяв в руки паспорт того или иного уважаемого испанца, университетского профессора, врача или менеджера среднего или высшего звена, можно увидеть в качестве места рождения Венесуэлу, Кубу или Аргентину, в то время как гражданство у него будет испанское. В то же время для упомянутых выше марокканцев, украинцев или русских «своими» в гораздо большей степени, нежели испанцы, будут другие арабы, украинцы или русские вне зависимости от того, где они проживают. Разумеется, бывают и исключения, но они возникают, как

правило, в среде людей, получивших высшее образование и прекрасно говорящих по-испански.

Второй вопрос касается ухода от монокультурной нации к мультикультурной, в которой единственной (или, по крайней мере, основной) скрепой остается признание верховенства правовой системы государства, в рамках которого существует нация. Подобная картина все же более характерна для классической империи, нежели для государства-нации. Именно там — и здесь примером может служить Римская империя — понятие гражданина структурировалось через его правовой статус. При совершенно безразличном отношении к цвету кожи человека, разрезу его глаз или форме носа там смотрели на то, свободен ли человек, соответствует ли он критериям гражданина, закрепленным в праве, платит ли он подати и служит ли в легионах. Более того, подобный подход к понятию гражданства освобождал от территориальной привязки, ведь неважно, откуда приехал человек или где он живет; если он римский гражданин, то там, где он живет, будет римская земля. Если же он не является гражданином, то тем более безразлично, где он проживает и от кого произошел на этот свет. Нечто похожее можно было увидеть и в Советском Союзе, где в итоге сформировался новый тип правовой, политической, а значит и культурной, идентичности, известный по литературе как *homo sovieticus*. Но этот подход, что очевидно, дезавуирует и само понятие нации, поскольку империя по своему определению транснациональна. Гражданство империи и ее гражданское общество, если вообще можно говорить о таком, не завязано на понятии нации.

Но здесь мы упираемся в одно серьезнейшее обстоятельство, отличающее ту же Римскую империю от упомянутого Советского Союза, от предшествовавшей ему Российской империи или, кстати, от Танзании, пример которой подробно рассматривается Д. М. Бондаренко в его книге. Для Рима и в самом деле определяющим и по большому счету единственным маркером гражданина было признание им верховенства существующего правопорядка и его соответствие правовым же критериям. Августин, как мы помним, утверждал, что главным обстоятельством, в силу которого граждане империи были разобщены относительно друг друга, было различие языков, на которых они говорили.

Если же для государства (или для империи — в этом они совпадают) принципиально важным становится гражданское единство, если государство стремится к тому, чтобы управлять не разрозненными группками населения, но единым народом, то одним из лучших (если не лучшим!) инструментом в его руках становится именно языковая

политика. Это прекрасно показывает сам Д. М. Бондаренко, описывая становление танзанийской нации:

...в Танзании нет доминирующего численно народа, который можно было бы назвать «государствообразующим» и который мог бы претендовать на то, чтобы именно его язык стал лингвистической основой национального единства (Бондаренко, 2022: 169).

И далее: в Танзании поликультурность

имеет не всеобщий, но можно все же утверждать, что общий — охватывающий огромную часть граждан — знаменатель, общую рамку — ту самую платформу в виде культуры и особенно языка суахили (там же: 171).

И именно на основе единого языка и вырастает осознание принадлежности к определенной нации.

Собственно, изложенное выше и приводит меня к третьему — последнему в рамках этого небольшого обзора — вопросу (или сомнению) к концепции нации, собранной Д. М. Бондаренко в его книге про постколониальные нации. Мне остается непонятным, почему и зачем автор так сильно держится за связку «нация — гражданское общество — государство», даже учитывая сформулированные им же самим тенденции к размыванию связи нации и территории, нации и государства. Вполне логичным, как представляется, было бы признать, что в современном постколониальном мире старые государства-нации если и не уходят безвозвратно в прошлое, то переживают серьезные структурные изменения, прежде всего переставая быть государствами-нациями. Каждая из двух политических, правовых, социальных и культурных сущностей, составляющих этот тандем, продолжает жить отдельно, причем все больше и больше отдаляясь от другой. Нации становятся транстерриториальными, меняя свой принцип существования с внутригосударственного на диаспоральный (о диаспорах в современном мире, кстати, см. там же: 234 и др.). Государства же в значительной мере теряют свой «национальный» колорит. Альтернативой этому процессу видится проведение государством осознанной языковой политики, формирование нации (пусть и искусственной поначалу) за счет введения единого общего для всех языка. И тогда опорой этих новых наций станет, во-первых, единый язык, во-вторых, строящаяся на нем национальная культура и, в-третьих, признание верховенства законов того государства, где все это происходит.

Иными словами, отмечу в качестве заключения, что, по моему мнению, в современном мире можно говорить о появлении двух типов наций. Один — «старая европейская нация», основанная на едином языке, единой территории и едином же государстве. Второй — новая, подлинно постколониальная нация — растянутое в пространстве сообщество диаспорального типа, объединенное единой культурой и языком, но не привязанное к какому-либо конкретному государству, не зависящее от него и не совпадающее тем самым с гражданским обществом той или иной страны. Государства в таком случае утрачивают свой национальный характер, и там приходится искать какой-то новый фактор единения. Одним из вариантов такой идентичности, хотя и не единственным, становится конфессиональный. В обоих случаях, впрочем, мы продолжаем говорить о «воображаемом сообществе», рождение которого становится возможным только в том случае, если его члены верят в свое единство и разделяют «единую в своих базовых чертах систему нравственных, социальных, политических ценностей», отражающихся в их национальной культуре. Во втором случае предельно любопытными представляются перспективы дальнейшего развития этих «диаспоральных» наций, и здесь первое слово, разумеется, принадлежит историкам и антропологам. Нам же остается ждать следующих книг Д. М. Бондаренко и его коллег, посвященных этим сюжетам.

---

Marey, A. V. 2023. "Razmyshleniya o natsii [Reflections on Nation]: retsenziya na knigu D. M. Bondarenko 'Postkolonial'nyye natsii v istoriko-kul'turnom kontekste' [Review of Dmitry Bondarenko's Book 'Post-Colonial Nations in the Historical and Cultural Context']" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vyshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 7 (2), 366–373.

---

ALEXANDER MAREY

PHD IN LAW, ASSISTANT PROFESSOR

FACULTY FOR HUMANITIES, HSE UNIVERSITY (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0001-6185-0453

## REFLECTIONS ON NATION

### REVIEW OF DMITRY BONDARENKO'S BOOK "POST-COLONIAL NATIONS IN THE HISTORICAL AND CULTURAL CONTEXT"

BONDARENKO, D. M. 2022. *POSTKOLONIAL'NYYE NATSII V ISTORIKO-KUL'TURNOM KONTEKSTE* [POST-COLONIAL NATIONS IN THE HISTORICAL AND CULTURAL CONTEXT] [IN RUSSIAN]. MOSKVA [MOSCOW]: YASK PUBLISHERS

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-366-373.

АНДРЕЙ ТЕСЛЯ\*

## СМЫСЛ И ПОЛИТИЧЕСКОЕ\*\*

ЗАМЕЧАНИЯ НА ПОЛЯХ «РЕПЕТИЦИИ ПОЛИТИЧЕСКОГО»

БАШКОВ В. В. РЕПЕТИЦИЯ ПОЛИТИЧЕСКОГО : СЁРВЕН КЬЕРКЕГОР И КАРЛ ШМИТТ. — СПб. : ВЛАДИМИР ДАЛЬ, 2022. — (АРХИВ ПОЛИТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ ; 2)

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-374-380.

Рассматриваемая книга преследует две тесно взаимосвязанные и подчиненные одна другой цели: во-первых, историко-философское рассмотрение влияния идей Сёрена Кьеркегора на правовые и философско-политические построения Карла Шмитта и, во-вторых, продвижение к выработке философской перспективы, новой проблематики, вырастающей из прочтения Карла Шмитта исходя из идей Сёрена Кьеркегора. Достижение первого необходимо для того, чтобы второе не было произвольным, случайным сближением далекого: историко-философская конкретность исследования придает второму плотность, обосновывает вопросы и варианты интерпретаций, направленные уже в будущее — в том числе и в будущее в смысле возможности более глубокого понимания прошлого.

Как и большинство других серьезных теоретиков, Шмитт ведет спор прежде всего со своим собственным, с тем, что имеет существенное значение не как внешний вызов (сугубо интеллектуальная проблема), а затрагивает или принадлежит к самому для тебя существенному — и от того никогда до конца не проясняемому, не обозримому вполне, поскольку ты имеешь дело лишь с его проявлениями. Для Шмитта это в первую очередь романтизм и либерализм. Если говорить о близости Шмитта

\*Тесля Андрей Александрович, к. филос. н., старший научный сотрудник, научный руководитель; НОЦ «Центр исследований русской мысли» Института образования и гуманитарных наук Балтийского федерального университета им. И. Канта (Калининград), [mestr81@gmail.com](mailto:mestr81@gmail.com), ORCID: 0000-0003-2437-5002.

\*\*© Тесля, А. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Благодарности: работа была выполнена в рамках гранта РНФ (№ 22-18-00591) «Прагматасемантика как интерфейс и операционная система смыслообразования» в Балтийском федеральном университете им. И. Канта.

к романтическому избыточно — о годах его молодости, увлечении романтическим написано много и обстоятельно, — то о либерализме нередко забывают, где он предстает как плоскостная фигура антилиберального плана, одновременно судящая и либерализм, и индивидуализм<sup>1</sup>. Можно было бы выстроить простое противопоставление по модели отреагирования, а именно указывая противоречие и/или противоположность между тем, что Шмитт утверждает как теоретик и политический писатель, и тем, что он сам практикует, как устроена его жизнь. Но это рассуждение как раз не представляет особенного интереса (даже если не сослаться на известную реплику Макса Шелера в ответ на вопрос одного из учеников о противоречии между его учением и жизнью: указательный знак не обязан идти в ту сторону, которую указывает). Намного более продуктивным представляется понять это противоречие именно как внутреннее, как проблему, как столкновение принципов (а не банальной теории и жизни). Второй ход, который осуществляет автор, — прочтение Шмитта как политического теоретика сквозь призму его же собственного ключевого положения политической теологии, о политических понятиях как секуляризированных теологических<sup>2</sup>, где Кьеркегор служит не просто одним из философских вдохновений, но и создателем одной из форм теологического мышления (особенно сложного именно оттого, что возникает уже в ситуации секуляризации), перевод/проекцию которой на политическое практикует Шмитт.

Обращаясь к хрестоматийному кьеркегоровскому различению позиций эстетика, этика и религиозной позиции, данному в «Или — или» (1844), надобно напомнить, что если эстетическое оказывается вечным колебанием, стремлением удержать все альтернативы одновременно

<sup>1</sup>Как справедливо отмечает автор, «негативную характеристику европейского индивидуализма, особенно в его либеральном изводе, можно найти едва ли не в каждом тексте Карла Шмитта» (Башков, 2022: 244). О невыходе Шмитта за пределы либерального см. критику Штрауса, проанализированную Майером (Майер, Коринец, 2012). Он же, кстати, показательно начинает разбор «Понятия политического» с отсылки к Кьеркегору: «...миру, который пытается уклониться от различения друга и врага, он наглядно показывает неизбежность радикального Или-или...» (там же: 11)

<sup>2</sup>Отметим попутно, что в «Политическом романтизме» Шмитт еще говорит о политическом как производном от метафизического с утратой оснований, объясняя, в частности, различие окказионализма Мальбранша от того субъективного окказионализма, в котором он видит суть политического романтизма, и при этом сохраняет эту трактовку и во втором, существенно расширенном, издании труда, вышедшем в 1924 году (см.: Шмитт, Коринец, 2015: 28–31).

и тем самым бесплодным, где дистанция создает зрителя (парадоксальным образом уравниваемым в своем смотрении с процессом проживания жизни, биологическим как противостоящим политическому<sup>3</sup>), то этическое, в свою очередь, оказывается чередой ситуаций, каждая из которых обсуждается как отдельная, в этическом все начинается вновь и вновь или, точнее, ничто не начинается и не продолжается, а есть лишь «событие» и «поступок», историческое здесь возникает привнесением извне.

В этом плане движение редакций «Понятия политического» от 1927 к 1932 гг. можно уподобить переходу от этического к религиозному у Кьеркегора. Ведь в варианте 1927 года речь идет о ситуации, с которой ты сталкиваешься, и требовании осознать ее всерьез (и, следовательно, именно принять как реальность, то есть действовать из реальности). Различение друг/враг там выступает не производимым тобой, а обнаружением себя в положении врага для другого<sup>4</sup>. В первой редакции «Понятия политического» (1927) Шмитт отчетливо выявляет свои именно моралистические корни, переходя к разбору вражды/войны и смертельной угрозы, утверждая:

Если такое физическое уничтожение человеческой жизни происходит не из-за бытийственного утверждения собственной формы экзистенции вопреки такому же бытийственному отрицанию этой формы, то его именно нельзя оправдать (цит. по: Майер, Коринец, 2012: 30).

Он продолжает: ведь не существует

никакой рациональной цели, никакой пусть и правильной нормы, никакой пусть и идеальной программы, никакой легитимности или легальности, которые могли бы оправдать то, что люди убивают друг друга (цит. по: там же).

<sup>3</sup>Примечательно, что Арндт уже в 1970-е развернет эту мысль в иную плоскость, опираясь на кантовскую «Критику способности суждения» в «Лекциях о политической философии Канта», где именно фигура зрителя станет ключевой, придающей не просто смысл действиям и действующим (поскольку сами действия предполагают публику, оказываются успешными или несущими поражение в зависимости от реакции зрителей), но и самой публичности, которая становится возможной за счет публики, как раз пребывающей в сумраке зрительного зала.

<sup>4</sup>И здесь принципиально важен послевоенный контекст — уже в 1937 году Шмитт пишет, прямо отсылая к тому положению вещей, над которым размышляет: «Война и вражда неотъемлемы в истории народов. Однако самая страшная беда приходит тогда, когда, как это случилось в войне 1914–1918 годов, вражда развивается из войны, вместо того (как это было бы правильно и имело бы смысл) некая предрасполагающая, неизменная, чистая и тотальная вражда вела бы к Божьему суду тотальной войны» (цит. по: Агамбен, Ермаков, 2017: 99).

Как и говорилось выше, здесь видна и та подспудная либеральная линия, которую акцентирует Штраус, так как ни в действии судьи, выносящем смертный приговор, ни в действиях палача, приводящего приговор в исполнение, нет указанного единственного оправдания, а само оправдание фактически оборачивается формулировкой необходимой обороны.

Если в первом варианте много следов вынужденности, то в дальнейшем движение идет (1932) к пониманию вражды/войны, различения друга и врага как предельной интенсивности, определения не просто важнейшего, а того, через что определяется сам действующий — его сути. И тем самым далеким от понимания войны по Гоббсу, для которого

это не состояние борьбы как таковое, но все то время, когда мы ожидаем, что однажды будут новые столкновения, и предполагаем, что есть угроза нападения со стороны других (Башков, 2022: 210, ср.: Агамбен, Ермаков, 2017: 96),

т. е. противостоящее миру как покою, когда ожидание противоположно по содержанию.

Рутинa — состояние, когда вопрос о смысле отсутствует, проблемы смысла нет — действия совершаются потому, что они должны совершаться, потому, что так заведено. И в этом отношении либеральный порядок и политический романтизм сближаются с рутиной: если политический романтик может «понять все», обернуться чем угодно, то для него оказывается отсутствующим «смысл этого», есть только некая «перспектива» — то, чем это выступает сейчас, при этом с осознанием, что движение здесь определяется тобой, смена ракурса дает другой смысл. Либеральный порядок снимает вопрос о суверене — о том, кто вправе выйти за пределы права: право всегда «уже есть».

И вопросы Шмитта оказываются избыточными при «нормальном положении вещей» — другое дело, что само это «нормальное положение», в свою очередь, оказывается непонятным, некой чистой данностью, где интерес устремлен на вопросы второго и третьего уровней, а вопрос об основаниях снят в силу «ясности», «самоочевидности», неотличимой от совершенной темноты (непрозрачности). Ведь там, где «все само собой разумеется», оно оказывается принципиально непонятным:

смысл всегда предполагает парадокс, одновременно отождествление и растождествление, тождественное и иное (Делёз, Луман)<sup>5</sup>.

Как озабоченность Кьеркегора, так и вопросы Шмитта — то, от чего легко уклониться в нормальном состоянии. Но дело не ограничивается одной лишь исключительностью, для которой неприменимо то, что мы знаем (как сознательно, так и рефлексивно) из нормального. Самое известное место, которое Шмитт позаимствует у Кьеркегора, — это тезис о том, что «исключение объясняет всеобщее и самое себя» (Шмитт, 2000: 29), а вся первая глава «Политической теологии» оказывается развернутым комментарием к этой цитате, которой она завершается. Здесь Шмитт уравнивает «нормальное», «нормальный случай» с кьеркегоровским «всеобщим» (что само по себе проблематично, поскольку для Кьеркегора в «Повторении» борьба идет с гегельянским «всеобщим», а отнюдь не с «нормальным» в смысле «обыкновенного», обычного порядка вещей) и утверждает, что само «нормальное» ничего не доказывает, ведь «нормальное» просто есть. Понять же, на чем оно основывается, можно только в исключении, которое здесь примечательным образом сближается с революцией, а именно: «В исключении сила действительной жизни взламывает кору застывшей в повторении механики» (там же).

Проблема, которую вновь и вновь отмечает Башков, — это то, что Шмитт именно пользуется отдельными понятиями и конструкциями Кьеркегора, не просто помещая их в радикально другой контекст, но помещая (по крайней мере, это можно заподозрить) как изолированные. Но эта же связь, поскольку она является связью идей, позволяет из перспективы Кьеркегора ставить вопросы уже к шмиттовским построениям. Так, при обращении к интенсивности в понимании политического возникает вопрос, от которого невозможно уклониться, — это вопрос о том, кто переживает, кто испытывает/претерпевает интенсивность. Можно ли в логике того же Шмитта говорить об интенсивности применительно к политическому сообществу или же речь идет об интенсивности существования множества составляющих его индивидов? И представляется, что здесь не будет однозначного ответа, а сама двусмысленность не является ни чем-то случайным, ни слабостью мысли, поскольку интенсивность — это и собирание субъекта как целого, определение по

<sup>5</sup>См. о проблеме разговора и смысла, понимании разговора не как «противоположности политической жизни, но именно [как] ее самостоятельная сфера»: Филиппов, 2015: 378–379.

отношению не как одного из аспектов, а того, через что не просто трактуется, но осуществляется он сам. Однако так как эта предельная интенсивность и есть политическое, то в рамке «Понятия политического» при исключенной из внутреннего войны/вражды логике государств она означает и реальность самого политического сообщества.

Политическое в итоге для Шмитта — то, что дает смысл коллективному или, переводя в более позднюю арендтовскую логику рассуждений из «*Vita activa...*», — то, что создает реальность в смысле объективности, способную быть разделенной с другими (Арендт, Бибахин, 2000: 65 и сл.). Понимаемое через интенсивность, которая не является лишь индивидуальной, оно (вос)создает иерархию духовной жизни<sup>6</sup>, относящееся к сути дела и удаленное от него, замещаая ушедшее священное и вместе с тем как смертное (и «смертный бог») одновременно и прикрывающее, и указывающее на отсутствующее.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Агамбен Д. Stasis. Гражданская война как политическая парадигма. Homo sacer, II, 2 / пер. с итал. С. Ермакова. — СПб. : Владимир Даль, 2017.
- Арендт Х. Vita activa, или О деятельной жизни / пер. с англ. В.В. Бибахина. — СПб. : Алетейя, 2000.
- Башков В. В. Репетиция политического : Сёрен Кьеркегор и Карл Шмитт. — СПб. : Владимир Даль, 2022. — (Архив политической мысли ; 2).
- Майер Х. Карл Шмитт, Лео Штраус и «Понятие политического» / пер. с нем. Ю.Ю. Коринца. — М. : Скимень, 2012.
- Филлипов А. Ф. Политический романтизм Карла Шмитта // Политический романтизм / К. Шмитт ; пер. с нем. Ю.Ю. Коринца. — М. : Праксис, 2015. — С. 317—381.
- Шмитт К. Политический романтизм / пер. с нем. Ю.Ю. Коринца. — М. : Праксис, 2015.

<sup>6</sup> «Когда разрушается иерархия духовной сферы, центром духовной жизни может стать все. Но все духовное, в том числе и само искусство, изменяется в своей сущности и даже извращается, когда эстетическое абсолютизируется и возводится на пьедестал» (Шмитт, Коринец, 2015: 28).

---

Teslya, A. A. 2023. "Smysl i politicheskoye [Meaning and the Political]: zamechaniya na pol'yakh 'Repetitsii politicheskogo' [Remarks in the Margins of 'A Rehearsal of the Political']" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 7 (2), 374–380.

---

ANDREY TESLYA

PHD IN PHILOSOPHY

SENIOR RESEARCH FELLOW, SCIENTIFIC DIRECTOR

RESEARCH CENTER FOR RUSSIAN THOUGHT, INSTITUTE FOR HUMANITIES

IMMANUEL KANT BALTIC FEDERAL UNIVERSITY (KALININGRAD, RUSSIA); ORCID: 0000-0003-2437-5002

## MEANING AND THE POLITICAL

### REMARKS IN THE MARGINS OF "A REHEARSAL OF THE POLITICAL"

BASHKOV, V. V. 2022. *REPETITSIYA POLITICHESKOGO [A REHEARSAL OF THE POLITICAL]: SĖREN K'YERKEGOR I KARL SHMITT [SØREN KIERKEGAARD AND KARL SHMITT]* [IN RUSSIAN]. ARKHIV POLITICHESKOY MYSLI 2. SANKT-PETERBURG [SAINT PETERSBURG]: VLADIMIR DAL'

DOI: 10.17323/2587-8719-2023-2-374-380.

#### REFERENCES

- Agamben, G. 2017. *Stasis. Grazhdanskaya voyna kak politicheskaya paradigma. Homo sacer, II, 2* [Stasis. La guerra civile come paradigma politico. Homo sacer, 2, 2] [in Russian]. Trans. from the Italian by S. Yermakov. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Vladimir Dal'.
- Arendt, H. 2000. *Vita activa, ili O deyatel'noy zhizni* [Human Condition] [in Russian]. Trans. from the English by V. V. Bibikhin. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Aleteya.
- Bashkov, V. V. 2022. *Repetitsiya politicheskogo [A Rehearsal of the Political]: SĖren K'yerkegor i Karl Shmitt [Søren Kierkegaard and Karl Shmitt]* [in Russian]. Arkhiv politicheskoy mysli 2. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Vladimir Dal'.
- Filippov, A. F. 2015. "Politicheskii romantizm Karla Shmitta [Karl Schmitt's Political Romanticism]" [in Russian]. In *Politicheskii romantizm [Politische Romantik]*, by C. Schmitt, trans. from the German by Yu. Yu. Korinets, 317–381. Moskva [Moscow]: Praxis.
- Meier, H. 2012. *Karl Shmitt, Leo Shtraus i "Ponyatiye politicheskogo" [Carl Schmitt, Leo Strauss und Der Begriff des Politischen]* [in Russian]. Trans. from the German by Yu. Korinets Yu. Moskva [Moscow]: Skimen'.
- Schmitt, C. 2015. *Politicheskii romantizm [Politische Romantik]* [in Russian]. Trans. from the German by Yu. Yu. Korinets. Moskva [Moscow]: Praxis.



