

eISSN 2587-8719

ФИЛОСОФИЯ

ЖУРНАЛ ВЫСШЕЙ ШКОЛЫ ЭКОНОМИКИ

2026 — Т. 10, № 1

PHILOSOPHY

JOURNAL OF THE HIGHER SCHOOL OF ECONOMICS

2026 · VOLUME 10 · № 1

PHILOSOPHY

2026 10 (1)

<https://philosophy.hse.ru/> · 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: **Alexander Pavlov** (NRU HSE, Moscow, Russia)
Deputy Editor: **Alexander Marey** (NRU HSE, Moscow, Russia)
Executive Secretary: **Maria Marey** (NRU HSE, Moscow, Russia)
T_EX Typography: **Nikola Lečić** (NRU HSE, Moscow, Russia)
Editor: **Denis Lukshin**
Russian Proofreader: **Kseniya Zamanskaya**

INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD

Felix Azhimov (NRU HSE, Moscow, Russia) · 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) · Angelina Bobrova (NRU HSE, Moscow, Russia) ·
Elena Dragalina-Chernaya (NRU HSE, Moscow, Russia) · Alexander Filippov (NRU HSE, Moscow, Russia) ·
Aslan Gadzhikurbanov (LMSU, Moscow, Russia) · Dmitry Kataev (LSPU, Lipetsk, Russia) ·
Nikolai Khrenov (SIAS, Moscow, Russia) · Boris Kolonitsky (EUSP, SPbIH RAS, St. Petersburg, Russia) ·
Sergey Kocherov (NRU HSE, Nizhny Novgorod, Russia) · Lyudmila Krystop (RUDN, Moscow, Russia) ·
Vladislav Lektorsky (IPH RAS, Moscow, Russia) · Irina Makarova (NRU HSE, Moscow, Russia) ·
Alexander Mikhailovsky (NRU HSE, Moscow, Russia) · Sergei Mironenko (GARF, LMSU, Moscow, Russia) ·
Sergey Nikolsky (IPH RAS, Moscow, Russia) ·
Claudio Sergio Nun Ingerflom (National University of San Martín, Buenos Aires, Argentina) ·
Vladimir Porus (NRU HSE, Moscow, Russia) · Boris Pruzhinin (*Voprosy filosofii* Journal, Moscow, Russia) ·
Petr Rezvykh (NRU HSE, Moscow, Russia) · Alexey Rutkevich (NRU HSE, Moscow, Russia) ·
Tatiana Schedrina (MSPU, Moscow, Russia) · Maria Shteynman (NRU HSE, Moscow, Russia) ·
Alexander Sidorov (IWH RAS, Moscow, Russia) · Andrey Teslya (IKBFU, Kaliningrad, Russia) ·
Olga Togoeva (IWH RAS, Moscow, Russia) · Anastasia Ugleva (NRU HSE, Moscow, Russia) ·
José Luis Villacañas Berlanga (Universidad Complutense de Madrid, Spain) ·
Tatiana Zlotnikova (YSPU, Yaroslavl, Russia)

ФИЛОСОФИЯ

2026 — Т. 10, № 1

<https://philosophy.hse.ru/> · philosophy.journal@hse.ru
eISSN: 2587-8719 · РЕГИСТРАЦИЯ: ЭЛ № ФС 77-68963
СТАРАЯ БАСМАННАЯ 21/4, 105066 МОСКВА (КОМ. 417А) · +7(495) 7729590 * 12032

РЕДАКЦИЯ

Главный редактор: **Александр Павлов** (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)
Редактор: **Денис Лукшин**
Корректор: **Ксения Заманская**

МЕЖДУНАРОДНАЯ РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Феликс Ажимов (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) ·
Чжан Байчунь (Пекинский педагогический университет, Пекин, Китай) ·
Владимир Бахштановский (ТИУ, Тюмень, Россия) · Светлана Баньковская (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) ·
Роджер Берковиц (Бард-колледж, Нью-Йорк, США) · Ангелина Боброва (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) ·
Хосе-Луис Вильяканьяс Берланга (Университет Комплутенсе, Мадрид, Испания) ·
Аслан Гаджикурбанов (МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия) ·
Елена Драгалпина-Черная (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) ·
Татьяна Злотникова (ЯГПУ им. К. Д. Ушинского, Ярославль, Россия) ·
Дмитрий Катаев (ЛГПУ им. П. П. Семенова-Тян-Шанского, Липецк, Россия) ·
Борис Колоницкий (ЕУСПБ, СПб ии РАН, Санкт-Петербург, Россия) ·
Сергей Кочеров (НИУ ВШЭ, Нижний Новгород, Россия) · Людмила Крыштоп (Рудн, Москва, Россия) ·
Владислав Лекторский (ИФ РАН, Москва, Россия) · Ирина Макарова (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) ·
Сергей Мирошенко (ГА РФ, МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия) ·
Александр Михайловский (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) · Сергей Никольский (ИФ РАН, Москва, Россия) ·
Клаудио Серхио Нун Ингерфлом (Национальный университет Сан-Мартин, Буэнос-Айрес, Аргентина) ·
Владимир Порус (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) · Андрей Тесля (БФУ им. И. Канта, Калининград, Россия) ·
Ольга Тогоева (ИВИ РАН, Москва, Россия) · Анастасия Углева (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) ·
Александр Филиппов (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) · Николай Хренов (ГНИ МК РФ, Москва, Россия) ·
Мария Штейнман (НИУ ВШЭ, Москва, Россия) · Татьяна Щедрина (МПГУ, Москва, Россия)

CONTENTS

[Address from the Editor-in-Chief]	9
------------------------------------	---

PRACTICAL PHILOSOPHY

OLEG KHARKHORDIN Gouvernementalité po-russki : (u)pravleniye kak udel svyatiteley i tsarey [Gouvernementalité in Russian : Governing as a Mission of Hierarchs and Tsars]	13
ALEXANDER ARKHIPOV Genealogiya Fuko kak raznovidnost' kontseptual'noy inzhenerii [Foucault's Genealogy as a Kind of Conceptual Engineering]	70
ARTUR KOSTOMAROV Perspektivy bezdeyatel'nosti : ponyatiye prazdnosti v ontologii Dzh. Agambena [Perspectives on Inaction : The Concept of Inoperativity in Giorgio Agamben's Ontology]	112
EVGENIY POPOV Retseptsiya avtorskogo nachala v istorii, tvorchestve i chelovecheskom opyte : fenomenologicheskaya optika [Reception of the Author's Principle in History, Creativity and Human Experience : Phenomenological Optics]	139
REGINA PENNER Iz algoritmicheskoy kul'tury v algoritmicheskuyu ratsional'nost' [From Algorithmic Culture to Algorithmic Rationality]	169
EKATERINA FOMINA, VLADIMIR AFANASEV Funktsii intermedial'nosti v seriale «Ochen' strannyye dela» [Functions of Intermediality in "Stranger Things" Series]	189

HISTORY OF PHILOSOPHY AND LOGIC

TIMUR SAEV Povorot k yestestvennomu pravu v shotlandskoy filosofii nachala XVIII veka : sluchay Gershoma Karmaykla [The Turn to Natural Law in Early Eighteenth-Century Scottish Philosophy : The Case of Gershom Carmichael]	219
DAVID ROZHIN O znachenii kantovskoy filosofii dlya P. A. Florenskogo v ranniy period yego tvorchestva [On the Significance of Kantian Philosophy for Pavel Florensky in the Early Period of His Work]	246

NIKOLAY VASILIEV
Emerdzhentnyy dualizm: kriticheskiy analiz
[Emergent Dualism: A Critical Analysis] 273

IVAN KARPENKO
Informatsionno-strukturnyy podkhod v nauchnom realizme : obsuzhdeniye i argumenty
[Information-Structural Approach in Scientific Realism : Discussion and
Arguments] 298

ANNA MOISEYEVA, MIKHAIL SMIRNOV
O sootnoshenii implikativnoy i denotativnoy relevantnosti
[On the Relationship between Implicative and Denotative Relevance] 335

PUBLICATIONS AND TRANSLATIONS

LUDOVICUS MARRACIUS
Vvedeniye v oproverzheniye Korana : chast' 3, glava XII. Argumenty magometan protiv
Bozhestva Khrista
[Introduction to the Refutation of the Quran : Part 3, Chapter 12] 373

BOOK REVIEWS

IRINA SIZEMSKAYA
Yeshche raz razmyshlyaya o sovet-skom : retsenziya na knigu Sergeya Nikol'skogo
o genezise sovet-skogo cheloveka
[Once Again Reflections on the Soviet : A Review of Sergey Nikolsky's Book
on the Genesis of the "Soviet Man"] 395

VITALIY DOLGORUKOV, ELENA POPOVA
Novoye vvedeniye v matematicheskuyu logiku : retsenziya na knigu Dirka Khoffmana
o predelakh matematiki
[New Introduction to Mathematical Logic : A Review of a Book by Dirk
Hoffmann on Limits of Mathematics] 404

ANASTASIA KUCHEROVA
Tarkovskiy glazami Zapada : retsenziya na knigu Dzhona Khoelya o «Stalkere»
[Tarkovsky Under Western Eyes : A Review of John Hoel's Book on "Stalker"] 410

ALEXANDER PAVLOV
«Osoboye mneniye» kak sotsial'naya filosofiya : retsenziya na knigu Kharlana Uilsona
[«Minority Report» as Social Philosophy : A Review of Harlan Wilson's Book] 426

СОДЕРЖАНИЕ

Слово главного редактора	9
--------------------------	---

ПРАКТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

ОЛЕГ ХАРХОРДИН	
Gouvernementalité по-русски : (у)правление как удел святителей и царей	13
АЛЕКСАНДР АРХИПОВ	
Генеалогия Фуко как разновидность концептуальной инженерии	70
АРТУР КОСТОМАРОВ	
Перспективы бездеятельности : понятие праздности в онтологии Дж. Агамбена	112
ЕВГЕНИЙ ПОПОВ	
Рецепция авторского начала в истории, творчестве и человеческом опыте : феноменологическая оптика	139
РЕГИНА ПЕННЕР	
Из алгоритмической культуры в алгоритмическую рациональность	169
ЕКАТЕРИНА ФОМИНА, ВЛАДИМИР АФАНАСЬЕВ	
Функции интермедиальности в сериале «Очень странные дела»	189

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ И ЛОГИКА

ТИМУР САЕВ	
Поворот к естественному праву в шотландской философии начала XVIII века : случай Гершома Кармайкла	219
ДАВИД РОЖИН	
О значении кантовской философии для П. А. Флоренского в ранний период его творчества	246
НИКОЛАЙ ВАСИЛЬЕВ	
Эмерджентный дуализм: критический анализ	273
ИВАН КАРПЕНКО	
Информационно-структурный подход в научном реализме : обсуждение и аргументы	298
АННА МОИСЕЕВА, МИХАИЛ СМЕРНОВ	
О соотношении имплицативной и денотативной релевантности	335

ПЕРЕВОДЫ И ПУБЛИКАЦИИ

ЛЮДОВИКО МАРАЧЧИ

Введение в опровержение Корана : часть 3, глава XII. Аргументы магометан против Божества Христа

373

ФИЛОСОФСКАЯ КРИТИКА. РЕЦЕНЗИИ

ИРИНА СИЗЕМСКАЯ

Еще раз размышляя о советском : рецензия на книгу Сергея Никольского о генезисе советского человека

395

ВИТАЛИЙ ДОЛГОРУКОВ, ЕЛЕНА ПОПОВА

Новое введение в математическую логику : рецензия на книгу Дирка Хоффмана о пределах математики

404

АНАСТАСИЯ КУЧЕРОВА

Тарковский глазами Запада : рецензия на книгу Джона Хоэля о «Сталкере»

410

АЛЕКСАНДР ПАВЛОВ

«Особое мнение» как социальная философия : рецензия на книгу Харлана Уилсона

426

СЛОВО ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

Дорогие коллеги!

Нынешний год символически важен для издания «Философия. Журнал Высшей школы экономики». Мы отмечаем десятилетний юбилей. К сожалению, мы не можем порадоваться этому в полной мере на фоне близких и далеких событий из мира философии. В 2025 г. от нас ушла Татьяна Юрьевна Сидорина, которая состояла в международной редколлегии журнала с самого начала. Это невосполнимая утрата. Нам всем ее очень не хватает. И, конечно, память о ней всегда останется в наших сердцах — сердцах ее коллег по изданию и Школе философии и культурологии. А в марте 2026 г. не стало Юргена Хабермаса, возможно, последнего систематического философа современности. Однако жизнь продолжается. Кроме юбилея нашего журнала, в этом году также исполняется сто лет Мишелю Фуко. Это событие мы не могли оставить без внимания. Поэтому первые две статьи этого выпуска связаны с Фуко. ОЛЕГ ХАРХОРДИН, используя методологию Фуко, анализирует древнерусские тексты. АЛЕКСАНДР АРХИПОВ, в свою очередь, утверждает, что генеалогия Фуко может быть прочитана как концептуальная инженерия и в таковом качестве могла бы решить проблему роли фактов в истории создания и употребления понятий. А где Фуко, там и Агамбен. Про праздность в философии Агамбена написал АРТУР КОСТОМАРОВ.

В той же рубрике «Практическая философия» следом идет статья ЕВГЕНИЯ ПОПОВА, в которой показано, в каких направлениях феноменологии есть рецепция авторского начала (история, творчество, опыт) и как в этих направлениях проявляется интенциональность, позволяющая субъекту переживать бытие и осознавать грани миропорядка. Далее РЕГИНА ПЕННЕР отслеживает переход от алгоритмической культуры к алгоритмической рациональности. Она полагает, что сегодня алгоритмы становятся агентами социальных, культурных и других процессов. Так, алгоритмическая рациональность стирает границы между человеком и машиной, и вычисление становится главным механизмом смыслообразования.

В конце 2025 г., кстати, произошло событие в сфере популярной культуры: закончился долгострой — вышел пятый и последний сезон сериала «Очень странные дела». Сериал, стартовавший в 2016 г., старше нашего журнала на один год. И вот это чудо масскульта закончилось,

а мы — нет. И очень рассчитываем, что «Философия. Журнал Высшей школы экономики» будет выходить еще не один сезон. Как бы то ни было, про известную интермедийность «Очень странных дел» аккуратно к окончанию шоу написали наши нижегородские коллеги ЕКАТЕРИНА ФОМИНА и ВЛАДИМИР АФАНАСЬЕВ. Этой статьей закрывается раздел «Практическая философия», и мы переходим к следующему крупному блоку «История философии и логика».

Начинается рубрика со статьи ТИМУРА САЕВА. Он рассматривает роль Гершома Кармайкла в повороте к естественному праву от аристотелизма и схоластики в шотландской философии в начале XVIII столетия. ДАВИД РОЖИН доказывает, что для раннего Флоренского философия Канта была не только объектом критики, но также и стимулом развития его собственной оригинальной мысли. Следом НИКОЛАЙ ВАСИЛЬЕВ критически анализирует эмерджентный дуализм, как он представлен в философии Уильяма Хаскера и Дина Циммермана. Далее в разделе ИВАН КАРПЕНКО предлагает аргументы в пользу модифицированной версии информационного структурного реализма. Наконец, АННА МОИСЕЕВА и МИХАИЛ СМЕРНОВ демонстрируют взаимосвязь двух важных идей современной логики и семантики — имплицативной релевантности и денотативной релевантности. Наверняка логикам будет интересно. Ведь авторы считают, что имплицативная релевантность может быть сведена к денотативной, а денотативная — к имплицативной, и формально обосновывают вторую сводимость.

В рубрике публикаций и переводов представлена глава XII 3-й части «Введения в опровержение Корана» Людовико Мараччи в переводе ИВАНА ЛУПАНДИНА и ГРИГОРИЯ КОНСОНА. Блок философской критики открывает отклик Ирины СИЗЕМСКОЙ на третий (!) том «Советского» Сергея Никольского. Очередная часть серии посвящена «новому человеку». Далее у нас снова логика: ВИТАЛИЙ ДОЛГОРУКОВ и ЕЛЕНА ПОПОВА рецензируют «Пределы математики» Дирка Хоффмана. АНАСТАСИЯ КУЧЕРОВА рассказывает, как на Андрея Тарковского смотрят западные ученые, на примере монографии о «Сталкере» Джона Хоэля. Наконец, замыкает раздел моя рецензия на книгу Харлана Уилсона об «Особом мнении», которое я прочитываю социально-философски.

Номер получился большим и, смеем надеяться, интересным. Спасибо, что вы с нами. Хочется верить, что в этот юбилейный год мы опубликуем еще много любопытных материалов.

Александр Павлов

ПРАКТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

STUDIES: PRACTICAL PHILOSOPHY

ОЛЕГ ХАРХОРДИН*

GOUVERNEMENTALITÉ ПО-РУССКИ**

(У)ПРАВЛЕНИЕ КАК УДЕЛ СВЯТИТЕЛЕЙ И ЦАРЕЙ

Получено: 20.12.2025. Рецензировано: 23.01.2026. Принято: 13.01.2026.

Аннотация: Статья посвящена адаптации концепции «гувернаментальности» (*govern-mentality*) Мишеля Фуко для анализа российской истории властных отношений. Автор прослеживает историческую эволюцию понятия «управление» (и однокоренных слов «управить», «исправить») в русском языке, опираясь на методологию Фуко и работы Марка Раева. На материале древнерусских текстов («Слово о законе и благодати», «Почтение» Владимира Мономаха, сочинения Иосифа Волоцкого, переписка Ивана Грозного) демонстрируется семантический сдвиг термина. Показано, как «управление» трансформировалось из пастырской, духовно-нравственной практики (в смысле «направление спасения», «управление души») в административно-политическую функцию светского государя. Особое внимание уделяется роли Иосифа Волоцкого в легитимации вмешательства великокняжеской власти в дела церкви и морали, а также закреплению пастырской функции за царем в эпоху Ивана IV, что предвещало специфические российские практики власти.

Ключевые слова: Фуко, гувернаментальность, пастырская власть, Иосиф Волоцкий, Иван Грозный, история понятий, управлять, политическая теология, древнерусская книжность.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-13-69.

Что же такое — управление (*kubernēsis*)? [...] оно есть сознание души о непостоянстве дел человеческих и о том, как надобно переплыть непостоянную жизнь... Раздражение и страх, удовольствия и скорби, наносимые нам плотским мудрованием, как будто сильною какою-то бурей, нередко потопляют неуправляемую душу. Посему должно, чтобы ум, как кормчий (*kubernētēs*), восседая выше страстей, правя плотию как кораблем, искусно направляя помыслы, как кормило, мужественно попирает волны, высоко держась над ними, недоступен будучи страстям... Если никогда не задремлешь у кормила, пока находишься в сей жизни, в этом непостоянстве мирских дел, то получишь и содействие Духа, Который

*Хархордин Олег Валерьевич, PhD, профессор, Европейский университет в Санкт-Петербурге (Санкт-Петербург), kharkhor@eu.spb.ru, ORCID: 0000-0001-8241-8600.

**© Хархордин, О. В. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

поведет тебя вперед и безопасно понесет кроткими и мирными веяниями, пока не спасешься в оную неволнуемую и тихую пристань Божией воли.

Св. Василий Великий
*Беседа 12, «На начало книги Притчей»*¹

Обратная связь есть метод управления системой путем включения в нее результатов предшествующего выполнения ею своих задач.

Норберт Винер
*Кибернетика и общество*²

Между двумя цитатами в эпиграфе — не только более полутора тысяч лет. Они являют нам два трудносоизмеримых мира. Если термин «управление» в первой цитате указывает на духовно-нравственные, церковные заботы христиан, обеспокоенных спасением души, то вторая отсылает нас к простому или голому администрированию, которым характеризуется сейчас управление любой системой отношений или организацией, как светской, так и церковной. Когда светская жизнь паствы стала отделена от жизни духовной, к чему мы привыкли после приватизации религии (то есть превращения ее в частное дело верующего) после окончания религиозных войн XVII в. в Европе, управление теперь есть прежде всего свойство любой большой или малой организации, а не свойство организации жизни отдельного христианина.

Задача данной статьи, однако, не в том, чтобы обсудить последствия приватизации религии, а в том, чтобы адаптировать концепцию власти Мишеля Фуко для анализа истории властных отношений на Руси и в России. Для этого я попытаюсь проследить историческое употребление слов, связанных со словом «управление», в русском языке и попытаюсь сопоставить полученные результаты с генеалогией практик власти по Фуко.

Концепция власти Фуко стала доступной нам в полном виде сравнительно недавно, после публикации его лекций конца 1970-х — начала 1980-х гг., в которых был введен в научный оборот термин «гouvernementalité», и долго не выходявшего тома «Признания плоти». Поэтому я сначала сделаю несколько методологических замечаний о концепции Фуко. Потом я сконцентрируюсь на историческом словоупотреблении глаголов «управить» и «управиться». Следующая секция текста посвящена инновациям св. Иосифа Волоцкого, который использовал данные

¹Василий Великий, 1846: 219, 221, 223.

²Винер, Панфилова, 1958: 71.

термины в своих трудах, убеждавших великих князей в необходимости сожжения новгородско-московских еретиков в начале XVI в. Аргументация эта строилась вокруг размышлений об особой, пастырской функции великого князя и царя. Когда части этой аргументации вошли в чин венчания московских государей на царство после 1547 г., пастырская функция была твердо зафиксирована как часть царской миссии. Описывающие ее дискурсивные детали, однако, могли повлиять на дальнейшее развитие практик гувернаментальности в России.

ТЕЗИС ФУКО, ПРОЯСНЕННЫЙ С ПОМОЩЬЮ РАЕВА

Фуко не был сторонником стадияльного изложения истории. Тем не менее, если посмотреть с такой точки зрения на его описание типов практик власти, характерных для Европы раннего и зрелого Нового времени, получаешь примерно следующую схему, которую отметили многие комментаторы на базе уже первых лекций его курса 1977–1978 гг. Сначала было господство суверенной военно-судебной власти над территорией с населяющими ее людьми, потом развивается капиллярная или децентрализованная власть над индивидуальным телом, а потом все они интегрируются в новую арматуру либеральной власти над свободно циркулирующими населением.

Сам термин «гувернаментальность» был им первоначально предложен при описании той эпохи, когда в 1580–1660-х гг. европейские единовластные правители вдруг столкнулись с проблемой обеспечения предсказуемого поведения населения подвластных им территорий (Foucault, 2004: 92, 111–112; малопонятный перевод — Фуко, Суслов и др., 2011: 134–135, 162). Суверенам надо было теперь — в дополнение к традиционным функциям суда, военного командования и обеспечения силового превосходства над всеми возможными соперниками на контролируемой ими территории — направлять поведение своих подданных. Новая рациональность этого управленческого императива была описана в трактатах с названиями типа *ragione di stato* или *raison d'Etat* — что обычно на русский язык переводят как «рациональность государственного интереса». Задача (или основной интерес) деятельности формирующегося аппарата управления, подчиненного принцу, маркграфу или королю, в это время — гарантировать саму устойчивость и стабильность власти, что должно было опираться на рост мощи этого правления как в экономическом, так и в военном плане.

Именно в результате новых, возросших требований к производительности и военной эффективности подданных в XVIII — начале XIX в.

вводятся разные дисциплинарные техники, регулирующие индивидуальное тело для повышения эффективности использования его движений: чтобы оно было здоровым, готовым к труду и обороне и при необходимости способным к быстрой и эффективной мобилизации. Так размещается новый тип власти, предписывающе-детализующий и направленный на регулирование тела отдельного человека. Но на смену этому в XIX в. приходит и новый тип гвернаментальности, который занимается не индивидуальным, а коллективным телом, то есть населением. Новый тип гвернаментальности связан с осознанием того, что рынок, а потому и реагирующее на экономические стимулы и сигналы свободное население — это два типа сущностей, которые не подчиняются предписывающим или запрещающим указам. Их надо регулировать как естественные процессы — оценивая тенденции и динамику их изменений и просчитывая риски, чтобы устранить возникающие угрозы, а не думать, что их можно заставить действовать в соответствии с приказом, эдиктом, предписанием.

Конечно, появление этого нового типа гвернаментальности не отменило предыдущие, писал Фуко, оно лишь включило дисциплинарное регулирование индивидуального тела в новую арматуру либеральных попыток управиться со свободно циркулирующим населением. Фуко пояснял:

У вас нет механизмов безопасности, вытесняющих дисциплинарные механизмы, которые, в свою очередь, вытеснили механизмы юридически-правовые. В сущности, перед вами ряд сложных сооружений (*edifices*), где с переходом от предыдущей к последующей трансформируются, совершенствуются, во всяком случае, усложняются, разумеется, и сами техники как таковые, но главное — претерпевает метаморфозу доминанта или, точнее, структура корреляции между механизмами юридически-правовыми, механизмами дисциплинарными и механизмами безопасности³.

Некоторые комментаторы Фуко вообще замечают, что переход к концепции гвернаментальности произошел, когда у него рухнул первоначальный план четко разграничить военно-судебный (суверенный, наказывающий за преступления), дисциплинарный (предписывающий детали поведения индивидуального тела) и либеральный (основанный на безопасности циркулирующего населения) типы власти. «Безопасность — это способ заставить старые арматуры закона и дисциплины работать по-другому в окружающей среде риска и вероятности» (Bigo, 2008: 200).

³Фуко, Суслов и др., 2011: 22 (перевод изменен); Foucault, 2004: 10.

Однако, когда Фуко стал рассматривать типы гвернаментальности, он не мог не заметить в Европе долгой эпохи господствующего влияния христианской церкви. Так появилась концепция пастырской власти — власти над индивидуальной душой: церковь могла дать средства загробного спасения этой отдельной души, и потому ей подчинялись как простолюдины, так и знать. Когда влияние католической церкви в Западной Европе снизилось, а потом было поставлено под вопрос в результате Реформации, то на первый план выдвинулись светские новообразования под названием *lo stato, l'Etat, der Staat, the state*. Некоторые функции пастырской власти оказались, таким образом, переданы светским правителям, правда, тоже в трансформированном виде.

Митчелл Дин в своем уже ставшем классическим комментарии к концепции гвернаментальности (Дин, Писарев, 2016: 215–22) предложил следующую теорию стадияльного объяснения становления церкви как главной несущей инфраструктуры власти после упадка античности. Переход от античности к христианству — это переход от политической или полисной игры «гражданин — город» к игре под названием «пастырь — стадо». Авторитет и власть в античных полисах принадлежали аристократам, которые отличались хабитусом, воспитанным пайдейей, то есть особым телесным поведением и соответствующей ему риторикой, стилем словесного поведения. В результате этого особо интенсивного педагогического воспитания аристократы имели особое отношение к себе (теперь это можно назвать управлением собой); овладев собой, они могли претендовать на особые отношения к другим (на власть над не овладевшими собой простолюдинами). Аристократы также оплачивали основные городские службы и увеселения. Историк Поль Вейн, друг Фуко, предложивший ему сам термин «пастырская власть», называл эту деятельность аристократов «эвергетизмом», или доброделием (исторически этот термин происходит от греч. корней *eu-* «добрый» и *ergon* «дело»). Поскольку аристократы или патриции финансировали основные аспекты жизни полиса или республики, они имели особую и обоснованную претензию на власть.

Переход к поздней античности в интерпретации Дина — это появление новых слоев населения: монахов в пустынях, вдали от городов, и епископов в городах. Параллельно идет переход от эвергетизма к культу христианской любви-милосердия, идеи солидарности бедных и богатых, к культуре заботы о нищих и убогих. Поворот шел по двум направлениям. Если монахи-пустынники своей жизнью и словами (лат. *exemplo et verbo*) утверждали, что бедность — это не порок, а добродетель,

то епископы стали новыми центрами силы: они аккумулировали деньги и власть, особенно во время упадка Западной Римской империи. Во-первых, в этом процессе были важны деньги женщин (в христианстве это значимые члены общины, не исключенные из публичной жизни, как у греков и римлян; богатые жены или вдовы имели возможность жертвовать на милостыню). Во-вторых, епископы контролировали муниципальные советы, то есть де-факто — городское ополчение, которое заботится о плебсе при жизни и занимается погребением, и это становится основой уже и светской власти епископов. Пайдейя сменяется христианской аскезой, эвергетизм — милостыней, главная модель привлекательной жизни переходит от аристократа к монаху и епископу. Так власть постепенно переходит от аристократических родов к церкви, а античная гувернаментальность (умеешь овладеть собой, значит можешь, пригоден править другими и городом или страной) сменяется христианской (управление христианской душой, которую надо вести к спасению).

Итак, обобщая изложенное до сих пор, можно сказать, что у Фуко имеются наброски описания античной гувернаментальности, папской власти христиан (гувернаментальности церкви), гувернаментальности суверена над определенной территорией, дисциплинарной власти и современной гувернаментальности, где важен не контроль над территорией или телом, а власть над свободно передвигающимся населением.

Нам, привыкшим к рассказам из учебников, что государство существовало и в античном мире, а значит, управление им в Европе было более-менее однотипным на протяжении известной нам, то есть письменно зафиксированной истории, странен нарратив Фуко о том, что западноевропейские принцы и короли открыли необходимость управлять вверенной им территорией только в 1580–1660-х гг. Понять этот тезис помогает книга американского историка русского происхождения Марка Раева, который описывает как раз становление нового качества режимов власти в немецких княжествах, то есть частях Священной Римской империи, в XVI–XVIII вв.⁴ Это происходило в соответствии

⁴Александр Филиппов первым нашел этот прекрасный способ проиллюстрировать тезис Фуко с помощью книги Раева (Филиппов, 2012). Он не отметил, однако, что эти два автора, преподававшие параллельно в начале 1980-х гг. во Франции и Америке, оба придерживались тезиса, что государство — это лишь эпифеномен, вторичный эффект прилива практик современной гувернаментальности. Для Фуко государство — это *une peripetie*, всего лишь важный поворот сюжета в развитии практик гувернаментальности, но не его главный мотор (Foucault, 2004: 253; Фуко, Суслов и др., 2011: 325). Раев писал:

с *raison d'Etat*, или *reason of the state*, доктриной уже упоминавшегося «государственного интереса». Но можно бы было перевести этот термин и как доктрину «причин стабильного состояния (устойчивости)», ведь эти коннотации самым прямым образом предлагал как французский термин *etat*, так английский *state* до того, как они стали непроблемтично использоваться нами для обозначения того, что нам кажется чуть ли не главной единицей политического действия.

Включая Россию в общеевропейский тренд, Раев рассматривает, как сначала Петр I, а потом и Екатерина II использовали методы *raison d'Etat* для становления «регулярного», то есть хорошо упорядоченного государства. В Германии же дело обстояло следующим образом. После Реформации протестантские монархии и княжества первыми (а после Тридцатилетней войны — также их католические враги или партнеры) столкнулись с радикальным ослаблением влияния церкви на население. Светским суверенам пришлось вмешиваться в повседневную жизнь населения, требуя соблюдения прежде всего моральных устоев, — то есть делать то, чем раньше занималась церковь. Они действительно должны были заняться тем, что по-французски называлось *gouverner*, но в применении не только к странам, но и к семьям, детям, отдельным поднадзорным. Конечно, доктринально это обосновывалось тем, что королю или князю надо охранить вверенный ему народ от впадения в грех, за что всех покарает Господь. Однако подобное вмешательство прежде всего помогало сохранить или повысить производственную мощь страны (особенно после громадных потерь населения в результате религиозных войн XVII в.) и обеспечить наличие боеспособной военной силы.

В протестантских княжествах и графствах, где суверены были главами местных христианских конгрегаций, правители начали издавать указы или эдикты, требующие обязательного посещения воскресной мессы и закрытия таверн в это время. Вторыми по значимости стали указы, которыми вводились меры, способствующие росту здорового и пригодного к труду и обороне населения. Суверены приглашали мигрантов (даже Петр I вслед за немецкими графствами приглашал гугенотов переселиться к себе), но в их распоряжении были и более прозаичные меры. Такими были меры по интеграции незаконнорожденных детей

«историки позитивистского и националистического плана... приписали определяющую политическую роль абстракции, государству, не уделяя адекватного внимания тому факту, что эта абстракция была институциональным результатом действий многих индивидов (и не только правителей), которые преследовали конкретные ценности и цели» (Raef, 1983: 6).

в общество; введение менее суровых наказаний для изменивших жен; эдикты, требовавшие быстрого проведения крестин, чтобы участвующие не заразили новорожденных, — или быстрых похорон, чтобы не заразиться самим. Городские пространства начали регулировать, чтобы там не скапливались мусор и крысы; чистые улицы требовались для гигиены. Добавьте к этому новое для суверена занятие — хватать бродяг и бесцельно слоняющихся бездельников, чтобы направить их в работные дома для повышения производительной мощи графства или княжества, — и вы поймете, что такое «гувернаментализация» в 1580–1660-х гг., на очень простых примерах (Raeff, 1983: 56–91). Говоря на книжном русском, суверен вдруг должен был стать гувернером для своей страны, а не только правителем.

ГУВЕРНАМЕНТАЛЬНОСТЬ В РУССКОЙ ИСТОРИИ: УПРАВИТИ, УПРАВИТИСЯ, УПРАВЛЕНИЕ

Виктор Каплун посвятил отдельную статью переводам термина *gouvernementalité* на русский язык (Каплун, 2019). Он предлагает передавать неологизм Фуко на русском калькой с французского термина — «гувернаментальность» — как наиболее полно передающей замысел автора (помыслить сферу отношений власти без главного агента под названием «государство») и отказывает вариантам других переводчиков Фуко — таким как «правительственность» или «управленчество» — в адекватности передачи его мысли. Каплун также предлагает передавать значение термина *gouvernement* в поздних текстах Фуко с помощью специального неологизма «(у)правление», с помощью скобок указывающего на концепцию гувернаментальности у Фуко (там же: 183–185). Я поддерживаю позицию коллеги: неологизмы «управленчество» или «правительность» в современном русском слишком близко связаны с современными терминами «управленцы», «госуправление» и «правительство», что иногда безнадежно затемняет смысл текстов Фуко в переложении наших переводчиков, несведущих в политической теории. Однако я также часто сталкивался с вопросами студентов, почему нас не устраивает само русское слово «управление», без скобочек вокруг приставки «у». Ведь если практики гувернаментальности, характерные для французской или немецкой истории, можно найти и в российской, то, наверное, русскими авторами тоже использовались какие-то адекватные локальные термины, заимствованные или нет, чтобы артикулировать подобные практики, то есть схватить их в поименовании.

Например, логичен вопрос: когда вводившие нововременную губернаментальность Петр I и Екатерина II пользовались не немецким, французским или латынью, а должны были выразить свои приказы или обоснования оных через понятные подданным русские слова их эпохи, то на какую терминологию они опирались? Более того, если нововременная губернаментальность — это результат трансформации или частичного перелива прежних практик пастырской губернаментальности, то следы перелива, возможно, должны были остаться в изменениях исторического словоупотребления. Потому мне показалось небезынтересным взглянуть на историю слова «управление» и связанных с ним глаголов. И начать пришлось с истории древнерусского словоупотребления.

Слова «управити» или «управляти» привлекают нас сразу же тем, что во многих церковнославянских текстах они связаны прежде всего с религией, и только гораздо позже, как кажется, начинают применяться в более или в чисто секулярных контекстах. Так что они представляются хорошими кандидатами для того, чтобы взглянуть на историю изменений и распространения практик губернаментальности на Руси и в России. Иными словами, интересно проследить, когда пришло преимущественно секулярное словоупотребление и об управлении стали говорить как о менеджменте — независимо от того, о церковной или светской организации идет речь. Наука ждет подробных исследований на эту тему⁵. Я же, ограниченный рамками статьи, попытаюсь взглянуть лишь на одну из предполагаемых точек перехода практик (у)правления, а именно на переход терминологии из жизни пастыря в жизнь правителя. Причем, учитывая обширнейший материал по историческому словоупотреблению, ограничусь для начала лишь глаголом «управити»⁶.

⁵Ни историк Ключевский в исследовании лексики древнерусского периода, ни академик Виноградов в «Истории слов», ни недавние труды профессиональных лексикографов не уделяют термину «управление» особого внимания. Ключевский в «Терминологии русской истории» подробно разбирает «правду» и «правеж», но не занимается словом «управити» (Ключевский, 1989: 171, 181). Виноградов ограничивается ссылкой на соответствующую словарную статью из Срезневского (Виноградов, 1998: 620). Г. А. Заварзина обходит стороной историю самого термина «управление» (Заварзина, 2015), хотя занимается эволюцией терминологии сферы госуправления, которое она находит (!) на Руси XI–XIV вв. (Термин «господарство-государство» тогда еще не применялся для обозначения аппарата правления, находящегося между князем и подвластным ему населением.)

⁶Читатели, которых не интересуют детали исторического словоупотребления терминов, центральных для аргумента статьи в дальнейшем, могут пропустить эту секцию и вернуться к ней, если посчитают нужным, после прочтения всей статьи.

Слово «управити» древнее и встречается в самых первых текстах на древнерусском. Например, в «Слове о законе и благодати» митрополита Илариона (сер. XI в.) говорится⁷:

Паче же помолися о сыне твоємъ, благовернемъ кагане нашемъ Георгии, въ мире и въ съдравии пучину житиа преплутити и въ пристанищи небеснааго заветрия пристати, невредно корабль душевный и веру съхранышу, и съ богатствомъ добрыми делы, безъ блазна же Богомъ даныа ему **люди управивышу**, стати с тобою непостыдно пред престоломъ Вседръжителя Бога и за **трудъ паствы** людии его приати от него венець славы нетленныа съ всеми праведными, трудившимися его ради⁸.

Из контекста следует, что князь Ярослав Мудрый (в крещении Георгий) управил людей с помощью пастырского труда, то есть пася овец своих, и за это предстанет перед Богом без стыда. Несмотря на привычное для нас нынешнее секулярное значение выражения «управлять страной (или народом)», утверждение, что глагол «управити» в поучении Илариона, главы Русской церкви, недавно появившейся на Руси, указывает на действия светского характера, кажется слабо обоснованным. Общий контекст писаний на церковнославянском, даже если присутствуют добавления или вкрапления местного языка, — естественно, церковный. Конечно, в церковнославянских текстах мы часто встречаем примеры словоупотребления, где, как сказали бы мы сейчас, светские и духовные аспекты ситуации управления неразрывно связаны. Но очень часто встречаются и те, где говорится об «управлении» как только о духовном направлении себя на путь истинный или праведный.

Так, «Стословец Геннадия», вошедший в Изборник 1076 г. и потом включавшийся в такие распространенные учительные сборники, как «Измарагд» (с него начинается старшая редакция этого сборника)

⁷Я привожу цитаты из церковнославянских и древнерусских текстов в том виде, в котором они были опубликованы; буквы, не вошедшие в алфавит после реформы 1918 г., заменены на современные аналоги. Диграф «оу» воспроизводится, если он был напечатан в цитируемом источнике.

⁸Слово о законе и благодати..., 2026. Перевод: «И еще помолись о сыне твоём, благоверном князе нашем Георгии, да в мире и здравии переплыть [ему] пучину жизни [сей] и невредно привести корабль душевный [свой] к безбурному пристанищу небесному, и веру сохранив, и с богатством добрых дел, да, непреткновенно **управив** Богом вверенный ему **народ**, вместе с тобою непостыдно предстать [ему] престолу Вседержителя Бога и за **труды пастбы** народа своего приять от него венец славы нетленной со всеми праведниками, потрудившимися ради него» (там же). Здесь и далее полужирным шрифтом выделено мной. — О. Х.

и «Златая Чепь» (там он составляет отдельную главу), использует похожий глагол в чисто духовном контексте. В 97-м слове «Стословец» рекомендует съездить к монахам поучиться у них праведной жизни, обустроенной по чину и уставу: «Въ манастиря, в дома святыхъ, по-троужаяся, вижь житие и оустрой чин и оустав. Видев бо перебывание ихъ, окаеши свое житие и **оуправишися** отътоле» (Изборник 1076 года, 2009: 274–275). Ведь, увидев их бытие-перебывание, «окаеши» свое житие, то есть осудишь свою жизнь, и «управишися оттоле», то есть с этого момента начнешь исправление. Георгий Федотов, написавший комментарий к «Стословцу» как краткому поучению о христианской жизни, отмечал, что в нем он видит древнеславянские вставки, подчеркивающие любовь, а не только страх Божий, как было принято тогда в византийской теологии (Федотов, 2015: 187–189). К тому же монашеский идеал жизни проповедовался в славянских переводах «Стословца» как образец вообще для всех христиан, а не только монахов (в католической традиции такой текст был бы адресован только монахам, согласно Федотову). Иными словами, духовный характер текста здесь очевиден, а глагол «управитися» говорит о переходе к праведной жизни, то есть жизни по святым правилам.

Однако утверждать, что глагол «управити» и связанные с ним слова относились исключительно к духовному направлению верующих к спасению, было бы ошибкой. Впрочем, это было бы неверно и для других слов с корнем *-прав-*. В Древней Руси, согласно Борису Успенскому, существовала диглоссия, то есть специфический тип двуязычия, когда церковнославянский и древнерусский языки дополняли друг друга. Церковнославянский использовался для высокой, книжной культуры, а древнерусский — в быту, был языком договоров и обычного права, например, «Русской правды». Виктор Живов в конце своей научной карьеры отказался от этой теории диглосии как находящейся в плену у слишком жесткого структурализма. Взамен он выдвинул гипотезу о наличии в Древней Руси по меньшей мере четырех регистров письменного языка. Он выделил, во-первых, церковнославянский регистр, во-вторых, гибридный — то есть тот же язык, но загрязненный местными терминами, который мы находим, например, в летописях; в-третьих, деловой регистр межкняжеских, межстрановых или межгородских договоров; и, в-четвертых, некнижный бытовой. Живов тем не менее считал верным тезис, что в языке права диглоссия по модели Успенского просуществовала вплоть до XVII в. (Живов, 2004: 65, 69;

Живов, 2002: 292, 293). Иными словами, в церковнославянских переводах, включая памятники канонического права, была своя терминология, а в древнерусском реально применяемом обычном праве — своя.

Например, древнерусское слово «правьда», означавшее «свод юридических норм» не употреблялось в сфере книжного права, где господствовали церковнославянские термины «закон», «законоположение» и «заповедь» (там же: 194)⁹. Были, естественно, и случаи, когда слово попадало в оба языка. Как кажется на первый взгляд, слова, связанные с «управити» во время юридической диглоссии XI–XVII вв., должны были иметь хождение в обеих сферах, не будучи жестко привязаны к одной из них. Для существительных, наверное, можно было бы показать более или менее четкое деление на культурную и бытовую сферу. Можно отделить существительные с корнем *-прав-*, которые оканчиваются на церковнославянские суффиксы *-ние*, *-ость*, *-ство*, *-тель*, от таких древнерусских слов, как «управа» (разбор дела), «исправа» (в значении «суд»), «правеж» (процедура взыскания долга с должника — см. Ключевский, 1989: 181), «правда». Однако контраст между ними связан с разницей суффиксов, не корня. Про корень (учитывая, что он общеславянский) можно предположить, что он играл в словообразовании универсальную роль и потому образованные от него слова вошли как в церковнославянский, так и в древнерусский (или во все четыре регистра письменности, если брать постструктуралистскую теорию позднего Живова).

Перечислим основные значения глагола «управити», как их приводит вышедший недавно долгожданный том Словаря русского языка XI–XVII вв.¹⁰ Первое значение — «физически направлять», переводившее греч. *kubernao* «направить лодку, править с помощью весла», что было связано с *kubernētēs*, «кормчий», — то есть тот, кто направляет лодку в нужном направлении. От этого греческого слова произошел термин «кибернетика», то есть наука об управлении, и лат. *gubernare*, «направлять, править», откуда фр. *gouverner* в значениях и «быть гувернером для детей», и «управлять» — как собой, так и другими¹¹.

⁹Академик Виноградов отмечал, что даже само слово «право» закрепилось в русском языке только в XVI–XVII вв., под влиянием польской лексики (Виноградов, 1998: 534).

¹⁰Все значения и примеры словоупотребления в этой секции, если не дается специальная сноска — из статьи «управити» в Словаре русского языка XI–XVII вв. (Управити, 2023).

¹¹От термина *kubernētēs* произошло и название древнерусских сборников церковных и светских законов под названием «Кормчие книги». Да, с помощью правила (то есть

Второе значение «управити» словарь передает как «править страной» и приводит здесь вышеупомянутую цитату из Илариона, что странно, учитывая церковный контекст. Правда, термины могли быть многозначны¹². Третье значение — «осуществлять духовное руководство», как во фразе из Изборника 1076 г., где говорится, что иерея, который «не добре тебе **оуправить**» (Изборник 1076 года, 2009: 617), то есть не позаботится о духовном направлении тебя в нужное праведное русло, покарает Бог. Следующие два значения — четвертое и пятое — означают «исправить, сделать лучше» или «устроить правильно, лучшим образом» с примерами типа «управити чернеческую [то есть монашескую] жизнь». Шестое и седьмое значение «управити» — «совершить, достигать чего-то успешно». Восьмое — «утвердить, укрепить». Девятое — «установить, определить, постановить». Десятое — «выполнить, исполнить обещание или клятву». Одиннадцатое — «рассудить справедливо, дать справедливый суд». Двенадцатое — «распорядиться о судьбе кого-либо, позаботиться об устройении чего-либо».

В этом кусте значений поистине легко потеряться. Конечно, есть соблазн сгруппировать двенадцать значений в более крупные кластеры — например в три основных значения, якобы включающих в себя все двенадцать. Можно попытаться и все свести к одному главному значению (связанному с физическим направлением или выправлением), от которого потом якобы отпочковались все остальные, или стремиться, наоборот, оспорить ранжирование значений этого глагола, к которому прибегли составители словаря. Наша задача, однако, — помочь читателю разобраться во всем этом лабиринте значений древнерусского слова. Поэтому я просто дам по паре-тройке примеров для каждого из четырех выделенных Живовым регистров речи древней Руси, чтобы читатель мог уловить прагматический контекст, в котором встречаются цитаты с нужным нам глаголом — то есть конкретные практики, которые ар-

руля на корме корабля, древнерусское слово «правило» обозначало и это; сравните фр. *gouvernail*) кормчий ведет корабль через пучину моря.

¹²Ср.: «Существенно отметить, что целый ряд церковнославянских лексем, употребляющихся в качестве юридических терминов, совмещает юридическое значение со значением религиозным. Эта многозначность церковнославянских лексем калькирует многозначность соответствующих лексем греческих. Так, *законъ* может означать как юридическую норму, так и норму религиозную, что обусловлено такой же многозначностью греч. *nomos*; такими же двумя значениями обладает и слово *заповедь*, передающее греч. *diataxis*» (Живов, 2002: 216).

тикулировало, в которые было вписано или с которыми переплелось словоупотребление.

Первый, церковнославянский регистр представлен, например, строками «Триоди постной» XII в.: «Присновѣлаемое жития море плаваѣша, Христе, въ нетѣленьныи жизни съподобѣ пристанища притеци в про-воверьни жит[и] и **управленныхъ** (*kubernēthentas*)» (Управити, 2023: 244, знач. 1). Метафора корабля жизни, который для направленных («управленных») в правоверную сторону Христос приведет к пристани нетленной жизни, здесь не случайна: она родом из классической греческой риторики, перенятая христианами¹³. Мы видели ее в «Слове о законе и благодати» Илариона; мы еще встретим ее несколько раз. Другой пример — «Пролог» XII–XIII вв. В переводе греческого текста сказано: «Поставлень быс[ть] (Феодор) патриархомъ на престоле Константина града и добре пасъ стадо свое и, **управивъ святую церковь** правоверно две лете и три месяце, к Господу отыде» (там же: 244, знач. 2). Глаголом «управити» переводится здесь греческий глагол *kubernao*, как и в примере из «Триоди» выше. Долг патриарха — направлять церковь в правом, верном направлении. Коннотация направленности, направления пасомых на правильный путь, как кажется, здесь сильнее коннотации администрирования.

Во втором, гибридном регистре написаны многие фрагменты русских летописей. Так, Ипатьевская летопись под 1148 г. рассказывает о речи киевского князя Изяслава Мстиславича в Новгороде перед походом на своего дядю, суздальского князя Юрия Долгорукого: «Стрии мои Гюргии из Ростова обидить мои Новгород, и дани от нихъ отомалъ, и на путехъ ихъ пакости дееть, а хочю поити на нь и то хочю **управит[и]** любо миромъ, любо ратью» (там же: 245, знач. 5). Словарь предлагает переводить релевантный для нас глагол в данном контексте как «урегулировать, разрешить конфликтную ситуацию», учитывая, что церковных коннотаций в этом эпизоде, как кажется, нет, а в деловом языке «управа» означало «справедливый разбор дела» или «суд». Действительно, Изяслав перечисляет обиды, нанесенные Юрием Долгоруким Новгороду, которые надо устранить. Но общее

¹³См. эпиграф — цитату из 12-й гомилии св. Василия Великого, который в юности учился у Либания, одного из светил второй софистики, позднеантичной риторической школы. В целом о метафоре корабля-полиса в древнегреческой философии см.: Гринцер, 2024.

значение 5 формулируется в словаре как «устроить правильно, к лучшему; привести к порядку». Потому «управить» здесь могло также нести коннотации того, что ситуацию надо исправить, в смысле направить ход событий в правое, правильное русло.

Дело в том, что если это не под силу смертным, то разрешить дело справедливо, по правде, то есть «управить» его в этом смысле, может, в конце концов, лишь Бог. Об этом свидетельствует та же летопись под 1149 г., когда Изяслав говорит Ростиславу Юрьевичу, сыну Долгорукого, севшему в одну из киевских волостей, то есть пришедшему к Изяславу на службу: «иду на отца твоего, а на своего стрыя... Любо ся с нимъ оумиру, пакы ли, а како мя с ним **Богъ оуправить**» (Управити, 2023: 247, знач. 11). Либо Изяслав замирится с Долгоруким сам, то есть получит правду-справедливость за столом переговоров, либо Бог в поединке поможет Изяславу добиться этой правды. (Не надо забывать, что одной из древнейших форм правосудия было «поле» — судебный поединок; на стороне выигрывавшего, как считалось, был Бог, а значит, и правда.)

Поучение Владимира Мономаха сыновьям, которое Георгий Федотов охарактеризовал как монашески-смирненное (Федотов, 2015: 227–228) и к которому тем не менее были русским автором добавлены воинские добродетели, тоже написано в гибридном регистре. Мономах говорит (в Лаврентьевской летописи): «Аще ли вы будете крестъ целовати к братъи или г кому, а ли **управивъше сердце свое**, на немже можете устояти, то же целуйте, и целовавше блюдете, да не, приступни, погубите душе свое» (Управити, 2023: 246, знач. 8). В словаре указано, что значение нужного нам слова здесь — это «утвердить, укрепить (сердце)». Перевод на сайте Пушкинского дома передает смысл как «проверить сердце»¹⁴. Но тщетно современный читатель будет искать здесь советы для современного светского самосовершенствования. Если мы посмотрим на образы, которые связаны с сердцем в тексте Мономаха, то увидим, что управившие свое сердце, то есть «справые сердцем», противопоставлены грешникам, что чуть ли не буквально повторяет строки Псалтири (Пс. 36:10–23):

Орудья извлекоша грешници, напряже лукъ свой истреляти ница и убога, заклати **правыя сердцемъ**. Орудье ихъ внидеть в сердца ихъ, и люди ихъ

¹⁴ «Если же вам придется крест целовать братии или кому-либо, то, проверив сердце свое, на чем можете устоять, на том и целуйте, а поцеловав, соблюдайте, чтобы, преступив, не погубить души своей» (Поучение Владимира Мономаха, 2026).

скрушатся. Луче есть **праведнику** малое, паче богатства грешных многа. Яко мышца грешных скрушится, утверждает же **праведныя** Господь. Яко се грешници погыбнут; **праведныя** же милует и даеть [...] От Господа стопы человеку **исправятся**¹⁵.

«Управить сердце» значит здесь стать правым или праведным сердцем, потому что праведных укрепляет и милует Бог. Правые сердцем они еще и потому, что их ис-правляет, то есть испускает на праведный путь, на-правляет сам Господь. Контекст здесь не светский, а чисто духовно-церковный.

В том же тексте находим любопытное выражение «очима управление», которое Словарь русского языка XI–XVII вв. понимает как духовное управление или руководство своими страстями (включая контроль над разглядыванием глазами объектов вожделения). Если найти источник этой фразы, то она отсылает к гувернаментальности древних греков, к управлению собой. Выражение заимствовано из приведенной в эпитафии 12-й Беседы св. Василия Великого на Книгу Притч, где в оригинале находим *kuberna ton ophthalmon sou*¹⁶ (PG 31: 421). Исключительность такого яркого образа (управления своим взором) показывает, что все богатство греческой риторики с ее образностью овладения собой попадает в древнерусскую литературу только в составе подобных очень редких примеров.

Да и насколько адекватно понимали такие тонкие поучения об управлении жизнью как лодкой, чтобы не погрязнуть в море грешных страстей? С одной стороны, в самом тексте Мономаха перед поучением «управити очи» приводится еще один совет Василия Великого — «долу очи имети, а душу горе», то есть потупить смиренно глаза, а духовно вознестись к высшим христианским идеалам. С другой стороны, когда мы находим похожее выражение и в пересказе поучений св. Василия

¹⁵Поучение Владимира Мономаха, 2026. Перевод: «Оружие извлекли грешники, натягивают лук свой, чтобы пронзить нищего и убогого, заклать правых сердцем. Оружие их пронзит сердца их, и луки их сокрушатся. Лучше праведнику малое, нежели многие богатства грешным. Ибо сила грешных сокрушится, праведных же укрепляет Господь. Как грешники погыбнут, — праведных же милует и одаривает... Господом стопы человека направляются» (там же).

¹⁶«Потому твердо держись за кормило жизни. Управляй своим глазом, чтобы когда-нибудь чрез зрение не вторглись в тебя стремительные волны вожделения; управляй слухом и языком, чтобы одним не принять в себя всего вредного, а другим не выговорить чего запрещенного» (Василий Великий, 1846: 222).

в гораздо более раннем тексте «Како подобает человеку жити», вошедшем в Изборник 1076 г.: «долу очи имети, а не горе», — это кажется частично противоречащим тому, что вычитал Мономах из св. Василия¹⁷.

В третьем, деловом регистре письменности древней Руси мы не встречаем юридических документов со словом «управити» вплоть до Судебника 1497 г., где есть выражение «жалобника управити» в значении «дать ему справедливый суд» (Управити, 2023: 247, знач. 11). Зато в договоре Дмитрия Донского с тверским князем Михаилом Александровичем (1375) находим глагол «управитися»: «А что еси целовал к нам наперед сего... а что ся будет **не управлено** по тому целованью... взятое все отдати по тому целованью» (Духовные и договорные грамоты..., 1950: 26; Управити, 2023: 250). Словарь указывает, что это страдательный залог «управити» в значении «выполнить, исполнить (обещание, клятву)». Смысл: если не будет исполнено обещанное про пленных во время крестоцелования при подписании договора, то собственность пленных должна быть возвращена.

Но зато мы встречаем много договоров, имеющих отношение к церковной жизни. Например, среди сохранившихся новгородских грамот находим духовное завещание середины XII в. Антония Римлянина основанному им Антониеву монастырю: «да то все **управить** Мати Божия, что есмь беды принял о месте семъ» (там же: 245, знач. 5). Словарь переводит здесь релевантное для нас слово как «устроить», но мы можем легко увидеть здесь и коннотацию направления, удержания на праведном пути, который задал при основании монастыря Антоний. Ведь сразу после этого предложения о надежде на Богородицу в тексте духовной идут проклятия тем, кто изменит порядок назначения игумена по воле братьев — например, будет навязывать им его силой или поставит его за деньги.

Другой юридический источник, Устав князя Владимира о церковных судах и десятине, в Синодальной редакции Крестининского извода, гласит в заклятии в конце этого текста: «Аще кто преступит(ь) сии правила, яко(же) есмы **управили** по с(вя)тых отец правилу и первых ц(а)рь управлению, кто имет(ь) преступати правила сии... да будут прокляти в сии векъ и в будущий от седми сборъ с(вя)тых от(е)ць вселенских» (Древнерусские княжеские уставы..., 1976: 33; Управити,

¹⁷В этот текст наставление св. Василия направить душу к горнему не вошло; наоборот, предлагается вообще не смотреть ввысь физически, как если бы вся святость исчерпывалась смирением (Изборник 1076 года, 2009: 468, лист ркп. 1020б.).

2023: 246, знач. 9). Составители словаря считают, что значение здесь — «установить, определить». Но если следовать Витгенштейну и Остину в том, что значение (в большинстве случаев) есть словоупотребление, то из цитаты ясно видно: князь, от имени которого разграничивались сферы действия церковного и светского права. Учитывая диглоссию между обычным правом и церковными правилами, о которой писал Живов, можно предположить следующее. Князь отграничивает от сферы «правды» (то есть обычного права) те места и проступки, где она не применяется. Например, такой сферой будет церковный суд — где будет праведная жизнь, не по «правде», а по книжным правилам, то есть по каноническому праву. Если слово «устав» являлось церковнославянским (Живов, 2002: 194–195, сн. 10), то «управити по правилам», чтобы ввести определенный «устав» в действие, было актом отграничивания сферы, где будет действовать книжное право. Действительно, Устав князя Владимира впервые четко отделял церковные суды от княжеских, а также очертил те немногие стороны жизни Древней Руси, на которые распространялось церковное, книжное, переводное византийское право (например, семейно-брачные отношения). Да и наказание за нарушение этого Устава — проклятие — не есть все же светская казнь или штраф. Все детали говорят о преимущественно церковном контексте.

Почти в том же смысле — «устанавливать, определять» — словарь приводит в статье о слове «управляти» (Словарь русского языка..., 2023: 256) ярлык хана Узбека митрополиту Петру Московскому (ок. 1313).

И мы бо тако же управляемъ и жалуемъ, яко же и прежнии и цари ярлыки имъ давали и жаловали ихъ, а мы потомужъ пути темижъ ярлыки жалуемъ ихъ, да Богъ насъ пожалуетъ заступитъ, а мы Божия брежемъ, а даннаго Богу не взимаемъ; а кто взимаетъ Божия, и тотъ будетъ Богу повиненъ, а гневъ Божии на него же будетъ, а отъ насъ будетъ каженъ смртною казною, да то видя и иные в боязни будутъ¹⁸.

Петр, знаменитый тем, что перенес митрополичью кафедру из Владимира в Москву и получил ярлык от ханов на сохранение традиционных устоев христианской жизни, привозит от первого монгольского хана, принявшего ислам для Орды, постановление или определение (называемое в ярлыке «управлением») по поводу сохранения другой религии на подвластной Узбеку территории. Однако современная светская интерпретация слова «управляти» и здесь не должна скрывать от нас

¹⁸Оригинал см. в: Собрание государственных грамот и договоров..., 1819: 9.

церковного контекста. Во-первых, грамота сделана «по грамоте первых Царей, ничего не изыначивая», как говорится дальше в ее тексте (Собрание государственных грамот и договоров..., 1819: 9), то есть по образцам византийских теократических грамот по свободам и пределам юрисдикции святителей¹⁹, хотя теперь царями называются монгольские ханы. Во-вторых, действия самого митрополита описываются так: «А митрополить правымъ путемъ ходить, да правымъ путемъ пребываетъ и тешится, да правымъ сердцемъ и правою мыслию вся своя церковная управляетъ и судить и ведаеть» (там же). Как мы помним из поучений Мономаха, стать правым сердцем — это результат того, что кто-то «управил сердце» и на нем твердо стоит, так что может пойти на крестоцелование. Митрополит, управив свое сердце, теперь может управлять, то есть исправить-направить сердца паствы.

Наконец, в четвертом, бытовом не книжном регистре языка встречаем в новгородской грамоте № 705 (1200–1220 гг.; Управити, 2023: 246, знач. 10) следующее: «Присоли [сыно] ко мене с ее [сестрой] знатебоу, оте побуде сыно у мене, а я ся имо потешу... паки ли не управиши того, а я тя передамо Святее Богородице, ко нееже еси заходили роте». Из перевода²⁰ мы понимаем, что новгородец Домажир посылает за своею сестрой, которую наделил имуществом, когда та вышла замуж за Якова, и просит Якова, если больная сестра уже умерла, прислать ему сына Якова на время в утешение (А. А. Зализняк в комментарии замечает, что подобная практика упоминается и в письме Владимира Мономаха (Зализняк, 2004: 424)). После чего следует угроза: если не исполнишь («управишь»), то передам тебя на суд, так как ты приносил клятву (роту) Богородице. Показателен опять же не столько контекст имущественно-родственных отношений, сколько аспект судебной угрозы вследствие клятвы на святыне. Церковный контекст при даже деловых разговорах о праве и правде почти всегда присутствует.

Еще один пример бытовой переписки — берестяная грамота № 282 (1380–1400 гг.): «...[уп]равь, (а со)[ли] не купи купиль есмь соль немец-

¹⁹Основное современное значение термина «святитель» — это чин святости в православной церкви, присваиваемый канонизированным архиереям (например, епископам или митрополитам) за праведную жизнь, мудрое пастырство и устройство церковной жизни. Однако в анализируемых в статье источниках — например, в церковнославянских переводах «Новелл» Юстиниана или в посланиях Ивана Грозного — слово это употреблялось для передачи греч. *archiereus*, то есть относилось к любому священноначальнику. В этом смысле оно и используется в данной статье.

²⁰См.: Грамота № 705, 2026.

кую то бѣ еси семъ припровадилъ». Это переводится как «...исполни. [А соли] не покупай: я купил немецкую соль. Доставил бы ты ее сюда»²¹. В рукописном словаре Марка Ридлея конца XVI в. «управити» переводится как *to mend, to repaire*, то есть «чинить, исправлять» (Управити, 2023: 245, знач. 4). В псковском русско-немецком разговорнике Тонни Фенне (1607) читаем в транскрипции готическими буквами: *Ia stoboi vpraulus: sotztus tzto tobe otmenae donet, to ia tebe doplatzu* (Словарь русского языка..., 2023: 250, глагол «управиться»). Учитывая, что новгородцы «цокали», фраза из разговорника обещает управиться, то есть доплатить, чтобы сладить и договориться, если будет не хватать. Это поздний источник, совсем мирской, связанный с межстрановой торговлей, в которой, как предполагалось, участвовали купцы, принадлежавшие к разным конфессиям христианства. Так что, похоже, церковный контекст далек от него. Иными словами, в повседневном деловом или международном торговом языке XVII в. попытки увидеть остаточное значение «направить в праведном направлении, по правде-справедливости» будут уже натяжкой.

Теперь, проследив, как в разных регистрах языка на Древней Руси употреблялись глаголы «управити» и «управиться», можно перейти к анализу текстов церковных иерархов, которые пользовались этими и другими глаголами с общеславянским корнем *-прав-* во время ключевых эпизодов истории становления царской власти.

«УПРАВИТИ» У ИОСИФА ВОЛОЦКОГО

Иосиф Волоцкий (1439–1515), прославленный Русской православной церковью в чине преподобного, — особо яркая фигура в истории перелива практик (у)правления из церковной сферы в сферу призвания суверена. Обычно считают, что он был одним из тех, кто убедил Ивана III сжечь еретиков в 1504 г. после соборного решения. До этого Иван III многие годы не обращал внимания на эти призывы, и потребовались специальные дискурсивные усилия, чтобы заставить великого князя вмешаться и отправить еретиков на костер. Такие либеральные мыслители, как философы Николай Бердяев и Георгий Федотов, посчитали это решающим моментом грехопадения Русской православной церкви — ведь она до того не имела инквизиции и действовала якобы только благими ненасильственными методами вроде увещания и убеждения. Бердяев в описании волоколамского игумена был вообще слишком эмоционален:

²¹См.: Грамота № 282, 2026.

Он сторонник христианства жестокого, почти садического, властолюбивого, защитник розыска и казни еретиков, враг всякой свободы... Иосиф Волоцкой — роковая фигура не только в истории православия, но и в истории русского царства (Бердяев, 1971: 11).

Не разделяя обостренно-осуждающей тональности Бердяева²², мы все же считаем важным подробно рассмотреть дискурсивную форму наставления, шедшего от настоятеля волоколамского монастыря великому князю — «сожги»!

Я сталкивался с фигурой Иосифа Волоцкого в своих прежних исследованиях. Его техники создания общежития среди монахов (не забудем, что общежитием до XVIII в. чаще всего назывался монастырь (Хархордин, 2024: 17)) основывались на интенсификации триады практик «обличить-увещать-отлучить» из Евангелия. Монастырский Устав «осифлян», как их называют исторические источники, после смерти Иосифа лег в основу жизни многих, если не почти всех киновий (общежительных монастырей) на Руси, сменив Иерусалимский и Студийский уставы. Более того, техники коллективообразования Антона Макаренко, позволившие ему создать фабрики по производству нормальной, то есть усредненной и культурной советской личности, готовой к труду и обороне, во многом использовали трансформированные и радикализированные практики построения монашеской обители. «Пребольшие братья», как их называл Иосиф, то есть актив, помогали настоятелю (начальнику детской колонии в случае с Макаренко) с помощью горизонтального надзора поддерживать бытовую и трудовую дисциплину, а также помогать каждому члену такой конгрегации или коллектива обрести истую христианскую (в случае с Макаренко — коммунистическую) личность. Пребольшие братья, а не Большой Брат — символ советской цивилизации (Хархордин, 2002: 132–140).

Пространная редакция Устава, составленная незадолго до смерти Иосифа, изобилует описаниями практик правления, направления и исправления. Это главный «пучок» практик, упорное следование которым позволяло монастырскому общежитию надеяться на подобие святой жизни. Так, название главы 13 пространной редакции Устава Иосифа Волоцкого, описывающей роль пребольших или соборных братий

²² А. И. Алексеев, ведущий специалист среди современных исследователей творчества Иосифа Волоцкого, пишет, что дореволюционная интеллигенция сделала волоколамского настоятеля символом «начетничества, обскурантизма и религиозной нетерпимости» (Алексеев, 2010: 15).

в монастыре, говорит о них как о тех, кому «монастырское правление вручено» вместе с настоятелем, а если его нет, то и без него. Это означает, что им надо «попечение имети о манаытрских винах нужных, заключающихся в спасении души» (Великие Минеи Четьи..., 1868: 570). Нам сразу хочется увидеть в слове «правление» знакомое значение. Как кажется, это слово могло обозначать административное управление монастыря, аналогичное нынешнему светскому. Однако следующая страница Устава сразу уточняют эту миссию, призывая:

Старейшая же братия и съборная, иже приемше **исправления** манаытрская с настоятелемъ, иже не сущу настоятелю, сами примете и съдръжите, но и прочюю братию понудите и поучайте и съветуйте, еще сия прияти и съдръжате... (там же: 571)

Можно ли предположить, что «исправление» здесь употребляется не в обычном смысле, как «изменение к лучшему», но — поскольку от братии требуют не менять, а удерживать — в одном из значений, которое находим в Словаре русского языка XI–XVII вв. (Словарь русского языка..., 1979: 291, знач. 6): полностью исполняйте, постоянно вершите сполна?

Конечно, этот термин можно встретить у Иосифа Волоцкого и в привычном смысле. Например, мы находим сохранившееся донныне значение слова «исправить» в смысле «искоренить грех». Про тех, кто не донес настоятелю или пребольшим братиям на согрешающего брата, говорится, что они братоубийцы: «Еже бо покрывати съгрешение, състрояти недугующему съмерть, да не вместо братолюбца братоубийца будет... Аще видиши брата съгрешающего и не речеши могущему его **исправить**, отъ руку твою кровъ его Богъ възыщетъ» (Великие Минеи Четьи..., 1868: 579). Комментарий (The Monastic Rule of Iosif Volotsky, 2000: 261) указывает на правила общежития, которые во время Иосифа приписывались одному из основателей восточного монашества св. Василию Великому (Василий Великий, 1847: 196, 156, то есть вопросы 46 и 25, оригинал — PG 31: 1036AB и 983C), причем вопрос 25 цитировал строки из Библии (Иез. 3:20): «кровь брата с рук его възыщется» (Великие Минеи Четьи..., 1868: 579). Иными словами, монастырь — машина по исправлению греховной жизни, превращающейся в жизнь по святым правилам.

Сам корень *-прав-* в этом гибридно-церковнославянском тексте отсылает не только к правилам монашеской жизни или к каноническому праву (то есть к правилам Вселенских соборов церкви, апостолов и святых отцов), но и к физической процедуре исправления кривого. Иосиф

пишет, что нельзя налагать тяжкое ярмо на только пришедших к истине Христовой, иначе они переломятся от тяжести требовательных христианских законов:

...вскоре не налагати тяжкий ярем на пришедших по иго Христова, якоже глаголетъ святой Григорие Богослов: ниже бо пруту мощно вскоре **исправитися** рукою, уязвить бо ся и преломиться, нежели **направится**; ниже юнца сверепа и ненаучена вскоре под иго тяжко подвести, аще не прежде подъ легкимъ обучится (Великие Минеи Четьи..., 1868: 586).

То, что кривой прут нельзя исправить мощной рукой — так как он не направится в нужную форму, а уязвится, сломается, — говорится у св. Григория Назианзина, в известной многим 45-й гомилии (беседе) на Пасху. Слова ее перевода XII в. на церковнославянский даже цитируются в словаре Срезневского (Срезневский, 1902: 1614): «несть бо и пруту криву терпети напрасна исправления». Перед этим отрывком в переводе XII в. из Назианзина говорится, что Бог может неопытных «кротькимъ же и человеколюбъною лечьбою оустроити на **оправление**» (Будилович, 1875: 255).

Сопоставим этот древний перевод с релевантными терминами в греческом тексте (PG 36: 640): «исправления» передает *orthōthēnai*, а «оправление» — *epanorthōsin*. Первое слово связано с глаголом *orthou*, второе — с *epanorthou*, с той же корневой основой. Первый глагол среди своих значений имеет «исправлять кривизну» (например, дерева, ростка). Такое словоупотребление можем найти, например, у Аристотеля, когда он говорит о добродетели как середине между крайностями в «Никомаховой этике»:

Мы должны следить за тем, к чему мы сами восприимчивы, ибо от природы все склонны к разному, а узнать к чему — можно по возникающему в нас удовольствию и страданию, и надо увлечь самих себя в противоположную сторону, потому что, далеко уводя себя от проступка, мы придем к середине, что и делают, например, исправляя кривизну деревьев (1109b7)²³.

Второй глагол, *epanorthou*, означал «восстановить, исправить, вернуть первоначальную форму», как, например, в «Панегирике» Исократ, где говорится про ошибку неразмещения войск афинян в Ионии и Лидии при войне с Персией («Наши предки допустили явный промах, но исправили (*epēnōrthōsanto*) его в тяжелых боях; а мы, если будем действовать умнее, подобной оплошности не повторим» (Исократ, Юнц, 1985: 61)). Также

²³Перевод Аристотеля приводится по изданию: Аристотель, 1976–1983.

встречаем этот глагол в диалогах Платона — например, в «Теэтете» (143a)²⁴, где Евклид говорит, что исправлял (*epēnōrthoumēn*) свои записи бесед с Сократом после того, как их записал, или в «Лахете» (200b), где говорится: «а если и было что-то упущено, то это можно будет после поправить (*epanorthōsesthai*) вместе с Дамоном».

Исправить как кривой прут или кривое дерево (простая практическая ситуация из жизни, на которую ссылался Назианзин) не только напоминает иллюстрацию из «Надзирать и наказывать» Фуко, который скопировал из книги Николя Андри 1748 г., введшего в научный оборот термин «ортопедия», картинку, где было изображено криво растущее дерево, прикрученное для исправления его кривизны к прямой вертикально стоящей палке (иллюстрация показывала, по мысли Фуко, то, как рекомендовали исправлять плохо ведущих себя детей или неподчиняющихся (Фуко, Наумов, 1999: илл. 30)). Эта метафора из Григория Богослова также, возможно, указывает на то, почему слова с корнем *-прав-* обладали особой силой в Древней Руси. Конечно, такие слова, как «исправа» и «правеж» в деловом языке грамот и юридическом языке «Русской правды» не были связаны с «управителем» и «управлением» из церковнославянских текстов, как мы уже отмечали, ссылаясь на труды Виктора Живова. Но все эти слова, как и глаголы «правити/исправити/направити» были связаны с коннотацией прямого, то есть правильно направленного, а не искривленного стояния, с правдой, а не кривдой²⁵. В русском языке мы до сих пор можем использовать слово «ортогональный» как синоним слова «прямоугольный», и «орфо-графия» — как синоним «право-писания», сохраняя в них заимствованный греческий корень *orthos*. Не могло ли и слово «право-славие» (греч. *ortho-doxia*) сохранять память об этом греческом корне? Название религии Древней Руси содержало в себе слово, которое использовалось для обозначения прямого или правого мнения (доксы), то есть для обозначения прямо-славия и прямо-верия, а не криво-славия или криво-верия. Если это так, то становится ясным, почему глоссарий связанных терминов «правити/направити/исправити» так подходил для описания монастырской жизни.

²⁴Перевод Платона приводится по изданию: Платон, 1994.

²⁵Виноградов цитирует (Виноградов, 1998: 767) договорную грамоту 1428 г. между великим князем Василием Темным и галицким и звенигородским князем Юрием Дмитриевичем: «Што будет **право** взято, то остало, а што будет криво взято, то отдати по **исправе**» (оригинал см.: Духовные и договорные грамоты..., 1950: 65, 67).

Туда же попадает и слово «управити», которое Иосиф Волоцкий использует в своем Уставе в знаменательном месте, где говорит:

...всяко тщание и всякъ подвигъ покажемъ о манастирьскомъ и иноческом устроении и благоговействе: не мощно бо единому настоятелю сего **управити**, аще и не прочая братиа спостражуютъ ему, паче же приемшей правления манастирская... Глаголетъ бо ся в божественеи Лествице: не может убо единъ кърмчий корабль безъ корабническаго споспешения ис пучины спасти; такоже не мощно единому пастырю безъ пасомых поспешества паствы **управити** (Великие Минеи Четьи..., 1868: 573–574).

Хочет ли он сказать, что без помощи (то есть «поспешества») братий настоятель один не справится с управлением монастырем, как перевели бы это сейчас в бизнес-школе? Или смысл здесь в том, что он в одиночку не сможет направить корабль монашеской жизни в праведном направлении, когда можно будет «паству управити», то есть наставить на правый путь?

Цитируемые здесь Иосифом строки 7-й главы «Слова к пастырю», печатаемого обычно в конце «Лествицы», почти теми же словами передает и перевод митрополита Киприана (1392), который много раз копировали московские монастыри: «неможет единъ кърмчии (*kubernētēs*) бескорабничьскаго съспешения (*sunergeias*) корабль спасти»²⁶. В оригинале Иоанн Лествичник употребляет слово *diasosasthai*, от глагола *diasōzō* («сохранить от бед, спасти сквозь невзгоды»), который, в свою очередь, напрямую связан с глаголом *sōzō* («спасти»), как он часто используется не только в «Лествице», но повсюду в Библии для обозначения христианского спасения. В свою очередь, волоколамский игумен добавляет к изложению Киприана выражение «управити паству» там, где объясняет, что такое «корабль (жизни монастыря) спасти», тем самым связывая «управити» напрямую с библейским «спасти». Когда монастырь метафорически сравнивается с кораблем, то настоятель как кормчий может управить его, то есть направить в правильную, правую, праведную, Божию сторону только с помощью правил-норм монастырской жизни.

Такая тенденция — использовать древнерусское слово «управити» в контекстах, где греческий текст оригинала говорил бы прежде всего о церкви и христианском спасении, видна и в другом очень значимом тексте Иосифа. Это «Отрывок из послания к великому князю»,

²⁶ Лествица отца Иоанна..., 2011: 1820б; греческий текст — PG 88: 1184A.

где обращающийся к земской власти монах последовательно копирует выражения и метафорику поучения диакона Агапита императору Юстиниану (VI в. н. э.) из древнерусского перевода, доступного Иосифу. Комментарии обычно замечают, что текст Иосифа здесь повторяет известный тезис Агапита, что своей властью царь подобен Богу, хотя естеством подобен человеку. Для нас же более интересен тот факт, что Иосиф снова использует образ корабля жизни, через пучину которой его ведет многоокий ум царя:

Якоже кормчий бдит всегда, тако и царьски многоочиты твой ум съдрьжит твердо доброго закона (греческий оригинал — *eunomias*) правило, иссушаа крепко безакония (*anomis*) потоки, да корабль всемирныа жизни (*pankosmos politeia*), сиречь всеблагаго царствия твоего, не погрязнет волнами неправды (*adikias*)²⁷.

Глагол «управити», однако, возникает вне прямого использования метафоры корабля жизни и во вставке авторского текста Иосифа, аналога которому мы не найдем в греческом оригинале Агапита. Иосиф Волоцкий вдруг отступает от стратегии последовательного и буквального копирования Агапита, чем характеризуется этот его текст²⁸. Он пишет:

Якоже страшное и всевидящее око небеснаго царя всех человек сердца зрит и помышление веси, такоже и царское твое остроумие болшу имат всех силу: изрядне **управиши** благое свое царствие, и страшен будеши сана ради и власти царския и запретиши не на злобу обращаться, но на благочестие (Послания Иосифа Волоцкого, 1959: 184).

Лурье и Бежанидзе считают, что при написании именно этого фрагмента из «Отрывка» Иосиф опирался на главу 41 древнерусского перевода Агапита²⁹, который в рукописи XV в. примыкал к сборнику поучений аскетического характера «Книга, глаголемая кормчий, рекше правитель душевный» (книга эта была популярна и в середине XVI в. внесена митрополитом Макарием в Великие Четьи Минеи).

Глава 41 из того перевода звучала так: «Якоже око всадится в телеси, такоже и царь в миру причта от Бога данъ, на составление полезным подобаеть убо ему, яко своим уdomъ, всемъ человекомъ прияти, да

²⁷Послания Иосифа Волоцкого, 1959: 184; греческие термины — по Sevcenko, 1954: 161.

²⁸Уже Яков Лурье в 1959 г. привел все соответствия между этим «Отрывком» и поучениями Агапита, указав номера глав и куски текста из Агапита, которые цитировал Иосиф; в недавней диссертации Георгий Бежанидзе еще раз перепроверил соответствия.

²⁹Выражение «страшен... сана ради» находим, однако, в 43-й главе (48 по полному списку) — см. Лобакова, 2006: 292.

успеют на добро и не потыкаются на зло» (цит. по: Послания Иосифа Волоцкого, 1959: 260; Бежанидзе, 2024: 109) Оригинал, таким образом, гласил: как глаз всажен в тело, так и император — в мир: он дан от Бога, чтобы вместе с Богом совместными трудами (*synergeian*) обеспечивать пользу³⁰. Подобаает ему принять бережное отношение ко всем людям, то есть «о всех человецех промыслиати»³¹ как о членах своего тела, чтобы они поспевали в сторону добра и не спотыкались о зло. Почему в интерпретации этой мысли Агапита Иосиф вставляет от себя фразу про «управити свое царствие»? Греческий оригинал говорил о *panton anthropon pronoien* (PG 86.1: 1177; то есть «заботиться о всех человеках») — по-видимому, в том же смысле, в каком в Библии глагол *pronein* употребляется в 1 Тим. 5:8: «Если же кто о своих и особенно о домашних не печется (греч. *pronei*, церк.-слав. „промыслиает“ — О. Х.), тот отрекся от веры и хуже неверного». Иосиф кроме заботы и приятия человеков, промыслиения о них добавляет в текст понятие управления. По-видимому, в том смысле, что «управити царство» — это значит на править царство на путь истинный, обратить людей к благочестию, как он буквально говорит, то есть озаботиться будущим спасением людей в загробном мире. Не в этой ли добавке заключается вклад Иосифа в усовершенствование мысли Агапита для целей его дня?

ПРАВИТИ И СПАСАТИ

Итак, Иосиф последовательно и интенсивно пользуется терминами типа «ис-правити» и «у-правити» для передачи коннотации направления христианина на правильный путь, иногда добавляя глагол «управити» при адаптации переводов важных византийских текстов для русского употребления. Посмотрим и на еще один пример подобной добавки Иосифа в другой очень важный греческий текст.

В 13-м слове «Просветителя», задача которого — убедить князя применить мирские казни к еретикам, Иосиф пишет:

Велие убо есть в человецех дарование Божие свыше дано человеколюбне, священничество же и царство: ово убо божественных служа, овоже человеческими обладая пекийся. Подобаает приемшему от вышняго повеления

³⁰ Образ, что император является со-трудником Бога, синергетически трудится с ним вместе, часто встречается в текстах эпохи Юстиниана (см. Agapetos, Ball, 2009: 114, fn. 59).

³¹ Такими словами передается тот же кусок из Агапита в более позднем переводе, которым не пользовался Иосиф, но пользовался составитель жития св. Филиппа (Колычева) в конце XVI в. (см. Лобакова, 2006: 285–296).

правления человеческого рода, нетокмо о своих пещися и своего жития **правити**, но и все обладаемое от треволнения спасати, и многогреховного смятения³².

Приведенная цитата во многом является пересказом Преамбулы к 6-й Новелле императора Юстиниана — знаменитому тексту, где в кратком изложении была представлена теория благого согласия, или «симфонии», светской и церковной власти в Византийской империи. Бежанидзе в своем комментарии к рецепции теории этой симфонии на Руси подчеркивает, что из двух возможных интерпретаций — императора Юстиниана, где светская ветвь власти главенствует над духовной, и патриарха Фотия, где они вместе трудятся над спасением врученного им человечества как равные со-трудники, — Иосиф выбирает первую (Бежанидзе, 2024: 114, 118).

Текст этой Преамбулы был хорошо знаком книжникам Древней Руси. Труды Елены Беляковой и ее коллег показали, что «в XIII веке возник русский извод Кормчей путем контаминации древнеславянской и сербской редакций Кормчей книги. [...] Текст Преамбулы в русских редакциях Кормчих повторяет древнеславянскую версию перевода»³³. Эта версия в Ефремовой Кормчей звучала так:

Велии в человецех соуть дари Бъжии. Съвыше данааго человеколюбия священие же и царство, ово оубо бжѣственнымъ слоужа, ово же чело-вечьскими обладая и прилежащее и от единого и того же начала обоє происходя, чело-вечьское оукрашаєта житие. Яко аще тако будет тѣщанено царем, или о нихъ онемъ присно Бога молять. Аще убо непорочна боудет въсьде и к Богу имать дързновение, аще ли право и подобно оукрашаєт преданое ему житие, будет съвещание некако, все еже добро чело-вечьскому подая роду (Бенешевич, 1906: 740).

³²Иосиф Волоцкий, 1896: 484. Современный перевод: «[Так же говорит и святой Григорий, епископ Акраганский, в завещанных им правилах:] великое дарование Божие людям, данное свыше по человеколюбию, — священство и царство: одно служит Богу, другое, властвуя, печется о человеческом. Тому, кто принял от Вышнего повеление управлять человеческим родом, подобает не только о своем заботиться и свою жизнь управлять, но и все, чем владеет, спасать от треволнения и многогреховного смятения[, ибо отовсюду угрожают нам лукавые духи и смущают наше смиренное тело]» (Иосиф Волоцкий, Кравец и Медведева, 1993: 323). Упоминаемый Иосифом св. Григорий, епископ Агригентский, — византийский святой VI в.; в русском переводе Новеллы, которым пользовался волоколамский подвижник, ему ошибочно приписывалось авторство этого изречения. Иосиф называет этот текст «правильными завещаниями», а не «завещанными правилами», то есть это заветы для выправления жизни по правилам.

³³Белякова и др., 2017: 9, 48–49; цит. по: Бежанидзе, 2024: 98.

В данной версии термин, обозначающий симфонию или «доброе согласие» между светской и церковной властью, переводится как «сообщение некое».

Русский современный перевод Преамбулы 6-й Новеллы Юстиниана (где в скобках приводятся релевантные греческие термины из оригинала) дает возможность разобраться в деталях как текста Ефремовой Кормчей, так и текста Иосифа в 13-м слове «Просветителя»:

Величайшими у людей дарами Божиими, данными свыше по человеколюбию, являются священство и царство. Первое служит делам божественным, второе начальствует и наблюдает над делами человеческими; и то, и другое происходит от одного начала и гармонично обустраивает (*katakosmoussa*) жизнь человеческую — и ничто так не важно для царствующих, как почет иереев, которые за них вечно молят Бога. Ибо если первое будет совершенно безукоризненным и удостоится у Бога благорасположения (*parresias*), а второе будет по справедливости и подобающим образом обустраивать (*katakosmoiē*) порученное ему государство (*politeian*), то наступит некое доброе согласие (*sumphōnia tis agathē*), которое обеспечит все какие ни есть блага роду человеческому³⁴.

Мы видим, что первая часть изречения Иосифа из 13-го слова «Просветителя» повторяет текст Преамбулы вплоть до слова «пекийся» (см. таблицу 1). При передаче данного места из Преамбулы этот глагол — «печься» в смысле «заботиться» — мы не находим в Ефремовой Кормчей, но он встречается в русских Кормчих книгах Софийской редакции; в частности, в рукописи XVI века: «...ово убо божественным служа, ово же человеческими обладая и пекыися»³⁵.

Но более важно то, как во второй части процитированного отрывка из 13-го слова Иосиф прибегает к творческой переработке текста, вводя существительное «правления» и глагол «правити», чего также не было в Ефремовой Кормчей. Нельзя отрицать такой возможности, что Иосиф не сам добавил эти слова из вокабуляра правления-исправления-управления, а мог просто списать релевантные термины с другого, более раннего источника, текст которого, по его мысли, адекватно продолжал смысл сказанного в Преамбуле к 6-й Новелле Юстиниана.

³⁴Максимович, 2007: 30–31. Конец цитаты из этой Преамбулы передает идею симфонии светской и духовной власти.

³⁵ОР ГИМ. Барс. 158. Л. 109; цит. по: Бежанидзе, 2024: 120.

ЕФРЕМОВА КОРМ- ЧАЯ, XII В.	ПОСЛАНИЕ ИНО- КА АКИДИНА, ОК. 1312–1315 ГГ.	СЕРБСКАЯ КОРМ- ЧАЯ, ПЕРЕПИСАН- НАЯ В РЯЗАНИ, 1284 Г.	ИОСИФ ВОЛОЦ- КИЙ, СЛОВО 13 «ПРОСВЕТИТЕЛЯ», НАЧ. XVI В.
Велии в челове- цех соуть дари Бъжии. Съвыше данааго человеко- любия священие же и царство, ово оубо бжъствен- нымъ слоужа, ово же человекь- скими обладая и прилежащее и от единого и того же начала обое проис- ходя, человеческое оукрашаета жи- тие. Яко аще тако будетъ тѣщанено царем, или о нихъ онемъ присно Бога молять. Аще убо непорочна боудетъ вьезде и к Богу имать дързновение, аще ли право и подобно оукра- шаеть преданое ему житие, будетъ съвещание некако, все еже добро че- ловечьскому подая роду.	Святительство бо и царство съедине- ниемъ и бес порока законныя уставы твердо и неподви- жимо должи суть держати и творити, ово бо божестве- нымъ служа, ово же человеческими обладая; единомъ же началомъ веры и закономъ обое происходя, челове- ческое оукрашаетъ житие. Тако да будеть тѣщание и тебе, держав- ный боголюбче, еже святитель чистота и к Богу дерзновение, аще право и подоб- но имуть житие и добръ имуще разумъ божестве- ныхъ писаниихъ, [мог]уще ерети- комъ заградить уста и священные каноны видети и творити.	Великая паче инехъ иже в че- ловецех еста дара Божия, от выш- няго дарована човеколюбия Божия, священниче- ство же и царство: ово оубо божестве- нымъ служа, сеже человеческими владеа и пекиися. Отъ единого же и тогожде нача- ла происходить человеческое укра- шающа житие. Якоже ничтоже такое бываетъ по- спешнее царству сего ради якоже святительская честь. От обоихъ самехъ техъ прис- но вси Богове моляться. Аще бо они не по- рочни боудуть во всемъ, и къ Богу имуть дързнове- ние, и праведно и подобно укра- шати начнутъ преданья имъ грады, и соущая подними. Боудеть согласие некое бла- го, все еже добро человечестей даруя жизни.	Велие убо есть в человецех да- рование Божие свыше дано че- ловеколюбне, священничество же и царство: ово убо божественныхъ служа, оовже чело- веческими обладая пекийся. [Добавка от Иоси- фа:] Подобааетъ прием- шему отъ вышняго повеления правле- ния человеческого рода, нетокмо о своихъ пецихъ и своего жития правити, но и все обладаемое отъ тре- волнения спасти, и многогреховного смятения.

Таблица 1. Версии переводов Преамбулы к 6-й Новелле Юстиниана

Для понимания степени новизны употребления этих слов посмотрим на другой классический пример из русской истории, когда монах писал к светской власти, побуждая ее вмешаться в церковные дела. Это послание инок Акиндина, который обращается в нач. XIV в. с увещанием к князю Михаилу Ярославичу Тверскому — и это, похоже, первый случай в письменности Северо-Восточной Руси, когда кого-то среди местных князей называют «царем» — для того, чтобы тот «тщание» имел и вмешался в дела церкви с целью остановить симонию, то есть поставление в священники за мзду. Акиндин не использует термины «правление» или «правити», хотя этот инок тоже цитирует Преамбулу:

...святительство бо и царство съединениемъ и бес порока законныя уставы твердо и неподвижно должни суть держати и творити, ово бо божественнымъ служа, ово же человеческими обладая; единымъ же началомъ веры и закономъ оное происходя, человеческое украшаетъ житие (Акиндин, 1880: 155).

Правда, далее Акиндин использует однокоренное им слово, когда пишет о том, что князь должен помочь установить «право житие» среди святителей:

Тако да будетъ тщание и тебе, державный боголюбче, еже святитель чистота и к Богу дерзновение, аще **право** и подобно имуть житие и добръ имуще разумъ божественныхъ писаниихъ, [мог]уще еретикомъ заградить уста и священные каноны видети и творити (там же).

Сравнение этих двух текстов, написанных с одинаковыми целями — подтолкнуть русских князей вмешаться в дела церковные, как вмешивались цесари византийские, — приводит к следующему. Во-первых, Иосиф берет образы из древнеславянского перевода Преамбулы к 6-й Новелле Юстиниана, которые повторяет и Акиндин. Оба пишут, что надо украшать житие или иметь житие право и подобно (в смысле, что оно будет подобно Божиему, подражать ему, как жизнь монахов). Но Иосиф называет это житие по-новому, «правлением человеческого рода», когда надо «житие правити». Слово «правление» здесь все еще может пониматься как выправление или направление жизни, житие по «правильным заветам», как Иосиф называет документ, откуда взял строки Преамбулы.

Во-вторых, метафора украшения не должна нас удивлять. Глагол *katakosmeo*, дважды употребляемый в греческом тексте Преамбулы, имеет не только значения «прилаживать, приводить в порядок, устраивать», но и «прибирать, украшать». В сербском переводе, легшем в основу

Рязанской Кормчей, неоднократно копировавшейся начиная с XIII в., последние строки Преамбулы 6-й Новеллы Юстиниана переводились как «аще бо они не порочни будут во всем, и к Богу имут дързновение, и праведно и подобно украшати начнутъ преданные имъ грады, и сущая подъ ними будет согласие некое блага, все еже добро человечестей даруя жизни» (Розенкампф, 1829: 24). Этот перевод кажется более точным современному носителю русского языка: он требует обустройства-украшать (*katakosmoiē*) грады (*politeian*), переданные царю-императору, а не просто «украшать преданное ему житие», как те же самые греческие слова передает перевод Ефремовой Кормчей XII в. Не содержится ли и в тексте Иосифа возможность такой конкретизации, когда он говорит о «правлении человеческого роду» как о задаче «житие правити», то есть «от треволнения спасти»? Спасти, как мы помним, есть его конечная цель, а для этого надо направить корабль жизни в нужном направлении, чтоб он шел по правилам святых отцов и апостолов.

В-третьих, вторая часть интерпретации волоколамским игуменом Преамбулы («Подобает приемшему от вышняго повеления правления человеческого рода, нетокмо о своих пещися и своего жития правити, но и все обладаемое от треволнения спасти, и многогреховного смятения» (Иосиф Волоцкий, 1896: 484)) сильно напоминает строки в его же «Отрывке из послания к великому князю» («Подобает же ти, благочестивый царю, всяко тшания и о благочестии имети и сущих под тобою от треволнения спасти, душевна и телесная...» (Послания Иосифа Волоцкого, 1959: 184)), причем термин «тшание» упоминается, как мы помним теперь, и в переводе Преамбулы в Ефремовой Кормчей, и у Акиндина³⁶.

Почти тот же самый текст приводится в послании Иосифа к великому князю Василию III, побуждающем того к светским казням еретиков. Василий III должен последовать, по мысли волоколамца, славному примеру своего отца Ивана III, который сжег еретиков в 1504 г.:

Вам же подобает, приемши от вышняго повеления правленья человеческого рода, православным государем, царем и князем, не токмо о своих пещися и своего точю жития правити, но и все обладаемое от треволнения спасти и соблюдати стадо его от волков невреждо, и боятися серпа небесного,

³⁶Эту часть «Отрывка» не идентифицировали как часть «Поучений» Агапита (см. Послания Иосифа Волоцкого, 1959: 261; Бежанидзе, 2024: 110). Привожу окончание этого куска в «Отрывке» — про виды треволнения, которого нет в 13-м слове «Просветителя»: «и душевное бо есть треволнение еретическое учение, телесное ж есть треволнение татба и разбойничество, хищение, и неправда, и обиды, и проча злаа дела, иже убо телеснее врежают, а не душевное» (Послания Иосифа Волоцкого, 1959: 184).

и не давати воля злотворящим человеком, иже душу с телом погубляющим (Послания Иосифа Волоцкого, 1959: 230).

Почти те же формулировки находим и в письме Иосифа Волоцкого удельному князю Юрию Ивановичу (младшему брату Василия III) о помощи населению во время голода. Но поскольку он пишет удельному, а не великому князю, Иосиф заменяет «правление человеческого рода» на «правление своего отечества», то есть его вотчины, полученной от отца: «Тебе же, православному государю, приемшему от вышняго повеления правление своего отечества, не токмо о своих пещись и своего точью жития правити, но и все обладаемое от треволнения спасти и съблюдати, и от нужда и скорби и от бед избавляти» (там же: 234, 284).

ДАЛЬНЕЙШАЯ ЖИЗНЬ «УПРАВЛЕНИЯ»

Насколько сам Иосиф важен и оригинален во внедрении в русское словоупотребление морально-нравственного словаря с терминами «правити-управити-направить» при описании миссии великого князя или царя, покажет сравнение его текстов с другими плодovitыми авторами того века — например, с Максимом Греком и др. Для нас важно другое: что инновации, подобные тем, которые мы находим в творчестве Иосифа, возможно, отражали изменения представлений о миссии верховной власти или, наоборот, предписывали эти изменения. Возможно, происходило и то и другое, переплетаясь в трудно разделяемой на части языковой игре, в которую справно были вписаны не только управляющие кораблем нашей жизни, но и те, кто помогал им и правым словом, и праведным делом.

Еще Яков Лурье отмечал, что отрывок письма волоколамского настоятеля Василию III про царское правление, которое должно «житие правити» всего человеческого рода, а не только свое, приобрел особую популярность в «публицистике XVI в.», например, у митрополита Макария (там же: 281). Конечно, нам не стоит поддерживать явный анахронизм в интерпретации Владимира Вальденберга (Вальденберг, 2008: 164), который писал, что несмотря на некоторые противоречия в учении Иосифа Волоцкого — такие, как учение о царе-мучителе, которому нужно сопротивляться, — общей целью осифлян было подчинение церкви государству. В этом ключе Вальденберг пишет и о самом начале преследования новгородско-московской ереси, послании новгородского архиепископа Геннадия:

В послании 1489 г. к ростовскому архиепископу Иоасафу, написанном по поводу ереси жидовствующих, Геннадий убеждает его молиться о великом князе, чтобы «государю Бог положил на сердце, чтобы **управил церковь Божию**, а православное бы христианство от еретического нападания» (Вальденберг, 2008: 166)³⁷.

Приписывание архиепископу Геннадию или Иосифу Волоцкому желания подчинить церковь государству выглядит анахронизмом, потому что в ту эпоху еще не существовало «церкви» и «государства» как отдельных сущностей. «Царство» одновременно было и общиной верующих. Именно на этом основании Иосиф Волоцкий и Геннадий (как и Акиндин за два столетия до них) могли наставлять великого князя вмешаться в дела, связанные с верой, побуждать его покарать еретиков и т. д. Таким образом, в цитате из Геннадия слово «управить» используется в знакомом для нас значении: пусть государь направит церковь, то есть даст ей жить по Божьим правилам, защитит от нападения еретиков. Здесь еще далеко до мысли о том, чтобы царь управлял церковью таким образом, как цари правили ею в синодальный период ее истории — как еще одним министерством; но, возможно, церковные иерархи — хотели они того или нет — уже делали первые шаги в этом направлении.

В трудах митрополита Макария (ок. 1482–1563) мы явно видим переходный характер этого словоупотребления. Начиная с написанного в 1527 г. послания Макария как архиепископа новгородского к Василию III о поддержании правил общежития в новгородских монастырях, он пишет об управлении делами духовными в обычном для священников смысле — как о необходимости их выправления-исправления. В середине своей духовной карьеры он все так же иногда говорит о себе как об «управителе духовных дела», но в письме о молебнах об избавлении от голода (1557) говорит об Иване Грозном как о человеке, который управляет земскими делами (Макарий (Веретенников), 2001: 127). Не будет ли, однако, слишком поспешным заключить, что после всех лет, когда Макарий писал о своем управлении-исправлении жизни православных, он наделил такой способностью и великого князя, когда тот стал после венчания царем, то есть аналогом византийского цесаря? И что термин «управление» после того, как его к себе стал применять и Грозный, теперь переходит постепенно в новое качество: он применяется уже и к чисто земским делам, а вскоре после Грозного начинает применяться преимущественно к ним?

³⁷Послание Геннадия см. в: Казакова и Лурье, 1955: 317.

Посмотрим внимательнее. В 1527 г. Макарий пишет Василию III: «вся церковнаа и монастырское благочинье и благостояние в всех церквах и монастырех боголепно и благообразно **управление** имуть, твоим царским остроумием и богоданной ти ревности, государю и самодержцу царю» (Макарий (Веретенников), 2001: 6). Мы узнаем образы острого зрения и ума, нужного цесарю для того, чтобы провести корабль жизни через пучины треволнений. Письмо призывает: тебе надо вмешаться, чтобы покарать бесчиние в Новгороде и Пскове, как ты покарал уже новгородских еретиков! Риторика «треволнения» и «подобает тебе», как у Иосифа Волоцкого в 13-м слове «Просветителя» и «Отрывке из послания к великому князю», нам уже знакома. Цари спасают от треволнений, а святители параллельно им направляют-исправляют. Макарий побуждает:

...упраздни некое бесчиние, своим царьским повелением. Тебе б должно, государю и самодержцу, от треволнения спасти и съблюдати, також и нам, богомолцем твоим, попечение имети о своей Богом порученей нам пастве, о святых Божиих церквах, и честных монастырех, и о всех православных христианах, о едиnorodных и безсмертных их душах, и **исправлявати** и учити по Божественному Писанию Святых Апостол и Святых Отец седми Соборов и поместных, и обращати съгрешающих на покаянье.

Конец того послания упоминает и исправления, и управления:

И Бог дал те монастыри полны и чином исполнены, твоим государьским жалованьем и устроением. И которма, государь, недостатки в тех монастырех, ино их мощно **исправити** по Божественному Писанию, а иныя, государь, недостатки дал Бог посяместа **поуправлены** ж (там же: 7).

Мораль сего послания? Грешащие монастыри исправь, великий князь, с нашей помощью и по нашему указанию, а иные на путь истинный будут направлены сами по себе.

В 1539 г. архиепископ Макарий пишет митрополиту Иоасафу, и из текста ясно, что хотя речь идет о чисто церковных делах — о назначении епископов и ведении церкви в правильном направлении, — выражение «дела управлять» находится уже очень близко к концепции любого администрирования, а не только исправления грехов, так как разрешает любые церковные дела управлять:

Каково Божие великое дело восхощет учинити по святым Божественным правилом, преосвященный господин и отец наш Иоасаф, Митрополит всея Росии, соборне, архиепископа и епископа поставит, или которая иная церковная

дела **управляти** с нашею братьею, со архиепископы и со епископы [...] ради утверждения православный истинныя крестьянския веры, и яз господину своему преосвященному Иоасафу, Митрополиту всея России, даю свою волю и хотение (Макарий (Веретенников), 2001: 27).

Когда Макарий становится митрополитом, а в 1547 г. великий князь впервые венчается на царский (цесарский) трон, Макарий в чине венчания Ивана воспроизводит терминологию Иосифа Волоцкого «правити-правление» из 13-го слова «Просветителя»³⁸. Правда, образность чина венчания больше опирается на послания Иосифа к князьям, как великому, так и удельному. Чин венчания Ивана IV гласит:

Вам же подобает, приемше от Вышняго повеление, **правление** человеческого рода, православных царей, не токмо о своих пещися и свое точию житие **правити**, но и вся обладаемое от треволения спасати и соблюдати стадо его от волков невреждо и боятися серпа небеснаго, и не давати воля злоторащим³⁹.

После поставления в митрополиты Макарию приходится заниматься обширным администрированием в церкви и церковным судом. Возможно, лексика его церковнославянского письма становится все более полисемичной: у этих слов появляются и светские значения. Помня, что в деловом языке древней Руси слово «исправа» означало суд, а «управа» — рассмотрение дела, можем уже прочесть его послание от 1548 г. как говорящее о простом администрировании деревень, входящих во владения монастыря:

И по сем прочтоша свидетелство о чудотворце Пафнутии, яко многии чудотворцы села имели у святых церквей и у монастырей, и слуги и всякие люди работные и свободные и судили, и **управляли**, бесчинных же и непокоривых и в темницы затворяли ко исправлению спасения их ради (там же: 70).

³⁸Барсов торжественно написал о Поучении митрополита к царю при венчании, где находим этот отрывок, что оно было «чисто русской особенностью»: «Это был голос самой [Русской] церкви, дышавший священной важностию и говоривший свойственным ей языком» (Барсов, 1883: XXIX). Однако многие куски текста из Поучения (после интересующего нас отычка про «Вам же подобает, приемше правление человеческого рода...») являются точными цитатами из популярного на Руси поучения императора Василия Македонянина своему сыну Льву (см. Лопарев, 1887). Возможно, после этой статьи мы тоже найдем византийский или русский источник, откуда Иосиф Волоцкий взял свои строки.

³⁹Макарий (Веретенников), 2001: 50; также см. Дополнения к Актам историческим..., 1846: 49, № 39.

Такое же, «судебное» значение, похоже, находим в послании 1552 г. в Свияжск, к войску под Казанью. Здесь, видимо, может подразумеваться под «управлением» защита по суду, исправление неправды:

Заповеди же Его [Бога] не суть тяжки, токмо еже имети истинная правда, и [...] любовь неліцемерная ко всем, и суд праведный, и бедным заступление и скорое **управление**, и пленным свободение, и чистота душевная вкупе же и телесная хранити и блюсти со всяким опасением, всегда воспоминаючи смертный час и страшный суд в Христово пришествие (Макарий (Веретенников), 2001: 89).

В 1555 г. Макарий пишет архиепископу Павлу Виленскому про мир между христианскими государями: «И вам ведомо гораздо, что мы всех мирских и яже суть в мире, отрекохомся, но разираем и разсмотрим и **управляем духовная**; а такие дела меж государей делаются с обе стороны бояры и паны, ближнюю их думую» (там же: 114). Смысл его послания, однако, в том, что хотя он как духовное лицо отрекся от мира и управляет только духовными делами и духовенством, ему сейчас придется вмешаться в дела светские, так как если не заботиться об овцах своих, то Макарий будет как наемник при своем стаде, а не пастырь, и его покарает за это Господь.

Если сравнивать словоупотребление Макария в начале и конце его жизни, можно увидеть, как сильно оно изменилось. Если в 1527 г. он писал о монастырях как именно о той сфере, где есть «управление» (монастыри управлены, если пребывают в праведном порядке, став таковыми сами собой или после вмешательства великого князя), то в 1557 г. он пишет уже не о монастырском, а о «земском управлении». В этом письме к Пимену, владыке новгородскому, по поводу Божьего «прещения гладного» (то есть голода как наказания за грехи), Макарий призывает молиться с Иваном Грозным вместе:

Благочестивый же и христоролюбивый царь государь князь великий Иван Васильевич, всеа Руси самодержец, о том страшном Божии прещении велми опечалися, належащаго ради на нас гнева и глада, и [...] с своею благочестивою и христоролюбивою царицею великою княгинею Анастасеею, и с своими богодарованными чады, и с своею братьею, и со всем синклитом, великими труды подвизался о **управлении земском** и о **праведном** суде, с великою честию и молитвою и прочими добродетелми (там же: 127).

Из контекста трудно заключить, включает ли земское управление в себя и праведный суд или они рядоположены как две отдельные сферы — земское и святое. Но и второе прочтение уже возможно. Иван IV,

ставший первым царем, как бы наследуя титул византийских императоров, перенимает и всю пастырскую риторику для описания святых обязанностей императора-цесаря-царя. И если с митрополитом Макарием он готов со-пастырствовать, то после устранения «синклитов», то есть советников, названных Грозным вслед за Макарием опять же по их византийскому титулу (коих он обвинил чуть ли не в узурпации власти и коих Андрей Курбский, напротив, называл «Избранной Радой»), он готов отказаться и от советов следующего митрополита, св. Филиппа (Колычева), который слишком упорно напоминает о долге совместной пастыби (см. Хархордин, 2022: 177, 179). Грозный готов управлять паству, то есть направлять ее на путь правления и исправления, один. И не начинается ли здесь та эпоха, когда термин «управление» применяется теперь прежде всего к описанию миссии царя?

Конечно, речь еще не идет о чистом администрировании без всякой духовной компоненты. Но первые шаги делаются и в этом направлении. В первом послании Курбскому Грозный пишет:

Смотри же убо се и разумей, како **управление** составляется в разныхъ началех и властех, понеже убо тамо быша царие послушны епархом и синклитом, и в какову погибель приидоша. Сия ли убо и намъ советуши, еже к таковой погибели приити? И сие ли убо благочестие, еже не строити царства, и злодейственныхъ человек не възустити, и к разорению иноплемненных подати? Или речеши ми, яко святительская поучения тамо приимаху? Ей благо и прикладно! Но ино убо еже свою душу спасти, ино же многими душами и телесы пещися; ино убо есть постническое пребывание, ино же во общем житии сожитие, ино же святительская власть, ино **царско правление**⁴⁰.

Управление теперь «составляется в разных властях», — а мы бы сказали: есть «у» разных властей и у разных начальников. Термин становится применим не только к духовной жизни (где пустыnnики живут в «пребывании», общежительные монастыри — в «сожитии» и святители имеют свою власть, включая правление-исправление, идущее от них), но

⁴⁰Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским, 1979: 23–24. Перевод: «Посмотри на все это и подумай, какое **управление** бывает при многоначалии и многовластии, ибо там цари были послушны епархам и вельможам, и как погибли эти страны. Это ли и нам посоветуешь, чтобы к такой же гибели прийти? И в том ли благочестие, чтобы не управлять царством, и злодеев не держать в узде, и отдаться на разграбление иноплемненикам? Или скажешь мне, что там повиновались святительским наставлениям? Хорошо это и полезно! Но одно дело — спасать свою душу, а другое дело — заботиться о телах и душах многих людей; одно дело — отшельничество, иное — монашество, иное — священническая власть, иное — царское правление» (там же: 134).

и к земскому управлению, где цари «строят царство». В прежней лексике XII–XIV вв. можно было бы сказать, что цари его «украшают», «обладают» человеческими делами, то есть властвуют, и «пекутся» о них.

Риторика Грозного хорошо следует заветам, данным при его венчании — он знает, что существует такая сфера дел, как «царское правление». Он настолько, похоже, хорошо это усвоил, что долг или призвание правления Грозный готов оставить только в своей сфере обязанностей. По крайней мере, он забирает его у высшего духовенства лингвистически, что его письмо Курбскому подчеркивает, закрепляя термин «правление» за царем:

...святительская же власть требует зелаго запрещения языком по благословней же вине и ярости, славы и чести, и украшения, и председания, еже иноком неприлично; **царскому же правлению** — страха, и запрещения, и обуздания, и конечнейшаго запрещения по безумию злейших человек лукавых⁴¹.

У главного эпистолярного оппонента царя не найти такого противопоставления. Святители, по Курбскому, управляют-направляют паству на дела праведные, но и правоверные цари могут тоже этим заниматься. Так, Курбский во втором послании старцу Вассиану Муромцеву упоминает св. Амвросия Медиоланского, который в своем граде «благочестием кормила управлял»⁴². Это следует старому привычному словоупотреблению, в котором управление в смысле окормления и заботы о благочестии населения есть забота епископа. Однако то время прошло, продолжает Курбский, Запад рухнул в ереси, и свежая истинная христианская вера расцвела на Руси. В принципе должно было быть так: на Руси «державные, призванные и на власть от Бога поставленны, да судом **праведным** подовластных разсудят и в кротости и в милости державу **управят**». В этой фразе можно увидеть традиционную византийскую модель симфонии светской и духовной власти — цари помогают Христовой Церкви управлять души в нужном направлении. Но так как русские в последнее время не слушают Бога, закрыли уши, словно змеи, и слушают дьявола, то Бог наслал на них кару. Святители погрязли в роскоши

⁴¹Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским, 1979: 24. Перевод: «...священническая же власть требует строгих запретов словом за вину и зло, славу, и почести, и украшения, и подчинение одного другому, чего инокам не подобает; царской же власти позволено действовать страхом, и запрещением, и обузданием и строжайше обуздать безумие злейших и коварных людей» (там же: 134).

⁴²Цит. по: Курбский, 2026.

и угождают царю, не заступаются за невинных. Царь же ведет себя «сверее зверей кровоядцев», посылая муки и смерти на подвластных ему, и грех его — «нерадение державы», ненасытность «граблений чужих имений» и «кривина суда», а не правда-справедливость и праведность⁴³.

В такой ситуации кривды-неправды может ли слово «управити» теперь означать просто «управиться с делом», без всяких духовных коннотаций? Словоупотребление Грозного, закрепляющего это слово за царями, указывает в этом направлении. Грозный пишет Курбскому:

Се убо разумей разньство постничеству, и общежителству, и святителству, и царству. И аще убо царю се прилично: иже биющеу в ланиту обратити другую? Се убо совершеннейшая заповедь. Како же царство **управити**, аще сам без чести будет? Святителем же сие прилично. По сему разумей разньства святителству с царством⁴⁴.

Комментарий в книге сообщает, что фрагмент текста про подставление ланит был неизвестен до обнаружения рукописи 1951 г., хотя списков этого послания мы знаем немало; по-видимому, он был интенционально исключен для получения более ортодоксального текста, где не говорилось бы, что царь не должен подставлять вторую щеку под удар (Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским, 1979: 387, прим. 59). Не говорит ли этот «новаторский» фрагмент, что должно всегда иметь возможность царство «управити», и это понимается уже в новом, Ивановском, грозном смысле; а святительство может и обойтись без того, чтобы всегда мочь «управити»? Святители могут по-христиански подставлять вторую щеку под удар, получив удар по первой. Но такая позиция не дает возможности «управити» жизнь⁴⁵, что у Грозного в данном контексте может уже означать светски-силовую заботу о треволнениях его паствы.

⁴³Курбский, 2026.

⁴⁴Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским, 1979: 24. Перевод: «Так пойми же разницу между отшельничеством, монашеством, священничеством и царской властью. И разве достойно царя, если его бьют по щеке, подставлять другую? Это совершеннейшая заповедь. Как же царь сможет **управлять царством**, если допустит над собой бесчестие? А священникам подобает смирение. Пойми же поэтому разницу между царской и священнической властью!» (там же: 134).

⁴⁵В электронной публикации ИРЛИ РАН, где печатное издание 1979 г. исправлено перед публикацией в интернете, вместо «Како же царство управити, аще сам без чести будет?» дана версия «Како же управити, аще сам без чести будет?», без слова «царство» (Первое послание Ивана Грозного Курбскому, 2026).

Уроки Иосифа Волоцкого и Макария стали основой царской миссии. Великих князей надо было убеждать разобраться с еретиками. Царя же не надо убеждать; это часть его двоякой миссии, врученной ему при венчании на царение. Во-первых, бороться с духовными тревоблениями. Во-вторых, есть миссия защищать граждан от телесных тревоблений, то есть обычных преступлений и покушений на власть.

Поэтому надо ли удивляться, когда в чине венчания Федора Иоанновича в 1584 г. читаем те же строки волоколамского настоятеля? Чин этот гласит:

...вам же подобает приняв от Вышнего повеления **правления** человеческого рода православным царем не только о своих заботиться и свое только житие **исправлять**, но и все обладаемое от тревоблений спасти и сохранять стадо его от волков невреждо и бояться серпа небесного и не давать воли злоторящим людям, которые душу с телом губят (Собрание государственных грамот и договоров..., 1819: 80–81).

Правление и исправление — миссия царя как цесаря, то есть императора, то есть пастыря, что предлагали некоторые византийские тексты. И после Ивана Грозного все помнят, что миссия эта может включать и переустройство земной, светской жизни в соответствии со святыми правилами. Когда теологическая санкция действий суверена ослабнет в XIX в. и уйдет в XX в., то грозное «правление» и «управление» станет простой функцией светского правителя. Хотя, возможно, ей или ему все еще придется вмешиваться и в дела морали и нравственности. Термин «управление» — в смысле окормления паствы, направления кормчим ее на путь истинный — конечно, не уйдет насовсем из жизни церкви. Но став основным термином для характеристики светского государства, «управление» потеряет духовный ореол. Однако станет ли оно просто скучным администрированием, особенно когда государство до сих пор вмешивается в дела морали и нравственности?

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, в чин венчания Ивана Грозного 1547 г. и его сына Федора Иоанновича 1584 г. попали строки из 13-го слова «Просветителя» Иосифа Волоцкого, которое было специально посвящено убеждению великого князя вмешаться в дела церкви и сжечь еретиков: «Подобает приемшему от вышняго повеления правления человеческого рода, нетокмо о своих пещися и своего жития правити, но и все обладаемое от тревобления спасати, и многогреховного смятения» (Иосиф Волоцкий, 1896: 484).

Эти строки о царском правлении (в смысле выправления-исправления-направления) жития и рода были добавлены автором «Просветителя» к пересказу широко цитировавшегося на Руси начала Преамбулы к 6-й Новелле Юстиниана, где говорилось о двух видах призвания в Восточной Римской империи: святителей — служить Богу, а царей — украшать житие или грады-политии (в более поздних версиях славянских переводов это же призвание звучало как «обладать» человеческими делами и печься о них). Те же самые строки волоколамского игумена находим в его сохранившихся посланиях — к Василию III, побуждающих того к сожжению еретиков, и к его брату удельному князю Юрию Ивановичу, которому Иосиф пишет о спасении вверенной ему паствы от голода.

Мы находим и другие попытки Иосифа добавить русскую терминологию «правити-направити-управити» при пересказе тезисов важных византийских текстов, не использовавших, однако, греческих аналогов этих терминов. В «Отрывке из послания к великому князю» он добавляет к древнерусскому переводу 41-й (в оригинале — 46-й) главы поучений диакона Агапита императору Юстиниану строки, где приписывает императору миссию «изрядне управити благое твое царствие», которую он так же рекомендует великому князю на Руси. А при пересказе корабельных образов «морской» риторики аскетических положений «Лествицы» Иосиф добавляет в своей версии монастырского устава требование «паствы управити».

Иосиф в данном случае — не демиург нового мира (у)правления, а фигура, всего лишь удачно символизирующая попытку древнерусских текстов приписать на русском языке князьям и императорам необходимость «управити царство» или «житие правити», то есть вмешиваться в вопросы церковного направления-исправления паствы. Нам важна общая направленность аргументации эпохи, которую представляют тексты Иосифа Волоцкого⁴⁶. Он явно не единственный, кто требовал вмешательства. Как мы упоминали, Акиндин хотел в начале XIV в., чтобы великий князь владимирский (тогда им был Михаил Тверской) установил «право и подобно житие», а новгородский владыка Геннадий в конце

⁴⁶ Для нас потому не важен спор, является ли «Отрывок из послания к великому князю» куском реального письма исторического Иосифа Волоцкого, как и споры о том, когда был написан «Просветитель», в какой последовательности глав, или в каком отношении «Просветитель» находится с «Посланием о соблюдении соборного приговора 1504 г.», постановившим сечь еретиков (см. Бежанидзе, 2024: 107, 122–128 с обобщением этих дискуссий).

XV в. желал, чтобы великий князь «управил святую церковь». Даже св. Кирилл Белозерский в начале XV в. писал князю Андрею, третьему сыну Дмитрия Донского, на смеси церковнославянского и делового:

Такоже, господине, уймай под собою люди отъ скверных слов и от лаяния, понеже то все прогневает Бога. И аще, господине, не подщишися всего того **управити**, все то на тебе възыщет, понеже властель еси своимъ людемъ от Бога поставлен. А христианомъ, господине, не ленися **управы** давати самъ: то, господине, выше тебе от Бога вменится и молитвы и поста⁴⁷.

Желания, что великие князья «управят царство» или «управят жизнь праву и подобну», долго оставались лишь желаниями. С принятием титула царя, однако, пастырская функция суверена была записана в чин венчания. Это не значит, что сразу после этого все цари стали автоматически считать пастырство своим призванием, хотя, конечно, византизм московских ритуалов власти XVII в. и сакрализацию фигуры царя в Российской империи отмечали в своих классических трудах Успенский и Живов. Петр I не получил здесь напрямую теократическую санкцию на смену нравов Руси, но барочная риторика Прокоповича вела к сакрализации фигуры монарха, особенно после того, как царь стал назначать епископов после создания Синода. Подвиги сначала императрицы Елизаветы, а потом Екатерины II воспевались в одах как божественные, а Павел I хотел быть духовником своей семьи и министров. Когда церковные иерархи типа Платона (Левшина) стали во время своих речей величать царя образом Бога на земле (в Византии так прославлялся только патриарх), Александр I отнесся к этому скептически. Но сакрализация в устах эпигонов не стихала; Николай II вообще предложил себя в патриархи в 1905 г. (Живов и Успенский, 1996: 245, 255, 262–263, 267–271).

Гувернаментализация, однако, шла другими путями, отличными от прямой передачи пастырских функций царю. Цари не исповедовали грешников и не занимались пасением душ сами, напрямую. Их администрации в условиях постоянных европейских войн интересовало прежде всего другое: баланс сил в Европе и величие их правления. Как

⁴⁷Три послания и духовная грамота Кирилла Белозерского, 2026. Перевод: «Также, господин, унимай подвластных тебе людей от скверных слов и от ругани, потому что все это гневит Бога. И если, господин, не постараться ты все это исправить, то все это Он на тебе възыщет, потому что властителем над своими людьми ты от Бога поставлен. А христианам, господин, не ленись управу (справедливый разбор дела — *О. Х.*) давать сам: то, господин, от Бога вменится тебе выше и молитвы и поста» (там же).

показал Раев, во время Петра и Екатерины импорт методов эффективного правления как светской, так и церковной жизнью шел в стиле «штатского резона» — именно так переводилось на русский выражение *raison d'Etat* в XVIII в. Например, Министерство внутренних дел было создано в 1802 г. словно по указке трактатов о *Polizeiwissenschaften* немецких камералистов или *Traité de la police* Николя Деламаара. То же самое можно сказать о мерах по повышению продуктивности экономики и боеготовности армии.

Гувернированием тех, кто гувернирует души, то есть священников, государству пришлось заняться после ослабления церкви в результате раскола, фундаментально поменявшего духовную жизнь страны. Но это не значит, что государство, как некий бездушный или холодный монстр, вторглось в церковные дела для расширения сферы своего господства. Эмигрантские теоретики свободы типа Георгия Федотова объясняли синодальный период Русской церкви — когда она стала де-факто министерством Российской империи — тем, что после упадка религиозной энергии в результате самосожжений и бегства старообрядцев религиозная жизнь влачила жалкое существование, и кто-то должен был войти в эту сферу жизни, неожиданно лишившуюся былой опеки и былых попечителей — например, рьяных охранителей традиции вроде протопопа Аввакума (Федотов, 2004: 352–353). Конечные цели тоже были ясны реформаторам. Петру пришлось ввести Синод, а Екатерине пришлось экспроприировать многие монастырские земли для продуктивного использования ресурсов, необходимых для роста военной и производственной мощи их державы.

Прямого перелива практик пастырства в правительственное гувернёрство мы не видим и в случае Западной Европы. Фуко писал:

Я не хочу тем самым сказать, что это искусство (у)правления, некоторые признаки которого я пытался обозначить вам в связи с пастырской практикой, стало в результате процесса простого переноса, передачи, перевода одним из атрибутов суверенной власти. Король вовсе не становится пастухом, пастухом тел и жизней, немного подобно тому как пастырь, духовный пастырь, был пастухом душ и загробной жизни. То, что увидело свет — и именно это я вам и пытался показать, — это совершенно особое искусство (у)правления, искусство, которое в себе самом имело свою собственную причину (*raison*), свою собственную разумность (*rationalité*), свое собственное *ratio*⁴⁸.

⁴⁸Фуко, Суслов и др., 2011: 373 (перевод изменен); Foucault, 2004: 294.

Фуко заметил, что артикуляция этого изменения практик власти, осознание прилива практик нововременной гвернаментальности произошли так, что с помощью термина «государство» стали обозначать нового агента действия, главного двигателя происходящих политических процессов. Это поименование важно, так как оно дискурсивно артикулировало объект наблюдения, которому потом присвоили качества агента действия — с которым можно работать, которого надо поддерживать, помогать или — наоборот — которому можно противостоять. Важно, пишет Фуко, осознать

...момент, когда то, что является государством, начинает входить, действительно входит в отрефлексированную практику людей. Проблема в том, чтобы познать, в какой момент, при каких условиях, в какой форме государство начинает проектироваться, программироваться, развиваться внутри этой осознанной практики людей, начиная с какого момента оно становится объектом познания и анализа, начиная с какого момента оно входит в отрефлексированную и согласованную стратегию, начиная с какого момента люди начинают взывать к государству, желать или жаждать его, отвергать его, опасаться его, любить его, ненавидеть его⁴⁹.

Квентин Скиннер (Скиннер, 2002) писал, что мы забыли про тот момент, когда центральное для «Левиафана» противопоставление *state* и *citizen* стало следствием радикальной лингвистической инновации. Действительно, у английского слова *state* возможность обозначать то, что мы теперь по-русски называем «государством», — то есть аппарат управления, отделенный как от персоны правителя, так и от массы тех, кем она или он правит, — появилась не раньше начала XVII в. До этого этот термин чаще всего мог означать «статус» или «состояние», что верно и для французского слова *l'état*. Только когда лингвистический маркер *the state* стал использоваться для обозначения целого пучка взаимосвязанных практик, то есть для схватывания целого набора действий, которые якобы осуществлял этот агент действий, стало возможным рефлексивно, то есть осмысленно отнестись к нему как к агенту действия, хотя никто этого агента действия не может непосредственно ощутить эмпирически, с помощью наших пяти органов чувств. Артикуляция практик в поименовании нового субъекта действия предшествовала тому, что с этим теперь поименованным актором можно стало работать, иметь по поводу него рациональные планы или сильные эмоции и т. п. И теперь в действиях эмпирически наблюдаемых и тактильно осязаемых

⁴⁹Фуко, Суслов и др., 2011: 324–325 (перевод изменен). См. Foucault, 2004: 252–253.

индивидов, чьи голоса мы слышим и чьи запахи можем почувствовать, мы видим действия «государства», если эти индивиды облечены легитимной «государственной властью» в соответствии с общепризнанными ритуалами их наделения ею.

Аналогично этому тезису Фуко и Скиннера мне в этой статье было важно показать, как обозначение одного из типов духовной деятельности, части миссии пастырства, сместилось из церковной и переехало в государственно-административную жизнь, где глаголами «управити» и «управитися» стал обозначаться иногда совсем другой набор действий, нежели то, что практиковалось в монашеских обителях или в заботах благочестивого правителя, помогающего церкви в процессе спасения душ. Хотя, конечно, это мало говорит пока что о том, как термин «управление» сочетался с развитием и распространением практик нововременной гувернаментальности в России.

Фуко писал о приходе нововременной гувернаментальности в Западной Европе:

...как, в какой степени осуществление власти суверена может и должно взять на себя ряд задач, которые на него до сих пор не возлагались и которые как раз и являются задачами ведения поведения (*conduction*)? Суверену, который правит, осуществляет свой суверенитет, с этого момента, как оказывается, доверены, поручены, предписаны новые задачи — и эти новые задачи это именно задачи ведения душ (*conduction des âmes*). Следовательно, не было перехода от религиозного пастырства к другим формам вождения (*conduite*), ведения (*conduction*), направления (*direction*). На самом деле была интенсификация, умножение и общее расширение этого вопроса и этих техник вождения (*conduite*). В XVI в. мы входим в эпоху вождений (*conduites*), направлений (*directions*), (у)правлений (*gouvernements*)⁵⁰.

Фуко пояснял (Фуко, Суслов и др., 2011), что в то время много новых разнообразных задач суверена наложилось друг на друга: определить, как взрослым вести себя в жизни и как вести свою семью, что делать с религиозным ведением и ведением душ в церкви, как вести душу ребенка по жизни, чтобы он научился вести себя и стал зрелым и полезным членом общества (проблема педагогики), как вести себя властям — опекая или контролируя поведение населения. Вкратце и говоря языком этой статьи, это задачи направления и исправления поведения людей в долгом XVIII веке, которые так хорошо описал в своей книге Марк Раев.

⁵⁰Фуко, Суслов и др., 2011: 306 (перевод изменен); Foucault, 2004: 236.

Это также можно назвать задачами (у)правления им во всем богатстве оттенков этого термина, предложенного Виктором Каплуном. Но как язык направления-исправления-управления наложился в светской жизни на задачи воплощения в жизнь сначала рецептов «штатского резона» в XVIII в., а затем на попытки справиться с циркулирующими населенными более либеральными эпох в истории России — задача для будущих исследований.

СОКРАЩЕНИЯ

- PG 31 *Basilius Magnus*. S. P. N. Basili opera omnia quae exstant. Partie 3 / Ed. J.-P. Migne. — Paris : Garnier Freres, 1857. — (Patrologia Graeca ; 31).
- PG 36 *Gregorius Theologus*. S. P. N. Gregorii Theologi vulgo Nazianzeni, Archiepiscopi Constantinopolitani, opera omnia quae exstant. Partie 2 / Ed. J.-P. Migne. — Paris : Garnier Freres, 1858. — (Patrologia Graeca ; 36).
- PG 86.1 *Eusebii Alexandrini Episcopi, Eusebii Emeseni, Leontii Byzantini opera quae reperiri poterunt omnia*. Partie 1 / Ed. J.-P. Migne. — Paris : Garnier Freres, 1863. — (Patrologia Graeca ; 86).
- PG 88 *Joannes Scholasticus*. S. P. N. Joannis Scholastici, vulgo Climaci, abbatis montis Sina, opera omnia / Ed. J.-P. Migne. — Paris : Garnier Freres, 1864. — (Patrologia Graeca ; 88).

ЛИТЕРАТУРА

- Акиндин. Написание Акиндина, мниха лавры Святыя Богородицы, к великому князю Михаилу о поставляющих мзды ради // Русская историческая библиотека. Т. 6. Ч. 1. — СПб. : Типография М. А. Александрова, 1880. — С. 150–158.
- Алексеев А. И. Сочинения Иосифа Волоцкого в контексте полемики 1480–1510-х гг. — СПб. : Российская национальная библиотека, 2010.
- Аристотель. Сочинения : в 4 т. / под ред. В. Ф. Асмуса. — М. : Мысль, 1976–1983.
- Барсов Е. В. Древне-русские памятники священного венчания царей на царство в связи с греческими их оригиналами : с историческим очерком чинов царского венчания в связи с развитием идеи царя на Руси // Чтения в Обществе истории и древностей российских. Т. 1. — М. : Университетская типография, 1883. — С. 1–160.
- Бежанидзе Г. В. Рецепция концепта «благой симфонии» (συμφωνία ἀγαθή) в русской богословско-политической мысли XI–XVII веков : дис. ... канд. теологии / Бежанидзе Г. В. — М. : ПСТГУ, 2024.

- Белякова Е. В., Мошкова Л. В., Опарина Т. А. Кормчая книга : от рукописной традиции к первому печатному изданию. — М., СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2017.
- Бенешевич В. Н. Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований. — СПб. : Типография Императорской академии наук, 1906.
- Бердяев Н. А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX и начала XX века. — Paris : YMCA-Press, 1971.
- Будилович А. С. XIII слов Григория Богослова в древнеславянском переводе по рукописи Императорской Публичной Библиотеки XI века. — СПб. : Типография Императорской академии наук, 1875.
- Вальденберг В. Е. Древнерусские учения о пределах царской власти. — М. : Территория будущего, 2008.
- Василий Великий. Творения Василия Великого. Т. 8. Ч. 4. Беседы 12–26. — М. : Московская Духовная Академия, 1846.
- Василий Великий. Творения святых отцов. Т. 9. Ч. 5. Правила, пространно изложенные в вопросах и ответах. — М. : Московская Духовная Академия, 1847.
- Великие Минеи Четьи, 1–13 сентября. — СПб. : Типография Императорской академии наук, 1868.
- Винер Н. Кибернетика и общество / пер. с англ. Е. Г. Панфиловой. — М. : Иностранная литература, 1958.
- Виноградов В. В. История слов. — 2-е изд. — М. : ИРЯ РАН, 1998.
- Грамота № 282 / Древнерусские берестяные грамоты. — URL: <https://gramot.y.ru/birchbark/document/show/novgorod/282/> (дата обр. 9 янв. 2026).
- Грамота № 705 / Древнерусские берестяные грамоты. — URL: <https://gramot.y.ru/birchbark/document/show/novgorod/705/> (дата обр. 9 янв. 2026).
- Гринцер Н. П. Корабль-государство : истоки образа // Индоевропейское языкознание и классическая философия. — 2024. — Т. 28, № 1. — С. 422–448.
- Дин М. Правительность: власть и правление в современных обществах / под ред. С. М. Гавриленко ; пер. с англ. А. А. Писарева. — М. : ИД «Дело» РАНХиГС, 2016.
- Дополнения к Актам историческим, собранные и изданные Археографической комиссией. Т. 1. — СПб. : II Отделение Собственной Е. И. В. Канцелярии, 1846.
- Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / под ред. Я. Н. Щапова. — М. : Наука, 1976.
- Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. / под ред. Л. В. Черепнина. — М., Л. : АН СССР, 1950.
- Живов В. М. Разыскания в области истории и предыстории русской культуры. — М. : Языки славянской культуры, 2002.
- Живов В. М. Очерки исторической морфологии русского языка XVII–XVIII веков. — М. : Языки славянской культуры, 2004.
- Живов В. М., Успенский Б. А. Царь и Бог. Семиотические аспекты сакрализации монарха в России // Избранные труды. Т. 1. Семиотика истории.

- Семиотика культуры / Б. А. Успенский. — 2-е изд. — М. : Языки славянской культуры, 1996. — С. 205–337.
- Заварзина Г. А. Русская лексика государственного управления : история формирования и современные процессы развития : дис. ... д-ра филол. наук / Заварзина Г. А. — Воронеж : ВГПУ, 2015.
- Зализняк А. А. Древненовгородский диалект. — М. : Языки славянской культуры, 2004.
- Изборник 1076 года / под ред. А. И. Молдована. — М. : Рукописные памятники Древней Руси, 2009.
- Иосиф Волоцкий. Просветитель. — 3-е изд. — Казань : Казанский императорский университет, 1896.
- Иосиф Волоцкий. Просветитель / пер. Е. В. Кравец, Л. П. Медведевой. — М. : Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1993.
- Исократ. Панегирик / пер. с древнегреч. Э. Г. Юнца // Ораторы Греции / под ред. М. Л. Гаспарова. — М. : Художественная литература, 1985. — С. 39–64.
- Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – начала XVI века. — М., Л. : АН СССР, 1955.
- Каплун В. Перестать мыслить «власть» через «государство» : *gouvernementalité*, *Governmentality Studies* и что стало с аналитикой власти Мишеля Фуко в русских переводах // Логос. — 2019. — № 2. — С. 179–220.
- Ключевский В. О. Собрание сочинений. В 9 т. Т. 6. Специальные курсы. — М. : Мысль, 1989.
- Курбский А. Второе послание Вассиану Муромцеву / Электронные публикации Института русской литературы (Пушкинского дома) ; пер. А. А. Цехановича. — URL: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=9866> (дата обр. 9 янв. 2026).
- Лествица отца Иоанна, достоинчюднаго игумена святыя горы синайския. Рукопись, сделанная митрополитом Киприаном. — Сергиев Посад : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2011.
- Лобакова И. А. Житие митрополита Филиппа : исследования и тексты. — СПб. : Дмитрий Буланин, 2006.
- Лопарев Х. М. О чине венчания русских царей. — СПб. : Тип. В. С. Балашева, 1887.
- Макарий (Веретенников). Письменное наследие митрополита Макария. — М. : Духовная нива, 2001.
- Максимович К. А. Церковные новеллы св. императора Юстиниана I (527–565 гг.) в современном русском переводе : из опыта работы над проектом // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. — 2007. — № 17. — С. 27–44.
- Первое послание Ивана Грозного Курбскому / Электронные публикации Института русской литературы (Пушкинского дома) ; пер. Я. С. Лурье, О. В. Тво-

- рогова. — URL: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=9106> (дата обр. 9 янв. 2026).
- Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским / под ред. Я. С. Лурье, Ю. Д. Рыкова. — Л. : Наука, 1979.
- Платон. Собрание сочинений : в 4 т. — М. : Мысль, 1994.
- Послания Иосифа Волоцкого / под ред. А. А. Зимина, Я. С. Лурье. — М., Л. : АН СССР, 1959.
- Почтение Владимира Мономаха / Электронные публикации Института русской литературы (Пушкинского дома) ; пер. Д. С. Лихачева. — URL: <http://lib.pushkinskiydom.ru/default.aspx?tabid=4874> (дата обр. 9 янв. 2026).
- Розенкампф Г. А. Обзорение Кормчей книги в историческом виде. — М. : Московский университет, 1829.
- Скиннер К. The State // Понятие государства в четырех языках / под ред. О. В. Хархордина. — СПб., М. : Европейский университет в Санкт-Петербурге, Летний сад, 2002. — С. 12–74.
- Словарь русского языка XI–XVII вв. Т. 6. Зипунъ—Иянуарий / под ред. С. Г. Бархударова. — М. : ИРЯ РАН, 1979.
- Словарь русского языка XI–XVII вв. Т. 32. Уломъ—Успейти / под ред. А. Я. Пеньковой. — М. : ИРЯ РАН, 2023.
- Слово о законе и благодати митрополита Илариона / Электронные публикации Института русской литературы (Пушкинского дома) ; пер. А. Юрченко. — URL: <http://lib2.pushkinskiydom.ru/tabid-4868> (дата обр. 9 янв. 2026).
- Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в государственной коллегии иностранных дел. Ч. 2. — М. : Тип. Селивановского, 1819.
- Срезневский И. И. Материалы для словаря древне-русского языка по письменным памятникам. В 3 т. Л—П. — СПб. : Типография Императорской академии наук, 1902.
- Три послания и духовная грамота Кирилла Белозерского / Электронные публикации Института русской литературы (Пушкинского дома). — URL: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4991> (дата обр. 9 янв. 2026).
- Управити // Словарь русского языка XI–XVII вв. Т. 32. Уломъ—Успейти / под ред. А. Я. Пеньковой. — М. : ИРЯ РАН, 2023. — С. 244–248.
- Федотов Г. П. Русская религиозность. Т. 11. Ч. II. Средние века. XIII–XV вв. — М. : Мартис, 2004.
- Федотов Г. П. Русская религиозность. Т. 10. Ч. I. Христианство Киевской Руси. X–XIII вв. — М. : Sam & Sam, 2015.
- Филиппов А. Ф. Полицейское государство и всеобщее благо // Отечественные записки. — 2012. — № 2. — С. 328–340.
- Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / пер. с фр. В. Н. Наумова. — М. : Ad Marginem, 1999.

- Фуко М. Безопасность, территория, население : курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1977–1978 учебном году / пер. с фр. Н. В. Суслова, А. В. Шестакова, В. Ю. Быстрова. — СПб. : Наука, 2011.
- Хархордин О. В. Обличать и лицемерить : генеалогия российской личности. — СПб., М. : Европейский университет в Санкт-Петербурге, Летний сад, 2002.
- Хархордин О. В. К вопросу о власти и авторитете в России // Звезда. — 2022. — № 6. — С. 161–189.
- Хархордин О. В. Общество, или дружество других. — СПб. : Европейский университет в Санкт-Петербурге, 2024.
- Agapetus. Advice to the Emperor / trans. from the Ancient Greek by P. N. Ball // Three Political Voices from the Age of Justinian / ed. and trans. from the Ancient Greek by P. N. Ball. — Liverpool : Liverpool University Press, 2009. — P. 99–122.
- Bigo D. Security. A Field Left Fallow // Foucault on Politics, Security and War / ed. by M. Dillon, A. Neal. — New York : Palgrave Macmillan, 2008. — P. 93–114.
- Foucault M. Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977–78). — Paris : Gallimard, Seuil, 2004.
- Raeff M. The Well-Ordered Police State : Social and Institutional Change Through Law in the Germanies and Russia, 1600–1800. — New Haven (CT), 1983.
- Sevcenko I. A Neglected Byzantine Source of Muscovite Political Ideology // Harvard Slavic Studies. — 1954. — Vol. 2. — P. 141–180.
- The Monastic Rule of Iosif Volotsky / ed. by D. M. Goldfrank. — Kalamazoo (MI) : Cistercian Publications, 2000.

Kharkhordin, O. V. 2026. "Gouvernementalité po-russki [Gouvernementalité in Russian]: (u)p-ravleniye kak udel svyatyateley i tsarey [Governing as a Mission of Hierarchs and Tsars]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 10 (1), 13–69.

OLEG KHARKHORDIN
PHD IN POLITICAL SCIENCE
PROFESSOR

THE EUROPEAN UNIVERSITY AT SAINT PETERSBURG (SAINT PETERSBURG, RUSSIA);
ORCID: 0000-0001-8241-8600

GOUVERNEMENTALITÉ IN RUSSIAN GOVERNING AS A MISSION OF HIERARCHS AND TSARS

Submitted: Dec. 20, 2025. Reviewed: Jan. 23, 2026. Accepted: Jan. 13, 2026.

Abstract: The article attempts to adapt Michel Foucault's concept of governmentality to analyze the history of power relations in Russia. The author traces the historical evolution of the concept of "management/governing" (*upravlenie*) and related verbs (*upraviti*, *ispraviti*) in the Russian language, relying on Foucault's methodology and the works of Marc Raeff. Based on Old Russian texts (*The Sermon on Law and Grace*, Vladimir Monomakh's *Instruction*,

the works of Joseph Volotsky, the correspondence of Ivan the Terrible), the semantic shift of the term is demonstrated. It is shown how “governing” transformed from a pastoral, spiritual-moral practice (“direction to salvation” or “governing the soul”) into an administrative-political function of a secular sovereign. Particular attention is paid to the role of Joseph Volotsky in legitimizing the intervention of grand princes in church and moral affairs, as well as the consolidation of the pastoral function for the Tsar during the era of Ivan IV, which became a precursor to a specific Russian mix of power practices.

Keywords: Foucault, Governmentality, Pastoral Power, Joseph Volotsky, Ivan the Terrible, Conceptual History, Upraviti, Political Theology, Old Russian Bookishness.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-13-69.

REFERENCES

- Agapetus. 2009. “Advice to the Emperor.” In *Three Political Voices from the Age of Justinian*, ed. and trans. from the Ancient Greek by P.N. Ball, 99–122. Liverpool: Liverpool University Press.
- Akindin. 1880. “Napisaniye Akindina, mnikha lavry Svyatyya Bogoroditsy, k velikomu knyazyu Mikhailu o postavlyayushchikh mzdy radi [Writing of Akindin, Monk of the Lavra of the Holy Theotokos, to the Grand Prince Mikhail about Those Appointing for Bribes]” [in Russian]. In *Russkaya istoricheskaya biblioteka [Russian Historical Library]*, vol. 6, bk. 1, 150–158. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tipografiya M. A. Aleksandrova [Aleksandrov Printing House].
- Alekseyev, A. I. 2010. *Sochineniya Iosifa Volotskogo v kontekste polemiki 1480–1510-kh gg. [Works of Joseph Volotsky in the Context of the Polemics of the 1480–1510s]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Rossiyskaya natsional’naya biblioteka [Russian National Library].
- Aristotle. 1976–1983. *Sochineniya [Collected Works]* [in Russian]. Ed. by V. F. Asmus. 4 vols. Moskva [Moscow]: Mysl’.
- Barkhudarov, S. G., ed. 1979. *Zipun’ — Iyanuariy [Zipun’ — Iyanuariy]* [in Russian]. Vol. 6 of *Slovar’ russkogo yazyka XI–XVII vv. [The Dictionary of the Russian Language of the XI–XVII c.]*. Moskva [Moscow]: IRYa RAN [Russian Academy of Sciences. Vinogradov Institute of Russian Language].
- Barsov, Ye. V. 1883. “Drevne-russkiye pamyatniki svyashchennogo venchaniya tsarey na tsarstvo v svyazi s grecheskimi ikh originalami [Old Russian Monuments of the Sacred Coronation of Tsars in Connection with Their Greek Originals]: s istoricheskim ocherkom chinov tsarskogo venchaniya v svyazi s razvitiyem idei tsarya na Rusi [With a Historical Sketch of the Ranks of the Royal Wedding in Connection with the Development of the Idea of the Tsar in Russia]” [in Russian]. In *Chteniya v Obshchestve istorii i drevnostey rossiyskikh [Readings at the Imperial Society of Russian History and Antiquities]*, 1:1–160. Moskva [Moscow]: Universitet-skaya tipografiya [University Printing House].
- Basilus Magnus. 1857. *S. P. N. Basilii opera omnia quae exstant* [in Greek]. Ed. by J.-P. Migne. Bk. 3. Patrologia Graeca 31. Paris: Garnier Freres.
- Basilus the Great. 1846. *Besedy 12–26 [Conversations 12–26]* [in Russian]. Vol. 8, bk. 4 of *Tvoreniya Vasiliya Velikogo [Works of Basilus the Great]*. Moskva [Moscow]: Moskovskaya Dukhovnaya Akademiya [Moscow Theological Academy].
- . 1847. *Pravila, prostranno izlozhennyye v voprosakh i otvetakh [Rules Explained in Detail in Questions and Answers]* [in Russian]. Vol. 9, bk. 5 of *Tvoreniya svyatykh ottsov [Works of Saintly Fathers]*. Moskva [Moscow]: Moskovskaya Dukhovnaya Akademiya [Moscow Theological Academy].

- Belyakova, Ye. V., L. V. Moshkova, and T. A. Oparina. 2017. *Kormchaya kniga [Kormchaya Book]: ot rukopisnoy traditsii k pervomu pechatnomu izdaniyu [From the Manuscript Tradition to the First Printed Edition]* [in Russian]. Moskva [Moscow] and Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tsentr gumanitarnykh initsiativ [Center for Humanitarian Initiatives].
- Beneshevich, V. N. 1906. *Drevneslavyanskaya kormchaya xiv titulov bez tolkovaniy [Old Slavic Kormchaya of XIV Titles without Interpretations]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tipografiya Imperatorskoy akademii nauk [Printing House of Imperial Academy of Sciences].
- Berdyaev, N. A. 1971. *Russkaya ideya. Osnovnyye problemy russkoy mysli XIX i nachala XX veka [The Russian Idea]* [in Russian]. Paris: YMCA-Press.
- Bezhanidze, G. V. 2024. "Retsepsiya kontsepta 'blagoy simfonii' (συμφωνία ἀγαθή) v russkoy bogoslovsko-politicheskoy mysli XI–XVII vekov [Reception of the Concept of 'Good Symphony' in Russian Theological and Political Thought of the 11th–17th Centuries]" [in Russian]. PhD diss., PSTGU [St Tikhon's University].
- Bigo, D. 2008. "Security. A Field Left Fallow." In *Foucault on Politics, Security and War*, ed. by M. Dillon and A. Neal, 93–114. New York: Palgrave Macmillan.
- Budilovich, A. S. 1875. *XIII slovo Grigoriya Bogoslova v drevneslavyanskom perevode po rukopisi Imperatorskoy Publichnoy Biblioteki XI veka [The XIII words of Gregory the Theologian in the Old Slavic translation from the Manuscript of the Imperial Public Library of the XI century]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tipografiya Imperatorskoy akademii nauk [Printing House of Imperial Academy of Sciences].
- Cherepnin, L. V., ed. 1950. *Dukhovnyye i dogovornyye gramoty velikikh i udel'nykh knyazey XIV–XVI vv. [Spiritual and Contractual Charters of Grand and Appanage Princes of the 14th–16th Centuries]* [in Russian]. Moskva [Moscow] and Leningrad: AN SSSR [USSR Academy of Sciences].
- Dean, M. 2016. *Pravitel'nost': vlast' i pravleniye v sovremennykh obshchestvakh [Governementality: Power and Rule in Modern Society]* [in Russian]. Ed. by S. M. Gavrilenko. Trans. from the English by A. A. Pisarev. Moskva [Moscow]: ID "Delo" RANKhiGS [Delo Publishers of RANEPa].
- Dopolneniya k Aktam istoricheskim, sobrannyye i izdannyye Arkheograficheskoy komissiiyey [Supplements to Historical Acts] [in Russian]. 1846. Vol. 1. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: II Otdeleniye Sobstvennoy Ye. I. V. Kantselyarii [II Department Of Its Own E. I. V. Office Printing House].
- Fedotov, G. P. 2004. *Sredniye veka. XIII–XV vv. [Middle Ages. XIII–XV c.]* [in Russian]. Vol. 11, bk. II of *Russkaya religioznost' [Russian Religiosity]*. Moskva [Moscow]: Martis.
- . 2015. *Khristianstvo Kiyevskoy Rusi. X–XIII vv. [Christianity of Kievan Russia. XI–XIII c.]* [in Russian]. Vol. 10, bk. I of *Russkaya religioznost' [Russian Religiosity]*. Moskva [Moscow]: Sam & Sam.
- Filippov, A. F. 2012. "Politseyskoye gosudarstvo i vseobshcheye blago [Police State and Common Good]" [in Russian]. *Otechestvennyye zapiski [Fatherland Notes]*, no. 2, 328–340.
- Foucault, M. 1999. *Nadzirat' i nakazyvat'. Rozhdeniye tyur'my [Surveiller et punir. Naissance de la prison]* [in Russian]. Trans. from the French by V. N. Naumov. Moskva [Moscow]: Ad Marginem.
- . 2004. *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977–78)* [in French]. Paris: Gallimard / Seuil.
- . 2011. *Bezopasnost', territoriya, naseleniye [Sécurité, territoire et population]: kurs lektsiy, pročitannykh v Kollezhe de Frans v 1977–1978 uchebnom godu [cours*

- au Collège de France (1977–1978)*] [in Russian]. Trans. from the French by N. V. Suslov, A. V. Shestakov, and V. Yu. Bystrov. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- Goldfrank, D. M., ed. 2000. *The Monastic Rule of Iosif Volotsky*. Kalamazoo (MI): Cistercian Publications.
- "Gramota № 282 [Old Russian Birchbark Charters No. 282]" [in Russian]. Drevnerusskiye berestyanyye gramoty [Old Russian Birch Bark Letters]. Accessed Jan. 9, 2026. <https://gramoty.ru/birchbark/document/show/novgorod/282/>.
- "Gramota № 705 [Old Russian Birchbark Charters No. 705]" [in Russian]. Drevnerusskiye berestyanyye gramoty [Old Russian Birch Bark Letters]. Accessed Jan. 9, 2026. <https://gramoty.ru/birchbark/document/show/novgorod/705/>.
- Gregorius Theologus. 1858. *S. P. N. Gregorii Theologi vulgo Nazianzeni, Archiepiscopi Constantinopolitani, opera omnia quae exstant* [in Greek]. Ed. by J.-P. Migne. Bk. 2. Patrologia Graeca 36. Paris: Garnier Fratres.
- Grintser, N. P. 2024. "Korabl'-gosudarstvo [Ship of State]: istoki obraza [Origins of the Image]" [in Russian]. *Indoyevropeyskoye yazykoznanie i klassicheskaya filologiya [Indo-European Linguistics and Classical Philology]* 28 (1): 422–448.
- Iosif Volotskiy. 1896. *Prosvetitel' [The Enlightener]* [in Russian]. 3rd ed. Kazan': Kazanskiy imperatorskiy universitet [Kazan Imperial University].
- . 1993. *Prosvetitel' [The Enlightener]* [in Russian]. Trans. by Ye. V. Kravets and L. P. Medvedeva. Moskva [Moscow]: Spaso-Preobrazhenskiy Valaamskiy monastyr' [The Valaam Monastery of the Holy Transfiguration].
- Isocrates. 1985. "Panegirik [Panegyricus]" [in Russian]. In *Oratory Gretsii [Orators of Greece]*, ed. by M. L. Gasparov, trans. from the Ancient Greek by E. G. Yunts, 39–64. Moskva [Moscow]: Khudozhestvennaya literatura.
- Joannes Scholasticus. 1864. *S. P. N. Joannis Scholastici, vulgo Climaci, abbatis montis Sina, opera omnia* [in Greek]. Ed. by J.-P. Migne. Patrologia Graeca 88. Paris: Garnier Fratres.
- Kaplan, V. 2019. "Perestat' myslit' 'vlast'' cherez 'gosudarstvo' [Stop Understanding 'Power' Through the 'State']: gouvernementalité, Governmentality Studies i chto stalo s analitikoy vlasti Mishelya Fuko v russkikh perevodakh [Gouvernementalité, Governmentality Studies, and the Fate of Michel Foucault's Analytics of Power in Russian Translations]" [in Russian]. *Logos*, no. 2, 179–220.
- Kazakova, N. A., and Ya. S. Lur'ye. 1955. *Antifeodal'nyye yereticheskiye dvizheniya na Rusi XIV – nachala XVI veka [Anti-Feudal Heretical Movements in Rus' of the 14th – Early 16th Century]* [in Russian]. Moskva [Moscow] and Leningrad: AN SSSR [USSR Academy of Sciences].
- Kharkhordin, O. V. 2002. *Oblichat' i litsemerit' [Denounce and Dissemble]: genealogiya rossiyskoy lichnosti [A Genealogy of the Russian Identity]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg] and Moskva [Moscow]: Yevropeyskiy universitet v Sankt-Peterburge / Letniy sad.
- . 2022. "K voprosu o vlasti i avtoritete v Rossii [On the Question of Power and Authority in Russia]" [in Russian]. *Zvezda*, no. 6, 161–189.
- . 2024. *Obshchestvo, ili družhestvo drugikh [Society, or Friendship with the Others]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Yevropeyskiy universitet v Sankt-Peterburge [European University at St. Petersburg Press].
- Klyuchevskiy, V. O. 1989. *Spetsial'nyye kursy [Special Courses]* [in Russian]. Vol. 6 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*. 9 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- Kurbaskiy, A. "Vtoroye poslaniye Vassianu Muromtsevu [The Second Epistle to Vassian Muromtsev]" [in Russian]. Trans. by A. A. Tsekhanovich. Elektronnyye publikatsii Instituta russkoy

- literatury (Pushkinskogo doma) [Electronic Publications of the Institute of Russian Literature (Pushkin House)]. Accessed Jan. 9, 2026. <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=9866>.
- Lestvitsa ottsa Ioanna, dostoynochyudnago igumena svyatyaya gory sinayskiya. *Rukopis', sdannaya mitropolitom Kiprianom [The Ladder of Father John, the Worthy Abbot of the Holy Mount Sinai]* [in Russian]. 2011. Sergiyev Posad: Svyato-Troitskaya Sergiyeva Lavra [The Trinity-Sergius Lavra].
- Lobakova, I. A. 2006. *Zhitiye mitropolita Filipa [Life of Metropolitan Philip]: issledovaniya i teksty [Research and Texts]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Dmitriy Bulanin.
- Loparev, Kh. M. 1887. *O chine venchaniya russkikh tsarey [On the Rite of Coronation of Russian Tsars]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tip. V. S. Balasheva [Balashev's Typography].
- Lur'ye, Ya. S., and Yu. D. Rykova, eds. 1979. *Perepiska Ivana Groznogo s Andreyem Kurbskim [Correspondence of Ivan the Terrible with Andrey Kurbsky]* [in Russian]. Leningrad: Nauka.
- Makariy (Veretennikov). 2001. *Pis'mennoye naslediyе mitropolita Makariya [Written Legacy of Metropolitan Macarius]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Dukhovnaya niva.
- Maksimovich, K. A. 2007. "Tserkovnyye novelly sv. imperatora Yustiniana I (527–565 gg.) v sovremennom russkom perevode [Church Novellae of St. Emperor Justinian I (527–565) in Modern Russian Translation]: iz opyta raboty nad proyektom [From Experience of Working on the Project]" [in Russian]. *Vestnik PSTGU. Seriya 1: Bogosloviye. Filosofiya. Religiovedeniye [St. Tikhon's University Review. Theology. Philosophy. Religious Studies]*, no. 17, 27–44.
- Migne, J.-P., ed. 1863. *Eusebii Alexandrini Episcopi, Eusebii Emeseni, Leontii Byzantini opera quae reperiri poterunt omnia* [in Greek]. Bk. 1. Patrologia Graeca 86. Paris: Garnier Fratres.
- Moldovan, A. I., ed. 2009. *Izbornik 1076 goda [Izbornik of 1076]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Rukopisnyye pamyatniki Drevney Rusi.
- Pen'kova, A. Ya., ed. 2023a. *Ulom'' — Uspeyati [Ulom'' — Uspeyati]* [in Russian]. Vol. 32 of *Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv. [The Dictionary of the Russian Language of the XI–XVII c.]*. Moskva [Moscow]: IRYa RAN [Russian Academy of Sciences. Vinogradov Institute of Russian Language].
- , ed. 2023b. "Upraviti [Upraviti]" [in Russian]. In *Ulom'' — Uspeyati [Ulom'' — Uspeyati]*, vol. 32 of *Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv. [The Dictionary of the Russian Language of the XI–XVII c.]*, 244–248. Moskva [Moscow]: IRYa RAN [Russian Academy of Sciences. Vinogradov Institute of Russian Language].
- "Pervoye poslaniye Ivana Groznogo Kurbskomu [The First Epistle of Ivan The Terrible to Prince Kurbsky]" [in Russian]. Trans. by Ya. S. Lur'ye and O. V. Tvorogov. Elektronnyye publikatsii Instituta russkoy literatury (Pushkinskogo doma) [Electronic Publications of the Institute of Russian Literature (Pushkin House)]. Accessed Jan. 9, 2026. <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=9106>.
- Plato. 1994. *Sobraniye sochineniy [Collected Works]* [in Russian]. 4 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- "Poucheniye Vladimira Monomakha [The Instruction of Prince Vladimir Monomakh]" [in Russian]. Trans. by D. S. Likhachev. Elektronnyye publikatsii Instituta russkoy literatury (Pushkinskogo doma) [Electronic Publications of the Institute of Russian Literature (Pushkin House)]. Accessed Jan. 9, 2026. <http://lib.pushkinskijdom.ru/default.aspx?tabid=4874>.

- Raef, M. 1983. *The Well-Ordered Police State: Social and Institutional Change Through Law in the Germanies and Russia, 1600–1800*. New Haven (CT).
- Rozenkampf, G. A. 1829. *Obozreniye Kormchey knigi v istoricheskom vide* [Review of the *Kormchaya Book in Historical Form*] [in Russian]. Moskva [Moscow]: Moskovskiy universitet [Moscow University Press].
- Sevcenko, I. 1954. "A Neglected Byzantine Source of Muscovite Political Ideology." *Harvard Slavic Studies* 2:141–180.
- Shchapov, Ya. N., ed. 1976. *Drevnerusskiye knyazheskiye ustavy XI–XV vv.* [Old Russian Princely Statutes of the 11th–15th Centuries] [in Russian]. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Skinner, Q. 2002. "The State" [in Russian]. In *Ponyatiye gosudarstva v chetyrekh yazykakh* [Concept of the State in Four Languages], ed. by O. V. Kharkhordin, 12–74. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg] and Moskva [Moscow]: Yevropeyskiy universitet v Sankt-Peterburge / Letniy sad [EUSP Press and Letniy sad].
- Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.* [The Dictionary of the Russian Language of the XI–XVII c.] [in Russian]. 1975/. Moskva [Moscow].
- "Slovo o zakone i blagodati mitropolita Ilariona [Sermon on Law and Grace]" [in Russian]. Trans. by A. Yurchenko. Elektronnyye publikatsii Instituta russkoy literatury (Pushkinskogo doma) [Electronic Publications of the Institute of Russian Literature (Pushkin House)]. Accessed Jan. 9, 2026. <http://lib2.pushkinskiydom.ru/tabid-4868>.
- Sobraniye gosudarstvennykh gramot i dogovorov, khranyashchikhsya v gosudarstvennoy kollegii inostrannykh del* [Collection of State Documents and Treaties from the State Collegium for Foreign Affairs] [in Russian]. 1819. Bk. 2. Moskva [Moscow]: Tip. Selivanovskogo [Selivanovskiy Printing House].
- Sreznnevskiy, I. I. 1902. *L – P* [L – P] [in Russian]. In *Materialy dlya slovary drevnerusskago yazyka po pis'mennym pamyatnikam* [Materials for the Dictionary of the Old Russian Language on Written Monuments]. 3 vols. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tipografiya Imperatorskoy akademii nauk [Printing House of Imperial Academy of Sciences].
- "Tri poslaniya i dukhovnaya gramota Kirilla Belozerskogo [Three Epistles and a Spiritual Testament of Kirill Belozersky]" [in Russian]. Elektronnyye publikatsii Instituta russkoy literatury (Pushkinskogo doma) [Electronic Publications of the Institute of Russian Literature (Pushkin House)]. Accessed Jan. 9, 2026. <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4991>.
- Val'denberg, V. Ye. 2008. *Drevnerusskiye ucheniya o predelakh tsarskoy vlasti* [Old Russian Doctrines on the Limits of Tsarist Power] [in Russian]. Moskva [Moscow]: Territoriya budushchego.
- Velikiye Minei Chet'i, 1–13 sentyabrya* [Great Menaion Reader] [in Russian]. 1868. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tipografiya Imperatorskoy akademii nauk [Printing House of Imperial Academy of Sciences].
- Vinogradov, V. V. 1998. *Istoriya slov* [History of the Words] [in Russian]. 2nd ed. Moskva [Moscow]: IRYa RAN [Russian Academy of Sciences. Vinogradov Institute of Russian Language].
- Wiener, N. 1958. *Kibernetika i obshchestvo* [The Human Use of Human Beings. Cybernetics and Society] [in Russian]. Trans. from the English by Ye. G. Panfilova. Moskva [Moscow]: Inostrannaya literatura.
- Zaliznyak, A. A. 2004. *Drevnenovgorodskiy dialekt* [Old Novgorod Dialect] [in Russian]. Moskva [Moscow]: Yazyki slavyanskoy kul'tury.
- Zavarzina, G. A. 2015. "Russkaya leksika gosudarstvennogo upravleniya [Russian Vocabulary of State Administration]: istoriya formirovaniya i sovremennyye protsessy razvitiya [His-

- tory of Formation and Modern Development Processes]" [in Russian]. Doctoral diss., VGPU [VSPU].
- Zhivov, V. M. 2002. *Razyskaniya v oblasti istorii i predystorii russkoy kul'tury* [Investigations in the Field of History and Prehistory of Russian Culture] [in Russian]. Moskva [Moscow]: Yazyki slavyanskoy kul'tury.
- . 2004. *Ocherki istoricheskoy morfologii russkogo yazyka XVII–XVIII vekov* [Essays on Historical Morphology of the Russian Language of the 17th–18th Centuries] [in Russian]. Moskva [Moscow]: Yazyki slavyanskoy kul'tury.
- Zhivov, V. M., and B. A. Uspenskiy. 1996. "Tsar' i Bog. Semioticheskiye aspekty sakralizatsii monarkha v Rossii [Tsar and God. Semiotic Aspects of Sacralization of the Monarch in Russia]" [in Russian]. In *Semiotika istorii. Semiotika kul'tury* [Semiotics of History. Semiotics of Culture], vol. 1 of *Izbrannyye trudy* [Selected Works], 2nd ed., by B. A. Uspenskiy, 205–337. Moskva [Moscow]: Yazyki slavyanskoy kul'tury.
- Zimin, A. A., and Ya. S. Lur'ye, eds. 1959. *Poslaniya Iosifa Volotskogo* [Epistles of Joseph Volotsky] [in Russian]. Moskva [Moscow] and Leningrad: AN SSSR [USSR Academy of Sciences].

АЛЕКСАНДР АРХИПОВ*

ГЕНЕАЛОГИЯ ФУКО КАК РАЗНОВИДНОСТЬ КОНЦЕПТУАЛЬНОЙ ИНЖЕНЕРИИ**

Получено: 10.05.2025. Рецензировано: 26.10.2025. Принято: 13.01.2026.

Аннотация: В статье утверждаются два тезиса. Первый тезис состоит в том, что метод генеалогии Фуко может быть рассмотрен как разновидность концептуальной инженерии. Второй тезис заключается в том, что генеалогия, рассмотренная как разновидность концептуальной инженерии, может предоставить решение для проблемы роли фактов об истории создания или употребления понятий в применении метода концептуальной инженерии и для проблемы авторитета концептов в ее более частной постановке. Важную роль в доказательстве обоих тезисов играет выделение такого возможного дефекта понятий, как арбитранность, — это такое свойство концепта, которое появляется, когда его содержание и функции обусловлены частными интересами его создателей, при этом содержание и функции концепта приводят к нежелательным последствиям. Для доказательства первого тезиса в статье указываются три условия, при выполнении которых генеалогия может быть рассмотрена как разновидность концептуальной инженерии: (1) генеалогия должна иметь объектом своего рассмотрения именно понятия; (2) генеалогия должна быть дополнена нормативным компонентом; (3) генеалогия должна выявлять дефекты понятий, где одним из таких возможных дефектов является арбитранность понятий. Для решения проблемы роли исторических фактов в применении концептуальной инженерии указывается конкретный случай, в котором исторические факты оказываются релевантны для осуществления концептуальной инженерии. Этот случай состоит в том, что генеалогия может обнаружить такие факты об истории создания понятия, которые позволяют заронить подозрение в арбитранности понятия. Для решения проблемы авторитета концептов в ее более частной постановке указывается, как резонанс для принятия результатов концептуальной инженерии со стороны ее реципиентов может быть удовлетворение такого интереса, как интерес в автономии.

Ключевые слова: концептуальная инженерия, генеалогия, Фуко, метафилософия, метод.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-70-111.

ВВЕДЕНИЕ

Концептуальная инженерия — это современный философский метод аналитической философии, нацеленный на улучшение, замену, элиминацию дефектных концептов и создание новых концептов (Cappelen,

*Архипов Александр Олегович, студент магистратуры, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва), aoarkhipov_1@edu.hse.ru, ORCID: 0000-0003-3703-9884.

**© Архипов, А. О. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Благодарности: Исследование осуществлено в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ.

2018; Chalmers, 2020; Isaac et al., 2022). В течение последних нескольких лет теории этого метода исследовали возможность интерпретации философов прошлого как предтеч концептуальной инженерии, а также предлагали рассмотреть философские теории прошлого как случаи применения этого метода (или схожего с ним) в истории философии (Cappelen & Plunkett, 2020; Isaac et al., 2022; Novaes, 2020). Одним из потенциальных кандидатов на то, чтобы считаться концептуальным инженером до появления концептуальной инженерии, был назван Мишель Фуко (Misak, 2024; Cappelen, 2018: 10; Cappelen & Plunkett, 2020; Novaes, 2020; Briesen & Koch, 2023: 77).

Рассмотрению связи философии Фуко и концептуальной инженерии посвящена статья Катарини Новаэс (Novaes, 2020). Она утверждает, что метод генеалогии Фуко может быть продуктивно использован для концептуальной инженерии. Метод генеалогии Фуко, по мнению Катарини Новаэс, способен:

- (1) дать доступ к релевантным фактам истории возникновения и использования концепта, благодаря чему концептуальный инженер может более полным образом описать использование и функции критикуемого концепта;
- (2) предоставить факты о функции концепта, благодаря чему концептуальный инженер может создать концепт, который лучше бы выполнял определенную функцию;
- (3) с помощью обращения к истории найти концепты из прошлого, которые могут послужить заменой или парадигмой для улучшения критикуемого концепта, благодаря чему концептуальный инженер может наметить возможные траектории улучшения концепта (ibid.: 23).

Примечательно, что эти три пункта, по которым генеалогия Фуко может быть продуктивно совмещена с концептуальной инженерией, соответствуют двум шагам использования метода концептуальной инженерии, как их описывают Каппелен и Планкетт (Cappelen & Plunkett, 2020), а также Чалмерс (Chalmers, 2020). Согласно Планкетту и Каппелену, применение метода концептуальной инженерии состоит в оценке потенциально дефектного концепта, создания предложения по улучшению концепта, внедрению концепта (Cappelen & Plunkett, 2020: 3). Схожие шаги выделяет Чалмерс: оценка критикуемого (дефектного) концепта, создание нового, улучшенного концепта и внедрение концепта (Chalmers, 2020: 2–3). Генеалогия помогает нам осуществить оба

необходимых шага в применении концептуальной инженерии. Она позволяет описать и оценить критикуемый концепт, а также создать проект по улучшению на основании функций концепта и его альтернатив из прошлого.

В связи с этим мы предполагаем, что тезис Катарини Новаэс можно усилить. Если генеалогия Фуко позволяет осуществлять те же шаги, что и концептуальная инженерия, то генеалогия не только может быть продуктивно совмещена с концептуальной инженерией, но и *сама может быть рассмотрена как разновидность концептуальной инженерии*. В этом будет состоять первый тезис, который мы намереваемся доказать.

Если мы рассмотрим работы, в которых теоретики утверждают, что какой-то философский проект или стратегия рассуждений философа, который не именовал себя концептуальным инженером, могут быть рассмотрены как случай концептуальной инженерии, то они делают это исходя из того, что философский проект прошлого или стратегия рассуждений соответствует основным чертам, целям и алгоритму (шагам) этого метода (Cappelen, 2018; Cappelen & Plunkett, 2020; Napolitano & Reuter, 2021). Мы последуем этой сложившейся практике. Тогда, чтобы доказать, что генеалогия Фуко может быть рассмотрена как разновидность концептуальной инженерии, мы укажем на цели и основные черты этого метода и рассмотрим, при каких условиях генеалогия соответствует целям и основным чертам концептуальной инженерии. В этом будет состоять стратегия доказательства нашего первого тезиса.

Доказательство того, что генеалогия Фуко может быть рассмотрена как вид концептуальной инженерии, представляет интерес не только с точки зрения пополнения списка предтеч этого метода. Второй тезис, который мы намереваемся доказать, состоит в том, что внимательное рассмотрение отношения между генеалогией Фуко и концептуальной инженерией может дать ответ на одну из проблем метода концептуальной инженерии — проблему роли исторических фактов об употреблении или создании концепта (Cappelen & Plunkett, 2020: 15) — и дать один из альтернативных ответов на проблему авторитета концептов в ее частной постановке (Queloz, 2022: 1247). Ключевую роль в решении обеих проблем будет играть идея арбитrarности понятия. Арбитrarность является особым типом дефекта понятий, который обнаруживает метод генеалогии, рассмотренный как разновидность концептуальной инженерии.

Таким образом, структура нашей работы будет следующей. Разделы 1–2 будут посвящены рассмотрению методов генеалогии и концептуальной инженерии по отдельности. В них мы укажем структуру, цели и ключевые характеристики каждого из двух методов. Раздел 3 будет содержать аргумент в пользу нашего первого тезиса — мы укажем условия, при которых генеалогия может быть рассмотрена как разновидность концептуальной инженерии, и проиллюстрируем это на конкретном примере инженерии понятия «власть» Фуко. Раздел 4 будет посвящен решению двух названных проблем концептуальной инженерии — проблемы авторитета концептов и проблемы роли исторических фактов об использовании или создании понятия.

1. СТРУКТУРА МЕТОДА КОНЦЕПТУАЛЬНОЙ ИНЖЕНЕРИИ

1.1. ПОДХОД К ПРОЯСНЕНИЮ СОДЕРЖАНИЯ КОНЦЕПТУАЛЬНОЙ ИНЖЕНЕРИИ

В исследовательской литературе, посвященной концептуальной инженерии, существуют три основные стратегии прояснения содержания этого метода. Первая — стратегия аналогии. Она состоит в том, что концептуальная инженерия проясняется через указание на то, что есть инженерия в самом общем, не-философском смысле, и в каком смысле инженерия может работать с такими сущностями, как концепты (по аналогии с программной инженерией или гражданской инженерией объектов инфраструктуры). Стратегию аналогии использует Чалмерс (Chalmers, 2020).

Вторая стратегия — стратегия примеров — раскрывает содержание концептуальной инженерии с помощью обращения к серии примеров использования этого метода в философии и не-философских дисциплинах (психиатрии, астрономии и др.). Эту стратегию использует Каппелен (Cappelen, 2018).

Третья стратегия — стратегия предтеч — использует примеры схожих в общих чертах и целях с концептуальной инженерией аргументативных стратегий и методов из истории философии (рассуждения Ницше о дефектах моральных понятий, метод экспликации Карнапа). Этой стратегией пользуются Герман Каппелен и Дэвид Планкетт во вводной статье к их сборнику статей и эссе, посвященному концептуальной инженерии (Cappelen & Plunkett, 2020).

Каждая из этих трех стратегий позволяет сделать акцент на каком-то из аспектов содержания метода концептуальной инженерии. Стратегия

аналогии концентрирует внимание на трех центральных положениях этого метода:

- (1) концепты, как и объекты инфраструктуры (мосты, дороги, программное обеспечение) или компьютерные программы, позволяют нам решать некоторые задачи;
- (2) концепты, как и объекты инфраструктуры, могут справляться с этим хуже или лучше в зависимости от степени своей дефектности;
- (3) как разумно улучшать, демонтировать, создавать новые объекты инфраструктуры, если они не удовлетворяют нас по своим качествам, так разумно то же самое и с концептами.

Эти три положения являются общим местом для любой версии концептуальной инженерии и служат отправной точкой метода, и их можно назвать «лозунгами» концептуальной инженерии.

Концептуальную инженерию возможно применять не только в философии, но и в естественных, социальных и гуманитарных науках. Причем конкретная стратегия и цель применения этого метода в науке или философии может сильно отличаться от случая к случаю. Если мы рассмотрим примеры концептуальной инженерии, которые приводят теоретики этого метода, то ясным станет многообразие концептуальной инженерии: создание новых понятий «раса» и «гендер» Салли Хаслангер для достижения социальной справедливости (Haslanger, 2000) отличается от создания нового понятия «истина» Кевином Шарпом (Sharp, 2013) для избежания парадоксов, провоцируемых актуальным понятием «истина». От этих двух примеров явно отличается модификация понятия «планета», связанная с открытием некоторых свойств Плутона, которые делают его очень непохожим на парадигмальные планеты Солнечной системы, из-за чего Плутон проблематизирует саму классификацию, основанную на разделении на планеты и не-планеты. Это многообразие разновидностей и версий концептуальной инженерии позволяет показать стратегия примеров. Тем самым стратегия примеров делает описание структуры метода концептуальной инженерии более полным и плюралистичным.

Случаи использования концептуальной инженерии, понятой в широком смысле как практика улучшения, замены, элиминации дефектных концептов и создания новых концептов, встречаются в истории философии. Лукасевич, Хайдеггер, Дьюи, Фуко, Пирс, Фреге были названы современными теоретиками как протоконцептуальные инженеры, которые использовали в более или менее явной форме концептуальную

инженерию (см. Sękowski & Landes, 2024: 5–7). В исследовательской литературе выделяют двух предтеч концептуальной инженерии: Ницше и Карнапа (Cappelen & Plunkett, 2020; Briesen & Koch, 2023: 77–78). В «Воле к власти» Ницше есть эксплицитное метафилософское утверждение о том, что задачей философии является критика концептов, которые достались современным философам от прошлой традиции (Ницше, Бакусов и др., 2016: § 409, 280–281). В работе «К генеалогии морали» Ницше практикует критику дефектных моральных понятий (Ницше, 2012). Карнап нередко признается «отцом» концептуальной инженерии из-за глубокого сходства его метода экспликации с концептуальной инженерией (Nado, 2024: 3; Cappelen & Plunkett, 2020).

Вследствие этого можно заключить, что концептуальная инженерия имеет интеллектуальную историю. В этой истории есть факты, релевантные для изложения содержания данного метода: примеры концептуальной инженерии прошлого и метафилософское осмысление задач и целей концептуальной инженерии. Стратегия предтеч предоставляет нам доступ к этой истории и релевантным фактам.

Таким образом, каждая из трех названных стратегий позволяет нам затронуть некоторый аспект метода концептуальной инженерии. Стратегия предтеч дает доступ к истории метода; стратегия примеров дает доступ к многообразию примеров применения метода, что позволяет наиболее полно осуществить описание концептуальной инженерии; стратегия аналогии позволяет затронуть три главных положения метода концептуальной инженерии о существовании и роли концептов, об их возможных дефектах и о возможности их улучшения, замены и элиминации. В нашем изложении содержания метода концептуальной инженерии мы будем придерживаться этих трех преимуществ названных стратегий.

Мы будем указывать и описывать специфичные для концептуальной инженерии черты, иллюстрировать их примерами из актуальных исследований и работ предтеч концептуальной инженерии.

1.2. ХАРАКТЕРИСТИКИ КОНЦЕПТУАЛЬНОЙ ИНЖЕНЕРИИ И ЕЕ ЦЕЛЬ

Оценочность, нормативность и ревизионизм. Как правило, концептуальную инженерию противопоставляют концептуальному анализу (Грифцова и Козлова, 2024: 131; Nado, 2021: 1509; Cappelen, 2018: 47–48). Противопоставление состоит в том, что первый метод является нормативным и оценочным, а второй — дескриптивным и не-оценочным. Если концептуальная инженерия задает вопрос формы «Каким должен

быть концепт *X?*», то концептуальный анализ задает вопрос формы «Что есть концепт *X?*»

Из-за компонента «должен» концептуальная инженерия содержит в себе оценочный и нормативный элемент. У концептуального инженера есть некоторые способы оценки концепта на дефектность. К примеру, концепт можно оценивать на точность (эпистемическая оценка) или на отсутствие нежелательных социально-политических последствий (практическая оценка). При этом объектом концептуальной инженерии избираются именно дефектные концепты, которые мы можем назвать «кандидатами на улучшение». Этот оценочный и нормативный компонент не обязательно присутствует в концептуальном анализе, где аналитика скорее интересуют наши актуальные концепты вне зависимости от того, можно их улучшить или нет.

Оценочности корреспондирует другая черта концептуальной инженерии, которая может быть названа ревизионизмом. Если концепт дефектен согласно оценке инженера, то очевидным шагом является ревизия этого старого дефектного концепта. Проиллюстрируем эту черту концептуальной инженерии также через сравнение концептуальной инженерии и такого метода, как метод философии обыденного языка. Это преимущественно дескриптивный метод. Философ обыденного языка, если хочет работать с некоторым концептом, должен установить правила его употребления через анализ существующей практики употребления. Философия обыденного языка описывает актуальное положение дел, статус-кво в употреблении некоторого языкового выражения. Концептуальный инженер, напротив, исходит из того, что статус-кво дефектен и должен быть изменен. Концептуальная инженерия стремится осуществить ревизию в сфере использования концепта, изменить существующее положение дел в сфере его употребления (Козлова, 2024: 159).

При этом оценка и ревизия связаны друг с другом. Ревизия дефектных концептов производится сообразно тем дефектам, которые присутствуют в «кандидате на улучшение». В качестве примера рассмотрим пример экспликации Карнапа:

Донаучный концепт «рыба» дефектен из-за того, что в силу своей неточности (он включает существ, которые различаются по морфологии и по другим существенным для зоологии характеристикам: как собственно рыб, так и, к примеру, китов или дельфинов) он не позволяет формулировать плодотворные научные генерализации и эмпирические законы. Чтобы улучшить понятие «рыба», мы можем создать научный концепт «*Piscis*», который был

бы более точным и, как следствие, был более полезен для развития зоологии (Carnap, 1962: 5–7).

Общая схема ревизии может быть представлена так:

Обнаружение дефекта в «кандидате на улучшение» → элиминация дефекта
→ «улучшенное» понятие.

При этом если дефект неустраним (к примеру, если понятие бессмысленно), то понятие элиминируется.

Концептуальная инженерия работает с концептами. Так как концептуальная инженерия является методом, необходимо, чтобы у практикующих этот метод теоретиков был некоторый объект или множество объектов, к которым он применяется. Исходя из названия этого метода, можно предположить, что концептуальные инженеры должны работать с концептами.

Но существует множество различных конкурирующих теорий концептов, которые описывают структуру и онтологию концептов. Традиционная теория концептов утверждает, что концепты выражают кластер необходимых и достаточных условий для их успешного применения; теория прототипов утверждает, что структура многих концептов содержит в себе их парадигмальные примеры и набор их черт, по которым вещи могут подпадать или не подпадать под концепт; возможно понимать концепты как абстрактные сущности в духе платонизма; концепты могут пониматься как ментальные сущности, как устойчивые психологические привычки проводить операции классификации¹. В связи с этим напрашивается вопрос: «С чем же именно работают концептуальные инженеры?» или «С какого рода концептами работают концептуальные инженеры?»

Существуют две стратегии ответа на этот вопрос: первая может быть названа квиетистской стратегией, вторая — не-квиетистской.

Квиетистская стратегия не дает какого-либо ответа на вопрос: «С чем же именно работают концептуальные инженеры? / С какого рода концептами работают концептуальные инженеры?» — по той причине, что принятие какой-либо позиции в отношении онтологии или структуры концептов влечет сильные (и не всегда полезные для практики концептуальной инженерии) теоретические обязательства. Вместо этого квиетисты указывают на некоторые релевантные для концептуальной

¹О теориях концептов см.: Laurence & Margolis, 1999: 3–81; тезисное изложение основных теорий концептов см.: Scharp, 2013: 35.

инженерии свойства объектов инженерии, наличие которых не влечет за собой сильных обязательств. К этим свойствам относятся, к примеру, наличие интенционала и экстенционала (Carpelen, 2018), наличие функции (Haslanger, 2020; Jorem, 2022; Nado, 2021; 2024; Queloz, 2022). Признание этих свойств за концептами не требует какой-либо специальной теории концептов.

Не-квиетистская стратегия состоит в том, что теоретик создает некоторую теорию концепта или выбирает из существующих, чтобы подробно описать процесс концептуальной инженерии в рамках существующей теории концептов.

Не-квиетистская стратегия сильно ограничивает нас в том, чтобы признавать в качестве концептуальной инженерии актуальные примеры применения этого метода и примеры из прошлого. Так, к примеру, тяжело утверждать, что Ницше критиковал моральные понятия «добрый» или «вина», придерживаясь какой-то эксплицитной теории концепта. Салли Хаслангер, пионер концептуальной инженерии, чьи статьи цитируются как парадигмальные примеры использования этого метода, утверждает, что в своей работе *Gender and Race: (What) Are They? (What) Do We Want Them to Be?* она не проблематизировала то, чем являются концепты (Haslanger, 2020: 230–231). Другой парадигмальный концептуальный инженер, Кевин Шарп, как и Хаслангер, не встает на какую-либо возможную позицию касательно онтологии и структуры концептов (Scharp, 2013: 35). Если мы придерживаемся не-квиетистской стратегии, то неясно, каким образом мы можем квалифицировать как концептуальных инженеров Хаслангер, Шарпа или Ницше.

Квиетизм, напротив, позволяет нам указать на то общее, что есть у различных стратегий применения метода концептуальной инженерии, как прошлых, так и будущих: работа с интенционалом и экстенциональным покрытием концептов и утверждения касательно того, (хорошо или плохо) выполняют или не выполняют концепты свою функцию. Так, критика моральных концептов Ницше за то, что они приводят к упадку воли к власти, новые расовые и гендерные понятия с новыми экстенционалами и интенционалами, новое понятие «планета» для прояснения статуса Плутона, понятие *Piscis* Карнапа с более точными границами имеют общим именно эти два пункта.

Из-за этого мы утверждаем, что концептуальные инженеры работают с концептами, а суть этой работы, какой бы теории мы бы ни придерживались, состоит в изменении экстенционального охвата и интенционала понятий и работе с функциями понятий.

Концептуальная инженерия работает с концептами, но улучшение или создание понятий не являются финальной целью инженерии. Представим себе, что критика моральных концептов Ницше имела ограниченный успех: все люди исключили из морального дискурса понятия «вина» и «добродетель». Однако все негативные последствия христианской морали, описываемые Ницше, остались. Также представим себе, что критика концептов «мужчина», «женщина», «раса» Салли Хаслангер тоже имела ограниченный успех: из употребления вышли обыденные гендерные и расовые понятия, но гендерное и расовое неравенство осталось. Мы полагаем, что в этих двух случаях глобальные цели Салли Хаслангер (гендерное и расовое равенство) и Ницше (преодоление негативных последствий христианской морали) не были бы достигнуты, и инженерные проекты философов стоило бы признать неудачными.

Эта рефлексия над соотношением концептуальных и не-концептуальных («реальных») изменений указывает на то, что целью концептуального инженера не является работа *только* с понятиями. Работа с понятиями служит лишь инструментом к достижению некоторых более глобальных целей.

На данный момент доминирует точка зрения (Haslanger, 2020; Jorem, 2022; Nado, 2021; 2024; Queloz, 2022; Simion & Kelp, 2019), согласно которой концепты, — какой бы мы теории концептов ни придерживались, — позволяют своим пользователям осуществлять различные действия (оценивать, обвинять, формулировать аргументы и теории, иметь определенные убеждения и т. д.) и иметь резоны для осуществления действий, то есть концепты имеют функции.

Когда концептуальный инженер улучшает, заменяет, элиминирует дефектные концепты или создает новые, он меняет функции концептов, над которыми работает, а значит, меняет и спектр возможных действий или резонов для осуществления действий людей как пользователей концептов.

В самом общем смысле целью концептуальной инженерии является такое улучшение концептов, которое могло бы породить не-концептуальное воздействие на мир. Эту черту концептуальной инженерии Герман Каппелен называет «миро-ориентированностью» (*worldliness*) (Cappelen, 2018: 137). Возможны разнообразные формы воздействия на мир, которые могут быть целью концептуального инженера: построение более справедливого общества (Хаслангер), рост научного знания (Карнап), разрешение некоторой частной проблемы в науке (улучшение понятия «планета» в астрономии) или в философии (Шарп).

Таким образом, мы можем заключить, что существуют четыре ключевые характеристики концептуальной инженерии как метода.

- ◊ *Ревизионизм*: концептуальный инженер стремится изменить текущее использование некоторого концепта, его не удовлетворяет текущий концепт.
- ◊ *Оценочность*: концептуальный инженер заинтересован в оценке концептов на дефектность.
- ◊ *Работа с концептами*: концептуальный инженер работает с концептами, суть этой работы состоит в изменении экстенционала и интенционала языкового выражения или рефлексии над выполнением концептом некоторой функции.
- ◊ *Нацеленность на не-концептуальный эффект от инженерии*: концептуальный инженер не стремится изменить *только* концепт, его интересует изменение в мире.

1.3. ВИДЫ КОНЦЕПТУАЛЬНОЙ ИНЖЕНЕРИИ

Исходя из этих четырех характеристик концептуальной инженерии, мы можем создать ее типологию.

Нацеленность на не-концептуальный эффект может иметь *разное выражение*. Ревизионизм концептуальной инженерии может иметь *разные масштабы*. Оценочность может иметь *разные критерии* для оценки дефектности концептов. Наконец, сама концептуальная инженерия может быть улучшением, заменой, элиминацией дефектных концептов и созданием новых концептов.

Выражение целей. Рассмотренные нами случаи концептуальной инженерии позволяют указать на два основных вида целей: практические цели (достижение социальной справедливости у Хаслангер и ликвидация последствий христианской морали у Ницше) и теоретические цели (улучшение понятия «истина» Шарпом, «рыба» — Карнапом, «планета» — астрономическим сообществом). Практические цели связаны с влиянием, которое понятия оказывают на мир в социальном и политическом аспекте; теоретические цели связаны с внутренними дефектами понятий и с тем, как они влияют на научные и философские теории. Важно, что цель концептуальной инженерии должна быть такой, что при ее достижении пользу от нового, исправленного или элиминированного концепта должны получить все реципиенты концепта, а не некоторая заинтересованная группа людей. Это отличает концептуальную инженерию от «новояза», описанного Оруэллом в романе «1984», или от языковой политики тоталитарных государств.

Масштабы. Возможна более локальная инженерия (для некоторой конкретной науки, для некоторой конкретной академической сферы, для некоторого конкретного множества пользователей языка) или более масштабная (для всех пользователей языка). Проекты ревизии Ницше и Хаслангер ориентированы на всех пользователей языка, тогда как проект Шарпа, Карнапа или проект по ревизии понятия «планета» имеет более ограниченный круг реципиентов.

Критерии. Обширный, но не полный каталог возможных дефектов понятий² приводит Герман Каппелен в книге *Fixing Language: An Essay on Conceptual Engineering* (Cappelen, 2018: 34).

- ◊ Семантические дефекты (размытое, неточное, пустое, неконсистентное³ понятие).
- ◊ Не-семантические дефекты:
 - ◊ нежелательные эффекты от понятия (семантический дефект отсутствует, но понятие может вести к морально, политически или социально нежелательным последствиям);
 - ◊ нежелательный когнитивный эффект от понятия (такие общие понятия, как «мусульмане» или «черные», провоцируют ошибочные генерализации, основанные на стереотипах, и склоняют своих пользователей мыслить социальные группы как естественные виды);
 - ◊ нежелательный эффект для построения теорий (понятие может блокировать разработку теории).

Предыдущие примеры концептуальной инженерии вписываются в эту типологию дефектов: экспликация понятия «рыба» Карнапом устраняет семантический дефект (размытость и неточность) и нежелательное воздействие на построение теории. Новое понятие «истина» Шарпа также устраняет семантический дефект — неконсистентность. Создание

²Важно, что Герман Каппелен является противником выделения функций у понятий. Он полагает, что теория концептуальной инженерии и практика применения этого метода возможны без рассуждений о функциях (см. Cappelen, 2018: 180). Соответственно, выделяемые им дефекты понятий никак не связаны с их возможными функциями. Примеры возможных функций понятий (и, соответственно, возможных дефектов в связи с функциями понятий) формулирует Салли Хаслангер (см. Haslanger, 2020).

³Неконсистентное понятие — это понятие, чьи конститутивные принципы несовместимы с эмпирическими фактами, или чьи конститутивные принципы ложны, или чьи конститутивные принципы неконсистентны. В качестве простого примера такого понятия Кевин Шарп использует понятие «ртол» (*rtale*), у которого два конститутивных принципа: «„ртол“ используется в отношении *X*, если *X* это стол (*table*)» и «„ртол“ нельзя использовать в отношении *X*, если *X* — это красная вещь». См. Schap, 2013: 36–43.

новых понятий «раса» и «гендер» Хаслангер устраняет нежелательный социально-политический эффект от старых понятий «раса» и «гендер». С инженерией Хаслангер схожа критика моральных концептов Ницше — он устраняет нежелательный моральный или в широком смысле социальный эффект от христианских моральных понятий.

Заметим, что Каппелен, описывая возможные дефекты понятий, не касается вопроса о том, как связаны дефекты понятий и факты об истории их создания или использования. При этом в парадигмальном примере элиминативной концептуальной инженерии Рудольфа Карнапа, в статье «Преодоление метафизики логическим анализом языка» он указывает, что по крайней мере в некоторых случаях появление у понятия дефекта (в случае анализа Карнапа — семантический дефект, отсутствие значения) можно локализовать во времени:

Обращаясь к первоначальному значению слова «принципиум» (и соответствующему греческому слову «архэ» — первоначало), мы замечаем, что здесь имеется тот же ход развития. Первоначальное значение «начало» у слова было изъято; оно не должно было больше означать первое по времени, а должно означать первое в другом, специфическом метафизическом смысле. Но критерии для этого «метафизического смысла» не были указаны. В обоих случаях слово было лишено раннего значения, без придания ему нового; от слова осталась пустая оболочка (Карнап, Кезин, 1998: 74).

Позже, рассматривая генеалогию Фуко, мы вернемся к теме связи истории понятий и их дефектов.

1.4. АЛГОРИТМ МЕТОДА КОНЦЕПТУАЛЬНОЙ ИНЖЕНЕРИИ

У концептуальной инженерии, как и у любого философского метода, должна быть последовательность шагов, выполнение которых и составляет этот метод. Теоретики концептуальной инженерии выделяют четыре таких шага: описание концепта — кандидата на улучшение, оценка кандидата на улучшение (или элиминацию) с точки зрения наличия дефектов; улучшение концепта, то есть устранение его дефектов; имплементация нового концепта (Isaac et al., 2022: 3–4). Цель этого параграфа состоит в том, чтобы рассмотреть отношения между этими шагами и описать, как они могут реализовываться. В прошлом параграфе мы описывали концептуальную инженерию так, как она представлена в примерах из современной философии и в философских теориях прошлого. Здесь мы сконцентрируем внимание на том, какой алгоритм должна иметь парадигмальная концептуальная инженерия, исходя из того, какими отличительными чертами она обладает.

Это связано с тем, что представляется сложным дедуцировать шаги концептуальной инженерии из примеров ее применения: практики концептуальной инженерии не делят свои рассуждения на конкретные шаги; далеко не все шаги могут присутствовать в полной мере в конкретном тексте или теории.

Рассмотрим то, какие предварительные условия необходимы для осуществления концептуальной инженерии, как мы описали этот метод ранее.

Необходимыми предварительными условиями таких активностей, как улучшение, замена, элиминация дефектных концептов, являются *описание* концепта — кандидата на улучшение и наличие системы *критериев дефектности концепта*. Если теоретик не описывает концепт, который он собирается улучшить, заменить или элиминировать, то концептуальная инженерия невозможна как *работа с понятием*. Если теоретик не указывает на критерии дефектности концепта, то концептуальная инженерия невозможна как *оценочная и ревизионистская активность*.

Наличие системы критериев и описания концепта — кандидата на улучшение делает возможной оценку концепта на дефектность. В свою очередь, оценка концепта на дефектность делает возможными улучшение, замену или элиминацию дефектного концепта. Улучшение или замена дефектного концепта делают возможным внедрение нового концепта. Таким образом, мы получаем следующий алгоритм метода концептуальной инженерии:

- ♦ формулирование системы критериев и описание концепта — кандидата на улучшение;
- ♦ оценка концепта-кандидата на дефектность;
- ♦ замена, улучшение или элиминация дефектного концепта;
- ♦ внедрение нового концепта.

В случае с инженерией нового концепта «с нуля» (*de novo* в терминологии Чалмерса (Chalmers, 2020)) необходимым условием такого вида инженерии является формулирование функций, которые должен выполнять новый концепт, и/или семантических и не-семантических требований к нему. Формулирование функций или требований позволяет осуществить дизайн⁴ нового концепта. Создание нового концепта позволяет оценить, насколько этот концепт адекватен требованиям к нему

⁴Понятие «дизайн» часто используется в двух разных смыслах: «дизайн» как процесс создания чего-то и «дизайн» как результат этого процесса. Чтобы устранить эту двусмысленность, здесь и далее мы будем использовать понятие «дизайн» для обозначения процесса создания понятий в ходе концептуальной инженерии. Чтобы обозначить

и к своим функциям. В свою очередь, это позволяет внедрить новый концепт, если результат дизайна оказывается успешным. В случае инженерии нового концепта «с нуля» алгоритм метода концептуальной инженерии таков:

- ◊ формулирование требований к концепту и к его функциям;
- ◊ дизайн концепта в соответствии с его функциями или требованиями к нему;
- ◊ оценка нового концепта;
- ◊ внедрение нового концепта.

Теперь рассмотрим, как некоторые из описанных шагов могут выполняться на практике, и прокомментируем их.

Концептуальный инженер не обязательно должен проводить полный концептуальный анализ, который имел бы своим результатом дефиницию описываемого концепта. Для целей концептуальной инженерии достаточно указать на какое-то *релевантное для последующей критики* свойство концепта, будь то порождение им нежелательных социально-политических последствий или определенные особенности экстенционального или интенционального охвата. К примеру, элиминация метафизических понятий Карнапом не включает в себя концептуальный анализ понятий «абсолют» или «эманация». Для Карнапа релевантно лишь то, что все эти понятия обладают семантическим дефектом — они лишены смысла.

Многие наши понятия с разными целями и по-разному используются в различных сферах их употребления. К примеру, понятие «интуиция» фигурирует по-разному в различных философских теориях и традициях, а обыденное употребление этого понятия резко отличается от технического в философии (Carralen, 2012). Описание понятия-кандидата требует от инженера провести границу между различными употреблениями понятия. Критика понятия «интуиция» Каппеленом и критика понятия «истина» Шарпом направлены только на употребление этих понятий в технических философских контекстах. Концептуальная инженерия Шарпа и Каппелена не направлена на критику или улучшение обыденных понятий «интуиция» или «истина» (ibid.: 61; Scharp, 2013: 2, 126).

Чтобы осуществить описание критикуемого понятия, то есть чтобы уточнить границы понятия — кандидата на улучшение и описать его релевантные для критики свойства, возможно использовать индивидуальные

результат этого процесса (конкретное содержание полученного или планируемого в ходе инженерии понятия), мы будем использовать слово «оформление».

языковые компетенции концептуального инженера, философию обыденного языка, обращение к конкретной философской традиции, в которой фигурирует критикуемое понятие, или концептуальный анализ.

Итак, мы выделили ключевые черты метода концептуальной инженерии, шаги этого метода, а также создали типологию видов концептуальной инженерии. Теперь мы можем перейти к рассмотрению метода генеалогии Фуко.

2. ГЕНЕАЛОГИЯ МИШЕЛЯ ФУКО

Генеалогия Мишеля Фуко — это историко-критический философский метод, который философ, по собственному признанию, использовал в большинстве своих работ, начиная с «Истории безумия в классическую эпоху» (1961) до последних томов «Истории сексуальности» (Foucault, 1983: 237). Чтобы указать на характерные черты этого метода, мы должны указать на общие посылки исследовательского проекта Фуко, который философ описывал в ряде текстов и интервью незадолго до своей смерти, и создать предварительный набросок структуры этого метода.

2.1. ОБЩИЕ ПОСЫЛКИ МЕТОДА ГЕНЕАЛОГИИ

Фуко полагает, что мы, человеческие существа, живущие в современных европейских обществах⁵, имеем определенные способы мышления (концепты, научные и философские теории) и действия (институты, конкретные практики) постольку, поскольку существуют некоторые исторические условия возможности, определяющие наши способы мышления и действия⁶. Например, такая современная практика, как принудительное психиатрическое лечение, вообще возможна по той причине, что когда-то в прошлом появилась психиатрия как дисциплина со своим научным корпусом и представлением о том, что поведение страдающих расстройствами психики может быть приведено к норме.

С точки зрения Фуко, мы часто некритически относимся к нашим способам мышления и действия. Мы относимся к ним некритически в двух смыслах: во-первых, мы не обращаем внимания на то, что наши способы мышления и действия укоренены в истории; во-вторых, мы не

⁵Почти все тексты и лекционные курсы Фуко посвящены анализу именно европейских обществ.

⁶Вопрос о том, в каком смысле (и насколько сильно) для Фуко наши способы мышления и действия определены их историческими условиями возможности, остается дискуссионным. См. Жижек, Щукина, 2014; Taylor, 1984.

склонны видеть в них возможные дефекты (к примеру, нежелательные социальные или политические последствия). Отсюда рождаются два направления исследования: историческое и философское.

Историческое исследование состоит в том, что можно создать историю того, как наши формы мышления и действия стали такими, каковы они в современности. Возможно показать точки рождения и трансформации наших форм мышления и действия в истории.

Философское исследование состоит в том, что можно создать критику наших способов мышления и действия, показать их возможные дефекты и показать, насколько они обусловлены своими условиями возможности.

Генеалогия Мишеля Фуко является историко-критическим философским методом в том смысле, что она объединяет эти два направления исследования, осуществляет критику современности через обращение к истории.

2.2. ЧЕРТЫ ГЕНЕАЛОГИИ ФУКО

Теперь, имея некоторый предварительный набросок структуры генеалогии Фуко, мы можем прояснить ее и указать на ключевые черты этого метода.

1. *Обращение к действительной истории.* Работа с историей возможна как минимум в двух формах. Мы можем создавать гипотетическую реконструкцию прошлого (как, например, это делает Гоббс, рассуждая о естественном состоянии) или мы можем обращаться к действительным историческим фактам, как это делает история как наука. Мишель Фуко не создает гипотетическую реконструкцию того, как могли или должны были выглядеть способы мышления и действия в прошлом. Философ обращается к действительным историческим событиям прошлого, текстам и документам. В связи с этим Фуко характеризует генеалогию как «скучную, кропотливую и скрупулезно документальную» практику, которая «не противопоставляет себя истории, как высокомерный и глубинный взгляд философа — кротовьей работе ученого» (Фуко, Фурс, 1996b: 78). Кропотливость и скрупулезность генеалогии выражается в том, что генеалогия предполагает поиск очень конкретных, привязанных к конкретным текстам или событиям точек рождения и трансформации способов мышления и действия.

2. *Исследование проводится в фокусе анализа современных способов мышления и действия.* Генеалогия обращается к действительной истории лишь в тех аспектах, которые релевантны в отношении современных способов мышления и действия. Даже когда Фуко анализирует способы

мышления и действия отдаленного прошлого, как, например, практику парресии в Древней Греции, он делает это в том числе в связи с тем, как функции парресии находят отражение в функциях современной социальной критики (Фуко, Кралечкин, 2020: 131). Хрестоматийные генеалогические исследования Фуко, посвященные безумию, психиатрии, тюремному заключению и сексуальности, также обращаются к истории, чтобы отследить условия возможности современных практик и способов мышления, связанных с этими феноменами.

3. *Критичность*. Генеалогия Фуко осуществляет критику современных способов мышления и действия посредством указания на их контингентный характер.

По мнению Фуко, некритический взгляд на современные способы мышления и действия заставляет мыслить их как необходимые. К примеру, довольно трудно помыслить себе общество, в котором не было бы таких практик, как тюремное заключение или психиатрическое лечение. Они выглядят как что-то безальтернативное и очевидное⁷. Генеалогия критикует этот взгляд:

Она показывает нам, что наши способы мышления и действия были когда-то (в большинстве случаев относительно недавно — в Модерне) созданы. К примеру, тюремное заключение как основная форма уголовного наказания в европейских обществах имеет довольно конкретную точку рождения — XVIII век. Становление тюремного заключения как основного способа наказания, который сменяет смертную казнь, также имеет ряд причин — эта практика появляется в связи с тем, что снижается число тяжелых насильственных преступлений и возрастает число менее тяжелых экономических, наблюдается общий рост преступности, преступность становится профессиональной, а судебные институты европейских государств не справляются с нагрузкой (Фуко, Наумов, 1999: 108–111).

Чтобы решить эти проблемы, полагает Фуко, в европейских обществах со стороны интеллектуалов, юристов, критиков смертной казни поступают проекты глобальной реформы, из которой и рождается в своей современной форме институт тюрьмы. «Не наказывать меньше, но наказывать лучше; может быть, наказывать менее строго, но для того, чтобы наказывать более равно, универсально и неизбежно; глубже

⁷См., к примеру, в каких терминах Фуко описывает некритичное отношение к такому институту, как тюрьма: он говорит об «очевидности тюрьмы» для современности, называет этот институт «естественным» для современных обществ, говорит о ее безальтернативности и утверждает, что она «будто принесена током истории» (Фуко, Наумов, 1999: 338–341).

внедрить власть наказывать в тело общества» (Фуко, Наумов, 1999: 118) — таков императив этой реформы, создающей тюрьму как институт. В самом общем смысле генеалогия показывает, что многие наши практики и способы мышления появились в прошлом для решения каких-то проблем, стоявших перед обществами прошлого.

Из того факта, что наши практики и способы мышления появились для решения каких-то проблем, стоявших перед обществами прошлого, следуют два важных тезиса. Во-первых, наши практики и способы мышления — это продукт сплетения исторических случайностей. А раз наши практики и формы мышления имеют контингентное происхождение, значит, мы можем изменить их в соответствии с нашими современными потребностями и интересами или отказаться от них. Во-вторых, наши практики и способы мышления имеют определенное оформление, в соответствии с которым они были созданы в прошлом, и некоторые черты этого оформления сохраняются и в актуальной современности.

4. *Глобальная цель генеалогии состоит в том, чтобы сделать реципиентов генеалогии более свободными.* Глобальная цель генеалогии Фуко состоит в том, чтобы посредством критики современности дать возможность реципиентам генеалогических исследований осознать, насколько их способы мышления и действия определены прошлым. Прошлое не только является условием возможности для актуальной современности, но и накладывает определенные ограничения на то, как мы, современные субъекты, видим для себя поле возможных действий и мыслей. Осознание того, насколько наши способы мышления и действия определены прошлым, должно помочь реципиентам генеалогических исследований стать более автономными по отношению к прошлому, начать, как формулирует это Фуко, «мыслить иначе» (Фуко, Каплун, 2004: 14). Генеалогия Фуко является, как ее описывает Рэтклифф, двуликим методом: она направлена в прошлое, чтобы критиковать настоящее, а критика настоящего, в свою очередь, дает возможность изменить будущее (Ratcliffe, 2023: 1257).

3. ГЕНЕАЛОГИЯ ФУКО КАК РАЗНОВИДНОСТЬ КОНЦЕПТУАЛЬНОЙ ИНЖЕНЕРИИ

Исходя из рассмотренных ранее черт генеалогии, может показаться, что генеалогия резко отличается от концептуальной инженерии: объект анализа генеалогии включает практики, тогда как концептуальная инженерия работает с понятиями.

Критика, которая осуществляется с помощью метода генеалогии, не похожа по своей форме и содержанию на критику, которую осуществляет концептуальная инженерия: если генеалогия говорит о контингентности наших способов мышления и действия, то концептуальная инженерия говорит о семантических и не-семантических дефектах понятий.

В подавляющем большинстве генеалогических текстов Фуко мы не обнаруживаем каких-то эксплицитных нормативных тезисов касательно того, что какая-то практика или способ мышления лучше или хуже. Более того, сам Фуко утверждает, что в своих генеалогических исследованиях он не пытался сказать, что какая-то практика или способ мышления являются дефектными, скорее он пытался показать их возможную опасность (Foucault, 1983: 231–232). Исследователь генеалогии Фуко Колин Купман утверждает, что «нормативная оценка — это просто то, что не входит в проект Фуко», но при этом он замечает: «важно отметить, что генеалогии Фуко ни в коей мере не несовместимы с некоторыми формами позитивной нормативной теории» (Коорман, 2013: 91). Это резко отличается от нормативного характера концептуальной инженерии.

Однако существует как минимум один пример, когда сам Мишель Фуко использует метод генеалогии так, что он по своим ключевым чертам, заявленным целям и шагам соответствует концептуальной инженерии. Этот пример — его генеалогическое исследование понятия «власть»⁸. Чтобы доказать, что генеалогия может быть рассмотрена как разновидность концептуальной инженерии, мы подробно разберем этот случай и прокомментируем, при каких именно условиях генеалогия осуществляется как концептуальная инженерия.

Фуко полагает, что современные теории власти таковы, что они отвечают на два вопроса: «кто легитимирует власть?» и «что такое государство?» (Фуко, Скуратов, 2006: 162). В свою очередь, современное понятие «власть» — как обыденное, так и использующееся в гуманитарных науках — таково, что власть понимают в том числе как некоторую иерархию из подчиненных и подчиняющихся, обладающих властью и лишенных ее (Фуко, Табачникова, 1996а: 184–190; Фуко, Самарская, 2005: 34). Здесь Фуко описывает функцию и интенционал современного понятия «власть», он работает с концептом и осуществляет первый шаг концептуальной инженерии — описание дефектного концепта.

⁸Под генеалогическим исследованием понятия «власть» Фуко мы имеем в виду его рассуждения об этом понятии в первом томе «Истории сексуальности», в эссе «Субъект и власть», а также некоторые методологические комментарии из курсов лекций.

Найти причину именно такого оформления наших теорий власти и нашего понятия «власть» Фуко позволяет генеалогия. Он обращается к истории создания этого понятия и становления его таким, каким оно существует в настоящее время.

Эта причина — долгая традиция понимания власти, идущая от средневековых юридических теорий. Именно в них впервые было сформулировано такое понимание власти и задач теории власти. По мнению Фуко, средневековые юристы стремились оправдать власть суверена над подданными, обосновать обязанность повиновения суверену со стороны подданных (Фуко, Табачникова, 1996а: 186, 190). Для решения этих задач и был сформулирован способ мыслить власть в терминах обладания ей и иерархии, способ мыслить задачу теории власти в виде ответа на вопросы о легитимации и сущности государства.

В такой перспективе современное понятие «власть» и современные теории власти оказываются *арбитрарными*, их оформление обусловлено задачами, которые стояли перед юристами далекого прошлого. Фуко резюмирует арбитрарность понятия «власть» и теорий власти в знаменитом афоризме: «В том, что касается политической мысли и политического анализа, король все еще не обезглавлен» (там же: 189).

Здесь Фуко утверждает, что современное понятие «власть» не просто имеет контингентное происхождение; оно намеренно создано в прошлом для выполнения очень конкретной функции, которая уже нерелевантна для современных обществ. Здесь анализ Фуко становится *нормативным* и *оценочным*.

С точки зрения Фуко, в актуальной ему современности появляются многочисленные феминистские, антирасистские и антипсихиатрические движения (Фуко, Скуратов, 2006: 166). Общее у этих движений то, что они, помимо прочего, борются против того, что «классифицирует индивидов по категориям, характеризует их через их собственную индивидуальность, привязывает их к их идентичности, навязывает им закон истины, которую им следует признать и которую другие должны признать для них» (там же: 167–168). Но проанализировать это управление, по мнению Фуко, невозможно с помощью современного понятия «власть» и связанных с ним теорий власти.

Таким образом, современное понятие «власть», равно как и современные теории власти, являются для Фуко *дефектными*. Современное понятие «власть», понятое как некоторая иерархия из подчиненных и подчиняющихся, обладающих властью и лишенных ее, блокирует разработку такой теории власти, которая позволила бы анализировать

современные социальные практики, против которых борются феминистки, антипсихиатрические и антирасистские движения. Понятие «власть» наследует в своем оформлении функции, актуальные для средневековых монархий, но не актуальные для современности.

В качестве альтернативы этому дефектному понятию Фуко предлагает свое, улучшенное понятие «власть». Он утверждает, что власть — это *отношение* между людьми или группами людей, которое характеризуется воздействием людей на актуальные или вероятные, будущие или настоящие действия некоторых других людей (Фуко, Скуратов, 2006: 180). Как пишет Виктор Каплун, такое понятие «власть» является чрезвычайно широким, так как включает в себя отношения

между индивидами и группами, находящимися в самых разных социальных ролях и положениях (между супругами в рамках института семьи, между родителями и детьми, между врачами и больными, между психиатрами и их пациентами, между учителями и учениками и т. д. (Каплун, 2019: 190)

Такой дизайн нового понятия «власть» объясняется тем, что Фуко стремится модернизировать его для анализа современных социальных практик, которые стали предметом дискуссий благодаря активности современных феминистских, антирасистских и антипсихиатрических движений. Фуко ищет то общее и специфическое для различных практик, с которыми борются эти левые политические движения.

Новое понятие «власть», предлагаемое Фуко, позволяет создать теорию, которая помогает описать актуальные социальные практики. Оно «обезглавливает короля», удаляет из оформления этого понятия те черты и функции, которые были заложены при его дизайне средневековыми юристами. Новое понятие «власть» освобождает своих пользователей от того, чтобы следовать в своих выводах, описаниях, теориях арбитрарному оформлению, которое было придано понятию в прошлом.

В отношении анализа понятия «власть» Фуко мы можем утверждать, что генеалогия может иметь форму концептуальной ревизии, она осуществляется как оценочный и нормативный проект. Это означает, что генеалогическое исследование понятия «власть» соответствует в своих чертах методу концептуальной инженерии. В ходе критики понятия «власть» и создания нового понятия «власть» Фуко осуществляет все шаги метода концептуальной инженерии: он описывает дефектный концепт «власть», указывает на критерии его оценки, проводит саму процедуру оценки и, наконец, улучшает понятие сообразно выявленным дефектам.

Помимо этого, в отношении генеалогии Фуко мы можем утверждать, что она, как и концептуальная инженерия, нацелена на не-концептуальный эффект. Фуко стремится не только создать новый концепт, но и достичь двух не-концептуальных целей: во-первых, дать возможность создать новую теорию власти, которая более подходила бы для анализа современных социальных практик, и, во-вторых, дать возможность реципиентам своего нового понятия «власть» стать автономными по отношению к арбитрарным дизайнерским решениям теоретиков прошлого.

На основании этого анализа конкретного случая генеалогического исследования мы можем сделать более общий вывод касательно условий, при которых метод генеалогии Фуко может быть рассмотрен как случай концептуальной инженерии.

- (1) Генеалогия должна иметь объектом своего рассмотрения именно *понятия*.
- (2) Генеалогия должна быть дополнена определенным нормативным тезисом для того, чтобы быть *оценочным* и *ревизионистским методом*.
- (3) Генеалогия посредством обращения к истории понятия должна выявлять его дефекты, которые также присутствуют в современном понятии. Один из таких дефектов, как мы показали ранее, — это арбитрарность: свойство концепта, которое появляется, когда его оформление и функции обусловлены частными интересами некоторой группы теоретиков прошлого, ответственных за процесс дизайна этого понятия. В самом общем смысле арбитрарность противостоит всеобщности — арбитрарное понятие создано с целью принести пользу только *некоторым* реципиентам этого понятия.

К первым двум из указанных условий нужно сделать несколько небольших пояснений.

Ранее в подразделе 1.2 мы указали, что из-за множества конкурирующих теорий понятий и отсутствия согласия среди теоретиков концептуальной инженерии касательно онтологии понятий тезис о том, что концептуальная инженерия работает с понятиями, следует понимать так: какой бы теории понятий мы не придерживались, работа концептуального инженера с понятиями состоит в изменении экстенционального охвата и интенционала понятий и в работе с функциями понятий.

Говоря, что генеалогия должна иметь объектом своего рассмотрения понятия, мы имеем в виду именно такое минималистичное их понимание. Вполне возможно, что у Фуко была некоторая теория понятий (или эту

теорию понятий можно реконструировать из тезисов Фуко о функционировании дискурсов или о «знании-власти»), но для рассмотрения генеалогии как разновидности концептуальной инженерии не требуется обращаться к этой возможной фукианской теории понятий. Для рассмотрения генеалогии Фуко как концептуальной инженерии достаточно минималистичного понимания понятий как языковых выражений, которые могут иметь функцию и имеют экстенционал и интенционал. Вследствие того, что в фокусе настоящей работы находится именно *метод* генеалогии Фуко (а не философия Фуко), мы полагаем, что рассмотрение взглядов Фуко в сфере философии языка не является релевантным для доказательства тезисов работы, но может быть полезным для исследования более глубоких связей между философией Фуко и методом концептуальной инженерии.

Когда мы говорим о том, что генеалогия должна быть дополнена нормативным тезисом, мы имеем в виду, что метод генеалогии Фуко *не содержит* в себе нормативного компонента, но может быть дополнен им извне. Здесь мы ориентируемся на тезис Колина Купмана: «нормативная оценка — это просто то, что не входит в проект Фуко [...] важно отметить, что генеалогии Фуко ни в коей мере не несовместимы с некоторыми формами позитивной нормативной теории» (Коорман, 2013: 91). Сама по себе генеалогия не сообщает нам, что какие-то понятия или практики являются дефектными, и не предлагает критериев, по которому мы могли бы *оценивать* понятия или практики. Тезис о том, что генеалогия должна быть дополнена нормативным тезисом, на практике означает, что метод генеалогии может быть использован концептуальным инженером, который заранее подходит к оценке некоторого понятия с эксплицитным нормативным тезисом о том, каким должно быть хорошее понятие. Этот эксплицитный нормативный тезис формулируется самим концептуальным инженером.

Наконец, для полноты нашего аргумента в пользу того, что генеалогия может рассматриваться как разновидность концептуальной инженерии, можно указать, к какому типу концептуальной инженерии мы можем отнести генеалогию понятия «власть» Фуко. По масштабам ревизии это генеалогическое исследование Фуко относится к локальной инженерии для исследования современных социальных практик.

Нацеленность на не-концептуальный эффект в случае генеалогии понятия «власть» Фуко состоит в разработке новой теории власти и создании возможности философского дискурса о власти, который не

находился бы в зависимости от арбитражного «юридического» понятия «власть».

Критериями оценки дефектного концепта «власть» для Фуко выступает то, насколько понятие адекватно для создания теории для анализа современных социальных практик, и то, насколько понятие сохраняет в своем оформлении арбитражные решения теоретиков прошлого.

Наконец, следует прокомментировать такой дефект понятий, как арбитражность. Сама по себе арбитражность, как мы определили ее ранее (свойство концепта, когда оформление и функции концепта обусловлены частными интересами некоторой группы теоретиков прошлого, ответственных за процесс дизайна этого понятия), не всегда является дефектом.

Можно представить себе ситуацию, когда некий ортопед-аферист создал новое понятие для болезни костей. Предположим, что этот ортопед-аферист сделал это с исключительно корыстным умыслом — он желал, чтобы его клиника стала первой в мире клиникой, которая будет лечить эту болезнь, и он смог бы обогатиться за счет этого. Но по чистой случайности ортопед-аферист, создавая понятие для новой болезни, описал реальную болезнь, и лечение в его клинике действительно излечивало пациентов. В такой ситуации понятие для новой болезни действительно будет арбитражным, но его тяжело назвать дефектным.

В связи с возможностью таких случаев, когда арбитражность не обязательно является дефектом, стоит указать, что она становится дефектом тогда, когда арбитражная воля создателей понятия приводит к некоторым нежелательным последствиям. Насколько последствия являются желательными или нежелательными, зависит от нормативного компонента, который вкладывает в метод концептуальной инженерии практикующий ее философ, из-за чего возможен плюрализм в отношении того, считать ли нам некоторое арбитражное понятие дефектным или нет. Так, понятие «власть» является для Фуко дефектным по той причине, что арбитражный дизайн этого понятия приводит к нежелательным последствиям для создания теории власти — понятие «власть» блокирует разработку теории, которая могла бы описать современные социальные практики.

Важно отметить, что оценка последствий как «желательных» или «нежелательных» относительна: она зависит от ценностей и целей, которые принимает или преследует концептуальный инженер в конкретном случае применения метода концептуальной инженерии. Из-за того что

в каждом конкретном случае процесс оценки понятий на дефектность задействует множество практических и эпистемических резонансов, а сами понятия могут быть оценены по-разному с точки зрения разных целей и ценностей (Belleri, 2024: 37–40), представляется крайне сложным, если не невозможным, указать конкретный механизм того, как именно происходит оценка последствий как «желательных» или «нежелательных». Так как доминирующей позицией среди теоретиков концептуальной инженерии является принятие той или иной версии плюрализма целей и ценностей концептуальной инженерии (Belleri, 2021), мы полагаем, что процесс оценки последствий относителен, в зависимости от целей и ценностей конкретного концептуального инженера.

Рассуждение о том, каким образом происходит оценка последствий как «желательных» и «нежелательных», подводит нас к другому, более общему вопросу.

Вследствие того что одной из ключевых характеристик концептуальной инженерии является ее ревизионистский характер (концептуального инженера не устраивает текущий статус-кво вокруг критикуемого им концепта, его не устраивают предшествующие оценки сообщества пользователей концепта или экспертов касательно степени дефектности этого концепта), возникает вопрос о связи сообщества пользователей концепта (и сообщества экспертов) и критики, которую осуществляет концептуальный инженер. Какие именно обстоятельства и индивидуальные цели конкретных концептуальных инженеров мотивируют переоценку сложившегося консенсуса (или спектра мнений) среди сообщества пользователей понятия или сообщества экспертов в понятии, которая приводит к улучшению, замене или элиминации дефектных концептов?

На этот вопрос можно дать эмпирический ответ. Для ответа на него нам потребуется собрать как можно больше случаев применения метода концептуальной инженерии (сообразно выделенным в подразделе 1.2 характеристикам) и ответить для каждого случая на два вопроса.

- (1) Какие именно не-концептуальные цели преследовал концептуальный инженер? Каким образом интеллектуальный и институциональный контекст, в котором появился данный случай применения метода концептуальной инженерии, помогает нам лучше понять эти не-концептуальные цели?
- (2) Каким образом текущий институциональный и интеллектуальный контекст (прежде всего текущий интеллектуальный консенсус сообщества, к которому принадлежит концептуальный инженер,

по вопросам, релевантным для критики понятия) мотивировал оформление критического проекта концептуального инженера?

К примеру, в случае описанного нами случая инженерии понятия «власть» Фуко мы могли бы сказать, что не-концептуальные цели, преследуемые Фуко (более глобальная — дать возможность реципиентам своего проекта стать более свободными от арбитрарных дизайнерских решений теоретиков прошлого; менее глобальная — дать возможность создать новую теорию власти, которая подходила бы для анализа современных антипсихиатрических, антирасистских и феминистских движений), и оформление его «улучшенного» понятия «власть» могут быть лучше объяснены и поняты в свете по крайней мере двух релевантных фактов об интеллектуальном и институциональном контексте создания инженерного проекта Фуко: глубокая неудовлетворенность философа текущими теориями власти, существование новых «разновидностей противодействия (власти), развившихся за последние годы» (Фуко, Скуратов, 2006: 162, 165–166), в число которых входят антипсихиатрические, антирасистские и феминистские движения. Мы, привлекая этот очень краткий анализ мотивации и контекста инженерного проекта Фуко в сопровождении некоторых примеров из подразделов 1.1 и 1.2, можем выделить несколько типичных обстоятельств, мотивирующих проект концептуальной инженерии:

- (1) появление нового социального или политического феномена, который не может быть адекватно осмыслен в рамках старых понятий (Фуко);
- (2) обнаружение теоретических дефектов или парадоксов, блокирующих развитие теории (Шарп);
- (3) явная несправедливость и угнетение в обществе (или другие нежелательные социальные феномены), вызванные, по крайней мере отчасти, дефектными понятиями (Хаслангер).

Если бы мы провели подобный, но более глубокий анализ и других случаев концептуальной инженерии, то мы получили бы спектр возможных не-концептуальных целей концептуальных инженеров (и лучшее их понимание благодаря контексту), а также спектр возможных связей между контекстом и оформлением предложения по улучшению (замены или элиминации) концептуального инженера. Это могло бы дать подробный ответ на вопрос о том, как связаны релевантный контекст создания инженерного проекта (конкретная форма оппозиции консенсусу или спектру мнений среди сообщества экспертов или пользователей понятия) и критика, предлагаемая концептуальным инженером. Вследствие

сложности данного вопроса и его комплексного характера мы не можем указать на все конкретные формы связи между формой оппозиции консенсусу или спектру мнений среди сообществ пользователей или экспертов и критическим инженерным проектом, но можем указать на способ ответа на этот вопрос.

Для успешности инженерного проекта (то есть достижения им не-концептуальных целей) решающее значение имеет то, убедит ли критика концептуального инженера его реципиентов изменить свое мнение касательно данного понятия, сможет ли его форма оппозиции консенсусу или спектру мнений изменить этот консенсус или спектр мнений. Это также комплексная проблема, поскольку, очевидно, не существует гарантированного способа убедить реципиентов инженерного проекта в правоте концептуального инженера.

Однако мы полагаем, что генеалогия Фуко, рассмотренная как разновидность концептуальной инженерии, обладает значительным риторическим преимуществом в этой сложной задаче убеждения реципиентов инженерного проекта.

Концептуальный инженер, использующий метод генеалогии, не просто обращается к реципиентам своего проекта со списком преимуществ «улучшенного» понятия (или списком дефектов старого понятия). В случае с генеалогией, рассмотренной как разновидность концептуальной инженерии, имеет место убеждение на более фундаментальном уровне. Говоря о том, что, к примеру, понятия «власть» или «геноцид» являются арбитрарными, инженер-генеалог обращается к интересу своих реципиентов быть автономными, свободными от арбитрарных дизайнерских решений прошлого.

Инженер-генеалог метафорично говорит: «Действительно ли вы хотите, чтобы *вашу* жизнь и *ваши* убеждения оформляло понятие, оформление и функции которого обусловлены частными интересами (которые, возможно, даже противоречат *вашим* интересам) некоторой группы теоретиков прошлого, при том что это понятие приводит к нежелательным последствиям?»

Мы полагаем, что именно в этом состоит риторическое преимущество генеалогии, рассмотренной как разновидность концептуальной инженерии. Мы вернемся к вопросу заинтересованности в автономии, на который воздействует генеалогия, рассмотренная как разновидность концептуальной инженерии, в подразделе 4.2.

Резюмируя, мы должны указать, что приведенные нами ранее три условия, при которых генеалогия может рассматриваться как разновидность концептуальной инженерии, являются также необходимыми предварительными условиями, при которых результаты применения метода генеалогии могут быть основанием для критики сложившегося консенсуса (или спектра мнений) в сообществе касательно оценки некоего понятия на дефектность. Нормативный компонент, рассмотрение именно понятий, а также нацеленность на выявление дефектов понятий посредством обращения к истории необходимы для того, чтобы подвергнуть критическому сомнению сложившийся консенсус или спектр мнений. На практике это сомнение должно подкрепляться (как мы надеемся) риторическим преимуществом генеалогии, описанным ранее.

Соответственно, использование метода генеалогии не может быть основанием для критики, когда оно сводится к простой констатации историчности понятия (отсутствие нормативного компонента и незаинтересованность в поиске дефектов) или когда такое обращение к генеалогии не способно указать на четкую связь между арбитрарными решениями теоретиков прошлого и оформлением или функциями современного понятия.

4. ГЕНЕАЛОГИЧЕСКАЯ ИНЖЕНЕРИЯ И ПРОБЛЕМЫ КОНЦЕПТУАЛЬНОЙ ИНЖЕНЕРИИ КАК МЕТОДА

Рассмотрение генеалогии Фуко как вида концептуальной инженерии позволяет предоставить решение для проблемы роли концептуальной истории или генеалогии в практике концептуальной инженерии и для проблемы авторитета концептов в ее более частной постановке.

4.1. ПРОБЛЕМА РОЛИ ИСТОРИЧЕСКИХ ФАКТОВ ОБ ИСПОЛЬЗОВАНИИ ИЛИ СОЗДАНИИ ПОНЯТИЯ

Дэвид Планкетт и Герман Капшелен формулируют шесть кластеров проблем концептуальной инженерии как метода. В одном из кластеров проблем они касаются вопроса о том, какую роль должны (или могут) играть факты об истории создания или употребления некоторых концептов для формулирования нормативных тезисов в ходе применения метода концептуальной инженерии:

С одной стороны, есть очевидное опасение, что апелляции к концептуальной истории/генеалогии могут стать жертвой версий генетической ошибки (*genetic fallacy*). С другой стороны, есть случаи, когда такие исторические факты кажутся по крайней мере наиболее релевантными для нашей оценки

наших текущих концептуальных практик, — например, в том случае, если мы получили некоторые концепты в результате промывки мозгов со стороны «злого ученого». Этот факт получения понятий в ходе промывки мозгов от «злого ученого» предположительно должен играть роль в нашей оценке и совершенствовании этих понятий (Cappelen & Plunkett, 2020: 15).

Капшелен и Планкетт подчеркивают, что существует определенный зазор между историческими фактами об употреблении и создании понятий и нашей оценкой этих понятий как дефектных или не-дефектных. Далеко не во всех случаях исторические факты релевантны для того, чтобы вынести нормативное суждение о понятиях; часто между историей понятия и его дефектами, даже потенциальными, просто отсутствует связь.

Наше исследование того, как генеалогия может быть рассмотрена в качестве разновидности концептуальной инженерии, подсвечивает по крайней мере один реалистичный случай, когда исторические факты о создании понятия являются релевантными для его оценки. Этот случай — арбитrarность понятия, которую может выявить тщательное генеалогическое исследование.

Анализ понятия «власть» Мишелем Фуко в самом общем виде показывает, что при дизайне этого понятия, которое используется и в современности, был допущен дефект. Понятие «власть» было создано средневековыми юристами так, чтобы решать релевантные для средневековых обществ проблемы: оправдывать и обосновывать власть суверена над подданными. Оформление этого понятия было определено частными желаниями решить конкретную проблему для обществ прошлого, причем эта проблема уже не является релевантной для современности. При этом понятие было нацелено на то, чтобы служить интересам определенной группы людей — суверенов средневековых монархий. В современности этот дефект понятия «власть», по мнению Фуко, невидим без исторического исследования — понятие «власть» слишком сильно укоренилось в наших концептуальных практиках, в особенности в гуманитарных науках.

Другим примером арбитrarного понятия может выступать понятие «геноцид», как оно сформулировано в Конвенции ООН от 1948 года. Пре-драфт этого понятия, созданного экспертным сообществом юристов, включал в определение геноцида акты не только против расовых, религиозных, этнических или национальных групп, но и против политических и культурных групп. Советская делегация, а также делегации

Великобритании и США отклонили пре-драфт, содержащий упоминания политических и культурных групп, из-за опасения в том, что их страны могут быть обвинены в геноциде: Советский Союз мог быть обвинен в геноциде политических групп, а Великобритания и США — в геноциде культурных меньшинств⁹. Вследствие арбитражного решения трех держав был создан концепт, чье оформление определялось частным политическим интересом — концепт «геноцид» служил не только для того, чтобы предотвращать это преступление, но и для того, чтобы защищать великие державы от возможных обвинений в геноциде. Как и в случае с понятием «власть», генеалогия позволяет критически отнестись к привычному концепту, чтобы вскрыть его арбитражное оформление.

Факты об истории создания понятия, доступ к которым предоставляет нам генеалогия, релевантны для концептуальной инженерии в двух аспектах. Во-первых, эти факты дают нам доступ к изначальным целям оформления и функциям понятия, которые оно выполняло как в прошлом, так и сейчас. Во-вторых, имея доступ к этим фактам, генеалогия позволяет заронить подозрение в том, что оформление и функции некоторого понятия являются арбитражными. Эта арбитражность состоит в том, что оформление концепта и его функции были созданы из частного интереса некоторых заинтересованных «дизайнеров» — будь то средневековые юристы в анализе Фуко или представители СССР, Великобритании и США в случае с понятием «геноцид».

Это подозрение, подкрепленное внимательной работой с историей создания понятия, является основанием для критики понятия и его улучшения, замены или элиминации.

Заметим, что критика понятий на основании их арбитражности, о которой мы заключаем исходя из исторических фактов об их создании, не порождает генетической ошибки. В приведенных ранее примерах существует прямая связь между тем, какое оформление и функции были вложены изначальными дизайнерами понятия, и тем, каковы их оформление и функции в современности.

⁹Такова наиболее распространенная интерпретация процесса создания понятия «геноцид», как оно вошло в Конвенцию ООН. Рафаэль Лемкин, автор понятия «геноцид», участвовавший в процессе дизайна этого понятия для Конвенции ООН, утверждал, что «великим державам были нужны не подлежащие принудительному исполнению законы с множеством лазеек, чтобы они могли управлять жизнью, как валютой в банке» (Meiches, 2019: 57–59).

4.2. ПРОБЛЕМА АВТОРИТЕТА КОНЦЕПТОВ

Мэтью Кело формулирует проблему авторитета концептов таким образом:

Почему мы должны наделять новый или даже просто улучшенный концепт властью формировать и направлять наше мышление и поведение? Проблема заключается в том, чтобы объяснить людям, которых призывают принять созданное с помощью метода концептуальной инженерии понятие, почему у них есть резоны принять этот новый или улучшенный концепт и структурировать свою жизнь в соответствии с ним (Queloz, 2022: 1247).

Речь идет о том, что для принятия нового или улучшенного концепта должны быть предоставлены серьезные резоны, чтобы концептуальная инженерия *действительно* имела какой-либо практический смысл, то есть чтобы новые или улучшенные концепты производили некоторый не-концептуальный эффект. Теоретических достоинств концепта (к примеру, точности) может быть недостаточно для того, чтобы он был принят и использован. Скептически настроенный реципиент нового или улучшенного концепта может считать их недостаточными для того, чтобы структурировать свою жизнь в соответствии с этим концептом. Ответ на проблему авторитета требует более фундаментальных резонов.

Кело предоставляет решение для этой проблемы, вводя понятие интереса (*concern*). Согласно Кело, интересы дают нам резоны для того, чтобы принимать новый концепт (а не какой-то иной), — к примеру, интерес избегать вреда дает нам резон принимать понятие «огонь». В свою очередь, принятие понятия дает нам резоны для использования его в отношении каких-то сущностей, которые подпадают под концепт, к примеру, принятие понятия «огонь» дает нам резон использовать это понятие в отношении вещей, которые обладают такими чертами, как жар, тепло, порождение дыма и пламени. Резоны для использования понятия в конечном счете дают нам резоны для определенного поведения и убеждений — к примеру, оставаться в стороне от огня, чтобы он не причинил нам вреда (*ibid.*: 1263). Чтобы объяснить реципиенту концептуальной инженерии, почему он должен принимать авторитет нового или улучшенного понятия, мы должны, следуя Кело, сослаться на то, как такое новое понятие может лучше удовлетворять интересы реципиента концепта.

Заметим, что Кело ставит проблему авторитета концептов только в отношении тех случаев, когда концептуальная инженерия работает над созданием нового понятия или улучшением старого. Но эту же проблему

можно сформулировать в отношении тех случаев, когда концептуальная инженерия ставит своей целью элиминацию или отказ от некоторого понятия: какие у людей, которых концептуальный инженер призывает отказаться от некоторого понятия, могут быть резоны не структурировать свои действия в соответствии с этим концептом и не принимать его? Как объяснить реципиенту элиминативной концептуальной инженерии, почему он должен отказаться от некоторого понятия?

Также Кело ставит и решает проблему авторитетов концептов в общем виде. Он задается вопросом о том, какие резоны могут быть для принятия результатов *любой* концептуальной инженерии, если игнорировать частные контексты. В связи с этим Кело пишет:

...основная часть задач, стоящих перед концептуальной инженерией, еще ожидает решения в будущем. Эти задачи состоят в получении тонкого понимания разнообразия интересов, которые удовлетворяют наши концепты, и сложных взаимодействий между этими интересами и терминами, в которых мы выражаем наши мысли (Queloz, 2022: 1272).

Мы можем дать ответ на более частный случай проблемы авторитета концептов благодаря введению такого дефекта, как арбитrarность понятия, которую обнаруживает генеалогия, рассмотренная как концептуальная инженерия. Резоном отказаться от некоторого понятия и не структурировать свою жизнь в соответствии с ним может быть арбитrarное оформление этого понятия и его функций. Мы можем ответить потенциальному реципиенту элиминативной концептуальной инженерии, что он должен отказаться от некоторого понятия (скажем, «геноцид» или «власть») из-за того, что арбитrarность этого понятия вступает в конфликт с таким базовым интересом, как *интерес в автономии*. Принимать арбитrarный концепт, структурировать свои действия в соответствии с ним означает соглашаться с некоторым чужим интересом дизайнеров прошлого, который, очевидно, далеко не всегда соответствует интересам пользователя понятия. Отказ от арбитrarного понятия означает для реципиента достижение автономии по отношению к чьей-то арбитrarной воле, ответственной за создание некоторого понятия.

Во многом наш ответ на проблему авторитета концептов следует из ответа Кело. Если Кело говорит об интересах в самом общем смысле, подразумевая, что у реципиентов концептуальной инженерии могут быть самые разные интересы и соответствующие резоны для принятия (или, в потенции, отказа от) понятия, то мы лишь указываем на один

определенный важный для генеалогической концептуальной инженерии тип интересов — интерес в автономии, и на то, как этот интерес может удовлетворять генеалогическая концептуальная инженерия.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Мы высказали два тезиса: во-первых, генеалогия Фуко может быть рассмотрена как разновидность концептуальной инженерии, во-вторых, при таком рассмотрении мы можем дать ответ на проблему роли исторических фактов о создании или использовании концептов и предоставить решение для проблемы авторитета в ее частной постановке.

Основанием для того, чтобы считать генеалогию Фуко разновидностью концептуальной инженерии, является то, что метод генеалогии соответствует в своих чертах и целях концептуальной инженерии. Генеалогическое исследование возможно проводить как оценочное, ревизионистское, нацеленное на не-концептуальный эффект и работающее с понятиями для их улучшения, замены или элиминации, то есть как концептуальную инженерию. Подробный анализ генеалогии понятия «власть», произведенный Мишелем Фуко, иллюстрирует то, как генеалогия может быть рассмотрена как разновидность концептуальной инженерии.

Мы выявили, что генеалогия может рассматриваться как разновидность концептуальной инженерии при соблюдении трех условий: если генеалогия имеет своим объектом именно понятия, если генеалогия дополняется нормативным тезисом, который делает возможной оценку понятия на дефектность, и если генеалогия, исследуя дефекты в истории появления концепта, может указать на сохранение этого дефекта и в настоящем. Существует как минимум один такой дефект — арбитrarность.

Арбитrarность понятия состоит в том, что его изначальное оформление и функции были определены частными интересами и целями некоторых заинтересованных теоретиков, при этом оформление и функции арбитrarного понятия порождают некоторые нежелательные последствия. Мы привели два примера такого рода понятий — «власть», как ее анализирует Фуко, и «геноцид», как он представлен в Конвенции ООН. Нежелательное последствие в случае понятия «власть» — невозможность создания новой теории власти, нежелательное последствие в случае понятия «геноцид» — создание лазейки в определении, которая защищает некоторые страны от обвинения в осуществлении геноцида.

Арбитrarность как особый вид дефекта дает возможность ответить на проблему релевантности исторических фактов для концептуальной

инженерии. Мы утверждаем, что исторические факты о создании понятия, которые позволяют заронить подозрение в арбитранности этого понятия, напрямую релевантны для критического и нормативного исследования, которым является концептуальная инженерия. Схема перехода от исторических фактов о создании понятия к его критике такова.

- ◇ Посредством генеалогии мы тщательно исследуем исторические условия, при которых стало возможным создание некоторого понятия.
- ◇ Если такое историческое исследование позволяет заподозрить, что изначальное оформление и функции некоторого понятия стали таковыми благодаря частному интересу некоторого дизайнера или группы дизайнеров (в случае понятия «власть» — средневековые юристы, стремившиеся оправдать власть суверена над подданными; в случае понятия «геноцид» — представители США, Великобритании и СССР, стремившиеся оставить в понятии «геноцид» лазейку, которая не позволит обвинить эти державы в геноциде), то мы имеем основание подвергнуть это понятие критике из-за его арбитранного характера.
- ◇ При этом изначальные функции и содержание прошлого понятия должны быть такими же, как и у современного понятия.

Базовая идея такой критики современных понятий через обращение к истории их создания состоит в том, что мы стремимся найти изначальную «зараженность» понятия, которое кажется нам нейтральным, некоторым частным интересом. Важно отметить, что генеалогическая концептуальная инженерия, как и любой метод, задевающий подозрение, сталкивается со следующей проблемой. Мы всегда можем наивно подозревать любое понятие в том, что оно выражает интересы капитализма, патриархата или любой другой глобальной дискриминирующей системы. При должном усилии мы можем подозревать любое понятие в том, что оно арбитранно. Как мы можем отличить наивное подозрение от подлинного?

Ответом на это возможное возражение может служить напоминание о том, что генеалогия как историческое философское исследование подразумевает тщательную и скрупулезную работу с действительной историей. Чтобы сказать, что некоторое понятие арбитранно, нам недостаточно спекулятивно приписать «зараженность» частным интересом любому понятию. Основанием для того, чтобы признать понятие арбитранным, всегда служит обращение к историческим фактам о создании

понятия. Мы можем назвать понятие арбитрарным настолько, насколько нам позволяет сделать такое заявление история.

Арбитрарность как особый вид дефекта также дает возможность ответить на разновидность проблемы авторитета концептов. Эта проблема состоит в том, что в отношении элиминативной концептуальной инженерии возможно задаться вопросом о том, какие могут быть у реципиента такого инженерного проекта резоны отказаться от некоторого понятия, чтобы перестать структурировать свою жизнь в соответствии с ним. Генеалогическая концептуальная инженерия дает один возможный ответ на этот вопрос. Резоном отказаться от некоторого концепта может служить интерес в автономии, интерес, состоящий в том, чтобы быть автономным по отношению к арбитрарной воле, стоящей за дизайном и функциями некоторого концепта, от которого предлагает отказаться концептуальный инженер.

ЛИТЕРАТУРА

- Грифцова И. Н., Козлова Н. Ю. Идеи философии языка Р. Карнапа в контексте концептуальной инженерии // Эпистемология и философия науки. — 2024. — Т. 61, № 1. — С. 122–133.
- Жижек С. Щекотливый субъект: отсутствующий центр политической онтологии / пер. с англ. С. Щукиной. — М. : ИД «Дело» РАНХиГС, 2014.
- Каплун В. Перестать мыслить «власть» через «государство» : *gouvernementalité*, *Governmentality Studies* и что стало с аналитикой власти Мишеля Фуко в русских переводах // Логос. — 2019. — № 2. — С. 179–220.
- Карнап Р. Преодоление метафизики логическим анализом языка / пер. с нем. А. В. Кезина // Аналитическая философия: становление и развитие / под ред. А. Ф. Грязнова. — М. : Дом интеллектуальной книги, Прогресс-Традиция, 1998. — С. 69–90.
- Козлова Н. Ю. Концептуальная инженерия : идея и проблемное поле // Вопросы философии. — 2024. — № 9. — С. 157–166.
- Ницше Ф. Полное собрание сочинений. В 13 т. Т. 5. По ту сторону добра и зла. К генеалогии морали. Случай «Вагнер» / под ред. И. Эбаноидзе ; пер. с нем. Я. Бермана, Е. Герцыка. — М. : Культурная революция, 2012.
- Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей (черновики и наброски из наследия Фридриха Ницше 1883–1888 годов в редакции Элизабет Фёрстер-Ницше и Петера Гаста) / пер. с нем. В. Бакусева, А. Гараджа, В. Седельника, И. Эбаноидзе. — М. : Культурная революция, 2016.
- Фуко М. История сексуальности : воля к истине. Т. 1 / пер. с фр. С. Табачниковой. — М. : Касталь, 1996а.

- Фуко М. Ницше, генеалогия и история / пер. с фр. В. Фурс // *Философия эпохи постмодерна : Сборник переводов и рефератов* / под ред. А. Усмановой. — Минск : Красико-принт, 1996b. — С. 74–97.
- Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / пер. с фр. В. Н. Наумова. — М. : Ad Marginem, 1999.
- Фуко М. История сексуальности : использование удовольствий. Т. 2 / пер. с фр. В. Л. Каплуна. — М. : Академический проект, 2004.
- Фуко М. Нужно защищать общество : курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1975–1976 учебном году / пер. с фр. Е. А. Самарской. — СПб. : Наука, 2005.
- Фуко М. Субъект и власть // *Интеллектуалы и власть. Избранные политические статьи, выступления и интервью 1970–1984. Часть 3* / пер. с фр. Б. М. Скуратова. — М. : Праксис, 2006. — С. 161–191.
- Фуко М. Речь и истина : лекции о парресии (1982–1983) / под ред. М. Маяцкого ; пер. с фр. Д. Кралечкина. — М. : ИД «Дело» РАНХиГС, 2020.
- Belleri D. On Pluralism and Conceptual Engineering : Introduction and Overview // *Inquiry : An Interdisciplinary Journal of Philosophy*. — 2021. — Vol. 64, no. 1/2. — P. 1–19.
- Belleri D. Sceptical, Complacent, Critical : How Should the Conceptual Engineer Engage with Concepts? // *Conceptual Engineering. Methodological and Metaphilosophical Issues* / ed. by P. Stalmaszczyk. — Paderborn : Brill Mentis, 2024. — P. 25–45.
- Briesen J., Koch S. Conceptual Infrastructure and Conceptual Engineering // *Rethinking Infrastructure Across the Humanities* / ed. by A. Pinnix, A. Volmar, F. Esposito, N. Binder. — Bielefeld : Transcript, 2023. — P. 75–85.
- Cappelen H. *Philosophy without Intuitions*. — Oxford : Oxford University Press, 2012.
- Cappelen H. *Fixing Language. An Essay on Conceptual Engineering*. — London : Oxford University Press, 2018.
- Cappelen H., Plunkett D. Introduction : A Guided Tour of Conceptual Engineering and Conceptual Ethics // *Conceptual Engineering and Conceptual Ethics* / ed. by A. Burgess, H. Cappelen, D. Plunkett. — Oxford : Clarendon Press, 2020. — P. 1–26.
- Carnap R. *Logical Foundations of Probability*. — 2nd ed. — Chicago : University of Chicago Press, 1962.
- Chalmers D. J. What is Conceptual Engineering and What Should It Be? // *Inquiry*. — 2020. — Vol. 64, no. 1. — P. 1–18.
- Foucault M. *The Structure of Genealogical Interpretation* // Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics. Second Edition With an Afterword by and an Interview with Michel Foucault / ed. by R. Paul, H. L. Dreyfus. — Chicago : The University of Chicago Press, 1983. — P. 231–241.
- Haslanger S. Gender and Race : (What) Are They? (What) Do We Want Them to Be? // *Noûs*. — 2000. — Vol. 34, no. 1. — P. 31–55.

- Haslanger S.* Going on, Not in the Same Way // Conceptual Engineering and Conceptual Ethics / ed. by A. Burgess, H. Cappelen, D. Plunkett. — Oxford : Clarendon Press, 2020. — P. 230–260.
- Isaac M. G., Koch S., Nefdt R.* Conceptual Engineering : A Road Map to Practice // Philosophy Compass. — 2022. — Vol. 17, no. 10. — P. 1–15.
- Jorem S.* The Good, the Bad and the Insignificant — Assessing Concept Functions for Conceptual Engineering // Synthese. — 2022. — Vol. 200, no. 106. — P. 1–20.
- Koopman C.* Genealogy as Critique. Foucault and the Problems of Modernity. — Indianapolis : Indiana University Press, 2013.
- Laurence S., Margolis E.* Concepts and Cognitive Science // Concepts : Core Readings / ed. by E. Margolis, S. Laurence. — Cambridge (MA) : MIT Press, 1999. — P. 3–81.
- Meiches B.* The Politics of Annihilation. A Genealogy of Genocide. — Minneapolis : University of Minnesota Press, 2019.
- Misak C.* The Standards Problem in Conceptual Engineering // Analysis. — 2024. — Vol. 84, no. 2. — P. 358–367.
- Nado J.* Conceptual Engineering, Truth, and Efficacy // Synthese. — 2021. — Vol. 198, no. 7. — P. 1507–1527.
- Nado J.* Truth in Philosophy : A Conceptual Engineering Approach // Asian Journal of Philosophy. — 2024. — Vol. 3, no. 21. — P. 1–22.
- Napolitano G. M., Reuter K.* What is Conspiracy Theory? // Erkenntnis. — 2021. — Vol. 88, no. 5. — P. 2035–2062.
- Novaes C. D.* Carnap Meets Foucault : Conceptual Engineering and Genealogical Investigations // Inquiry. — 2020. — Vol. 68, no. 4. — P. 1–27.
- Queloz M.* Function-Based Conceptual Engineering and the Authority Problem // Mind. — 2022. — Vol. 131, no. 6. — P. 1247–1278.
- Ratcliffe J.* Genealogy : A Conceptual Map // European Journal of Philosophy. — 2023. — Vol. 32, no. 1. — P. 1255–1276.
- Schärp K.* Replacing Truth. — London : Oxford University Press, 2013.
- Sękowski K., Landes E.* Conceptual Engineering is Old News // The Philosophical Quarterly. — 2024. — P. 1–22.
- Simion M., Kelp C.* Conceptual Innovation, Function First // Noûs. — 2019. — Vol. 54, no. 4. — P. 985–1002.
- Taylor C.* Foucault on Freedom and Truth // Political Theory. — 1984. — Vol. 12, no. 2. — P. 152–183.

Arkhipov, A. O. 2026. "Genealogiya Fuko kak raznovidnost' kontseptual'noy inzhenerii [Foucault's Genealogy as a Kind of Conceptual Engineering]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 10 (1), 70–111.

ALEXANDER ARKHIPOV

MA STUDENT

HSE UNIVERSITY (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0003-3703-9884

FOUCAULT'S GENEALOGY AS A KIND OF CONCEPTUAL ENGINEERING

Submitted: May 10, 2025. Reviewed: Oct. 26, 2025. Accepted: Jan. 13, 2026.

Abstract: Two theses are proposed in this paper. According to the first thesis, it is possible to consider Foucault's genealogy as a kind of conceptual engineering. According to the second thesis, genealogy, considered as a kind of conceptual engineering, can provide us with a solution to the problem of the role of facts about the history of the introduction or use of concepts in the application of the method of conceptual engineering and to the problem of the authority of concepts in its more particular formulation. An important role in proving both theses is played by the identification of such a possible defect of concepts as arbitrariness. Arbitrariness is a property of concept that appears when the content and functions of a concept are conditioned by the particular interests of its designers, while this content and functions lead to undesirable consequences. To prove the first thesis, the paper specifies three conditions under which genealogy can be considered as a kind of conceptual engineering: (1) genealogy must have concepts as the object of its consideration; (2) genealogy must be supplemented by a normative component; (3) genealogy must reveal defects of concepts, where one of such possible defects is the arbitrariness of concepts. To address the problem of the role of historical facts in the application of conceptual engineering, a specific case is indicated in which historical facts turn out to be relevant for the practice of conceptual engineering. This case consists in the fact that genealogy can uncover such facts about the history of creating a concept that allow one to plant suspicion of the arbitrariness of the concept. To address the problem of the authority of concepts in its more particular formulation, it is indicated how the satisfaction of such a concern as the concern in autonomy can be a reason for accepting the results of conceptual engineering on the part of its recipients.

Keywords: Conceptual Engineering, Genealogy, Foucault, Metaphilosophy, Method.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-70-111.

REFERENCES

- Belleri, D. 2021. "On Pluralism and Conceptual Engineering: Introduction and Overview." *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy* 64 (1–2): 1–19.
- . 2024. "Sceptical, Complacent, Critical: How Should the Conceptual Engineer Engage with Concepts?" In *Conceptual Engineering. Methodological and Metaphilosophical Issues*, ed. by P. Stalmaszczyk, 25–45. Paderborn: Brill Mentis.
- Briesen, J., and S. Koch. 2023. "Conceptual Infrastructure and Conceptual Engineering." In *Rethinking Infrastructure Across the Humanities*, ed. by A. Pinnix, A. Volmar, F. Esposito, and N. Binder, 75–85. Bielefeld: Transcript.

- Burgess, A., H. Cappelen, and D. Plunkett, eds. 2020. *Conceptual Engineering and Conceptual Ethics*. Oxford: Clarendon Press.
- Cappelen, H. 2012. *Philosophy without Intuitions*. Oxford: Oxford University Press.
- . 2018. *Fixing Language. An Essay on Conceptual Engineering*. London: Oxford University Press.
- Cappelen, H., and D. Plunkett. 2020. "Introduction: A Guided Tour of Conceptual Engineering and Conceptual Ethics." In *Conceptual Engineering and Conceptual Ethics*, ed. by A. Burgess, H. Cappelen, and D. Plunkett, 1–26. Oxford: Clarendon Press.
- Carnap, R. 1962. *Logical Foundations of Probability*. 2nd ed. Chicago: University of Chicago Press.
- . 1998. "Preodoleniye metafiziki logicheskim analizom yazyka [Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache]" [in Russian]. In *Analiticheskaya filosofiya: stanovleniye i razvitiye [Analytic Philosophy: Reader]*, ed. by A. F. Gryaznov, trans. from the German by A. V. Kezin, 69–90. Moskva [Moscow]: Dom intellektual'noy knigi / Progress-Traditsiya [Intellectual Book House and Progress-Tradition Press].
- Chalmers, D. J. 2020. "What is Conceptual Engineering and What Should It Be?" *Inquiry* 64 (1): 1–18.
- Foucault, M. 1983. "The Structure of Genealogical Interpretation." In *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics. Second Edition With an Afterword by and an Interview with Michel Foucault*, ed. by R. Paul and H. L. Dreyfus, 231–241. Chicago: The University of Chicago Press.
- . 1996a. *Istoriya seksual'nosti [Histoire de la Sexualité]: volya k istine [la Volonte de savoir]* [in Russian]. Trans. from the French by S. Tabachnikova. Vol. 1. Moskva [Moscow]: Kastal'.
- . 1996b. "Nits'she, genealogiya i istoriya [Nietzsche, la genealogie, l'histoire]" [in Russian]. In *Filosofiya epokhi postmoderna [The Philosophy of the Postmodern Era]: Sbornik perevodov i referatov [Collection of Translations and Abstracts]*, ed. by A. Usmanova, trans. from the French by V. Furs, 74–97. Minsk: Krasiko-print.
- . 1999. *Nadzirat' i nakazyvat'. Rozhdeniye tyur'my [Surveiller et punir. Naissance de la prison]* [in Russian]. Trans. from the French by V. N. Naumov. Moskva [Moscow]: Ad Marginem.
- . 2004. *Istoriya seksual'nosti [Histoire de la Sexualité]: ispol'zovaniye udovol'stviy [L'usage des plaisirs]* [in Russian]. Trans. from the French by V. L. Kaplun. Vol. 2. Moskva [Moscow]: Akademicheskiiy proyekt [Academic Project].
- . 2005. *Nuzhno zashchischat' obshchestvo [Il faut défendre la société]: kurs lektsiy, pročitannykh v Kollezhe de Frans v 1975–1976 uchebnom godu [Cours au Collège de France (1975–1976)]* [in Russian]. Trans. from the French by Ye. A. Samarskaya. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- . 2006. "Sub'yekt i vlast' [Le sujet et le pouvoir]" [in Russian]. In *Intellektualy i vlast'. Izbrannyye politicheskiye stat'i, vystupleniya i interv'y u 1970–1984. Chast' 3 [Dits et écrits. Articles politiques, conférences, interviews, 1970–1984]*, by P.-M. Foucault, trans. from the French by B. M. Skuratov, 161–191. Moskva [Moscow]: Praksis.
- . 2020. *Rech' i istina [Discours et vérité]: lektsii o parresii (1982–1983) [Précédé de la parrésia]* [in Russian]. Ed. by M. Mayatskiy. Trans. from the French by D. Kralechkin. Moskva [Moscow]: ID "Delo" RANKhiGS [Delo Publishers of RANEPa].
- Griftsova, I. N., and N. Yu. Kozlova. 2024. "Idei filosofii yazyka R. Karnapa v kontekste konseptual'noy inzhenerii [Rudolf Carnap's Ideas in Philosophy of Language in the Context of Conceptual Engineering]" [in Russian]. *Epistemologiya i filosofiya nauki [Epistemology & Philosophy of Science]* 61 (1): 122–133.

- Haslanger, S. 2000. "Gender and Race: (What) Are They? (What) Do We Want Them to Be?" *Noûs* 34 (1): 31–55.
- . 2020. "Going on, Not in the Same Way." In *Conceptual Engineering and Conceptual Ethics*, ed. by A. Burgess, H. Cappelen, and D. Plunkett, 230–260. Oxford: Clarendon Press.
- Isaac, M. G., S. Koch, and R. Nefdt. 2022. "Conceptual Engineering: A Road Map to Practice." *Philosophy Compass* 17 (10): 1–15.
- Jorem, S. 2022. "The Good, the Bad and the Insignificant — Assessing Concept Functions for Conceptual Engineering." *Synthese* 200 (106): 1–20.
- Kaplun, V. 2019. "Perestat' myslit' 'vlast' cherez 'gosudarstvo' [Stop Understanding 'Power' Through the 'State']: gouvernementalité, Governmentality Studies i chto stalo s analitikoy vlasti Mishelya Fuko v russkikh perevodakh [Gouvernementalité, Governmentality Studies, and the Fate of Michel Foucault's Analytics of Power in Russian Translations]" [in Russian]. *Logos*, no. 2, 179–220.
- Koopman, C. 2013. *Genealogy as Critique. Foucault and the Problems of Modernity*. Indianapolis: Indiana University Press.
- Kozlova, N. Yu. 2024. "Kontseptual'naya inzheneriya [Conceptual Engineering]: ideya i problemnoye pole [Idea and Problem Field]" [in Russian]. *Voprosy filosofii*, no. 9, 157–166.
- Laurence, S., and E. Margolis. 1999. "Concepts and Cognitive Science." In *Concepts: Core Readings*, ed. by E. Margolis and S. Laurence, 3–81. Cambridge (MA): MIT Press.
- Meiches, B. 2019. *The Politics of Annihilation. A Genealogy of Genocide*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Misak, C. 2024. "The Standards Problem in Conceptual Engineering." *Analysis* 84 (2): 358–367.
- Nado, J. 2021. "Conceptual Engineering, Truth, and Efficacy." *Synthese* 198 (7): 1507–1527.
- . 2024. "Truth in Philosophy: A Conceptual Engineering Approach." *Asian Journal of Philosophy* 3 (21): 1–22.
- Napolitano, G. M., and K. Reuter. 2021. "What is Conspiracy Theory?" *Erkenntnis* 88 (5): 2035–2062.
- Nietzsche, F. 2012. *Po tu storonu dobra i zla. K genealogii morali. Sluchay "Vagner" [Jenseits von Gut und Böse. Zur Genealogie der Moral. Der Fall Wagner]* [in Russian]. Vol. 5 of *Polnoye sobraniye sochineniy [Complete Works]*, ed. by I. Ebanoidze, trans. from the German by Ya. Berman and Ye. Gertsyk. 13 vols. Moskva [Moscow]: Kul'turnaya revolyutsiya.
- . 2016. *Volya k vlasti. Opyt pereotsenki vseh tsennostey (chernoviki i nabroski iz naslediya Fridrikha Nitsshe 1883–1888 godov v redaktsii Elizabet Förster-Nitsshe i Petera Gasta) [Wille zur Macht. Versuch einer Umwertung aller Werte. Ausgewählt und geordnet von Peter Gast und Elisabeth Förster-Nietzsche]* [in Russian]. Trans. from the German by V. Bakusev, A. Garadzha, V. Sedel'nik, and I. Ebanoidze. Moskva [Moscow]: Kul'turnaya revolyutsiya.
- Novaes, S. D. 2020. "Carnap Meets Foucault: Conceptual Engineering and Genealogical Investigations." *Inquiry* 68 (4): 1–27.
- Queloz, M. 2022. "Function-Based Conceptual Engineering and the Authority Problem." *Mind* 131 (6): 1247–1278.
- Ratcliffe, J. 2023. "Genealogy: A Conceptual Map." *European Journal of Philosophy* 32 (1): 1255–1276.
- Schärp, K. 2013. *Replacing Truth*. London: Oxford University Press.
- Sękowski, K., and E. Landes. 2024. "Conceptual Engineering is Old News." *The Philosophical Quarterly*, 1–22.
- Simion, M., and C. Kelp. 2019. "Conceptual Innovation, Function First." *Noûs* 54 (4): 985–1002.

- Taylor, C. 1984. "Foucault on Freedom and Truth." *Political Theory* 12 (2): 152–183.
- Žižek, S. 2014. *Shchekotlivyy sub''yekt: ot-sut-stvuyushchiy tsentr politicheskoy ontologii* [*The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*] [in Russian]. Trans. from the English by S. Shchukina. Moskva [Moscow]: ID "Delo" RANKhiGS [Delo Publishers of RANEPА].

Артур Костомаров*

ПЕРСПЕКТИВЫ БЕЗДЕЯТЕЛЬНОСТИ**

ПОНЯТИЕ ПРАЗДНОСТИ В ОНТОЛОГИИ ДЖ. АГАМБЕНА

Получено: 20.11.2025. Рецензировано: 28.11.2025. Принято: 07.01.2026.

Аннотация: Проблематизация праздности в философии Дж. Агамбена выполняет функцию эпистемологического катализатора, позволяющего осуществить антропологический, метафизический и логико-методологический пересмотр ключевых вопросов философии. В антропологическом плане Агамбен через призму праздности осуществляет деконструкцию традиционной модели *homo faber*, вместо нее предлагается модель «имманентной негативности», в которой человеческое бытие раскрывается через свою потенциальность. В метафизическом аспекте праздность становится основой перехода от субстанциальной онтологии к модальной онтологии, где бытие трактуется как экспозиция. В логико-методологическом плане категория праздности позволяет Агамбену отказаться от классической метафизической логики в пользу проекта «патафизики». Анализ онтологии Агамбена открывает перспективу рассмотрения праздности как исходного экзистенциального состояния человека, позволяющего приостанавливать деятельность и деституировать управляющие им механизмы. Праздность описывается как условие INTERRUPTION, перестройки модусов времени и перенастройки смысловых координат практики. Она понимается как техника управления избытком, направленная на перераспределение и трансформацию «излишних» ресурсов — времени, энергии и значения — через процессы деактуализации, образования вакуума смысла и его реконфигурации. Экзистенциально-антропологический анализ праздности может служить основой для переопределения смысла и преобразования социальных и культурных практик. Дальнейшее изучение категории праздности может способствовать разработке альтернативных эпистемологических моделей, рассматривающих человека не в логике дефицитарных элементов и за пределами дуализма активности и пассивности, что поможет пересмотру понятия политического субъекта в условиях вызовов современного общества.

Ключевые слова: животное, суверенная власть, скука, праздность, деституция, экспозиция, манера, модус, Агамбен.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-112-138.

В историко-философской перспективе понятие праздности сопряжено с категорией деятельности и труда. В современной культуре праздность

*Костомаров Артур Сергеевич, к. филос. н., доцент, Самарский национально-исследовательский университет им. академика С. П. Королева (Самара), arthur_boyard@mail.ru, ORCID: 0000-0003-0733-3011.

**© Костомаров, А. С. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Благодарности: Статья подготовлена участником Программы стажировок работников и аспирантов российских образовательных и научных организаций в НИУ ВШЭ на базе Школы философии и культурологии на основе данных, полученных в период стажировки.

и бездеятельность мыслятся не иначе, как в виде отдыха, разрядки или отрицания труда. В то время как в греко-римской традиции, согласно Х. Арендт, деятельность (*negotium*) определялась в отрицательном смысле по отношению к созерцательной жизни (*otium*) (Арендт, Бибихин, 2000: 45). Поздний капитализм (Павлов, 2021a) трансформировал *vita activa* в нормативную модель, подчиняющую индивида императиву перманентной продуктивности, утверждает современный философ Бён-Чхоль Хан (Хан, 2023: 91). Субъект эпохи позднего модерна более не подвержен внешней эксплуатации, характерной для индустриальной стадии капитализма, но интериоризирует механизмы самоугнетения, становясь «субъектом достижения» (Хан, Салин, 2023: 55–64) в условиях «насилия позитивности» (Хан, 2023: 77). Эмоциональный капитализм (Павлов, 2021b: 52–53; Афанасов, 2022), доминирующий в обществе потребления, конструирует жизнь индивида как «проект», требующий бесконечной оптимизации и самотрансценденции, это ведет к экзистенциальному истощению, атомизации социальных связей и утрате способности к бездействию — ключевому элементу созерцательного опыта. Как утверждает Хан, созерцательная жизнь позволяет человеку выйти за границы имманентного, преодолеть свою атомарность и пережить опыт резонанса, состояние взаимной трансформации и отклика между субъектом и объектом, создавая, таким образом, пространство значимого бытия. Философская критика категории праздности является актуальной философской задачей, поскольку позволяет понять, как в условиях позднего модерна возможна созерцательная жизнь и какие новые перспективы в пространстве политики и свободы открывает праздная жизнь. Реконфигурация онтологии через категорию праздности позволяет современному итальянскому философу Джорджо Агамбену сформулировать проект «деактивации» социальных институтов, открывающий возможность радикальной трансформации антропологического и политического измерения человеческого бытия.

Философский проект Агамбена разворачивается как стремление мыслить онтологию вне логики оперативности и повеления, вне примата праксиса (Агамбен, Фарафонова, 2019a: 70). Несмотря на обширную критическую рецепцию онтологии Агамбена, ее анализ через призму праздности остается актуальным направлением исследований. В данной работе предпринимается попытка реконструкции агамбеновской концепции праздности, поскольку, с одной стороны, она восполняет методическую потребность связать фрагментарные и многозначные

высказывания автора в единый аналитический контур, с другой — удовлетворяет эпистемическую необходимость прояснения знания об онтологических и антропологических допущениях о человеческой природе в современной философии. Анализ категории праздности в философии Агамбена осуществляется с акцентом на ключевые аспекты его философии: во-первых, на диалектику человеческого и животного — анализ границ между *zoe* (биологической жизнью) и *bios* (политическим существованием) как пространства приостановки суверенной власти; во-вторых, на его критическое переосмысление онтологических, антропологических и политических оснований классической философии.

Понятие праздности (*inoperosità, inoperativity*) у Джорджо Агамбена формируется на стыке нескольких влиятельных философских традиций: христианской теологии, немецкой критической теории (особенно Вальтера Беньямина), итальянского марксизма (операизма и постопераизма), а также французской мысли XX в. (Жоржа Батая, Мориса Бланшо, Жан-Люка Нанси). Агамбен также связывает праздность с христианской мыслью, где она приобретает особый смысл в контексте литургии, субботнего покоя и мессианской остановки деятельности. В «Царстве и Славе» он анализирует понятие «божественной экономики» и утверждает: Бог в христианстве по сути «неоперативен», а вся активность проявляется в мире через посредников (Агамбен, Фарафонова, 2019а: 112). Литургия и прославление Бога, по Агамбену, скрывают этот принцип божественной праздности, превращая его в образец для политических и социальных институтов. Агамбен развивает идеи Беньямина о «мессианском времени» и «остановке» (*jetztzeit*), подчеркивая, что откровение истории происходит не через прогресс институтов и не через ускорение времени, а через радикальное прерывание привычного хода событий. В этом контексте праздность становится не пассивностью, а точкой, где возможно иное отношение к закону и власти. В диалоге с операистами (Марио Тронти, Антонио Негри, Паоло Вирно) Агамбен заимствует идею «отказа от труда» как не только политического жеста, но и способа разрушения идентичности рабочего как функции капитала. Наконец, для мысли Агамбена оказывается важна идея «неработающего», «непроизводимого сообщества», которая восходит к Ж. Батаю, а далее к М. Бланшо и Ж.-Л. Нанси. Эта линия подчеркивает возможность совместного бытия, несводимого к производству, функции или полезности, что резонирует с агамбеновским пониманием праздности как пространства для новых форм жизни и совместности.

Таким образом, концепт праздности у Агамбена — это сложный синтез теологических, критико-теоретических, марксистских идей и французской философии сообщества, где праздность предстает не как бездеятельность, а как радикальная возможность выхода за пределы диспозитива труда, устоявшихся режимов идентичности, открывающая новые горизонты автономии и совместного бытия.

ПРАЗДНОСТЬ В ДИАЛЕКТИКЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО И ЖИВОТНОГО

Проблеме человеческого и животного Агамбен посвящает текст «Открытое. Человек и животное», а также многотомное исследование *Homo sacer*, в котором он прослеживает археологию власти, опираясь на логику включения через исключение (Агамбен, Соколов, 2011; Агамбен, Скуратов, 2012). Чтобы кого-то включить в правовое поле, в пространство функционирования закона, власть требует обратного жеста — исключения. Как пример того, как суверенная власть редуцирует жизнь к голой жизни, Агамбен использует категорию римского права — *sacer*, когда обвиняемый выводился из поля закона и мог быть в любой момент лишен жизни (Агамбен, Фарафонова, 2019a: 57). Исключая голую жизнь из публичного, правового пространства, суверенная власть одновременно возвращает ее в пространство политического как объект управления и нормализации, что ведет к размыванию границ между животной и социальной жизнью. В европейской культуре голая жизнь обнаруживает себя в институте рабства, ведовских процессах, холокосте и геноциде евреев. Как полагает М. Кримпер, состояние исключения — это не просто юридическая категория, а особенность всей онто-политико-теологической структуры метафизики, на которой основана суверенная власть (Krimper, 2021: 46). Осуществляя редукцию человека к голой жизни, власть начинает осуществлять контроль над телом и биологическими процессами, регулирует вопросы, связанные со здоровьем населения, или, как утверждает М. Фуко, власть приобретает прерогативу «заставлять жить и позволять умирать» (Фуко, Дьяков, 2010b: 206).

Агамбен полагает, что становление человека, создание им своего собственного мира — мира культуры — требует от него нигилизации животного начала (Агамбен, Скуратов, 2012: 12). Как указывал А. Кожев, «человек — это самоубийство животного» (Кожев, Погоняйло, 2003: 92). Уже просветители последовательно противопоставляют мир культуры и мир природы, указывая на то, что мир культуры — это вторая и подлинная природа человека. Животное начало — это то, что мешает человеку интеллектуально и нравственно развиваться, с точки зрения И. Канта,

мешает человеку выйти из несовершеннолетия и пользоваться своим умом, поэтому все, что носит животный, природный характер, в человеке должно быть преодолено либо подчинено социальной дрессуре.

Агамбен стремится остановить работу антропологической машины западной цивилизации и мыслит человека как зазор между человеческим и животным, при этом этот зазор активен и динамичен, он способен дестабилизировать работу цивилизации, которая требует забвения и отчуждения животного начала в человеке и возвращает голую жизнь в пространство политики и права. Подобная апорийность становится у Агамбена необходимым онтологическим условием, которое освобождает голую жизнь, возвращает животное начало как неотъемлемый и неотчуждаемый опыт человека.

Анализируя онтологическое различие между человеком и животным, которое восходит к экзистенциальной философии М. Хайдеггера, Агамбен сосредоточивает особое внимание на том, что человек есть животное, способное скучать (Агамбен, Скуратов, 2012: 76). Именно скука, по мнению Агамбена, позволяет человеку пережить мир как опыт открытости, поскольку «он — посреди скуки — может приостановить и деактивировать отношение животного к растормаживателям» (там же: 101). В опыте скуки сущее тонет в безразличии, все имеющиеся возможности оказываются незадействованными, и подобная деактивация впервые открывает саму возможность действия. Скука как не-отношение, как нулевой аффект осуществляет деактивацию возможностей и указывает на праздный, бездеятельный характер человеческого существования. Проблематизация категории праздности позволяет Агамбену в антропологическом аспекте перейти от образа человека творящего, *homo faber*, к формированию модели человека как имманентной негативности, осуществить деактивацию и деституцию социальных механизмов и диспозитивов власти, в метафизическом плане перейти от бытия как сущности к модальной онтологии, в логическом плане заменить метафизическую логику и перейти к конструированию патафизики.

ПРАЗДНОСТЬ КАК УСЛОВИЕ ИММАНЕНТНОЙ НЕГАТИВНОСТИ

В основе философского проекта Агамбена лежит стремление раскрыть генетическую роль праздности, бездеятельности в формировании человеческого бытия. Пожалуй, в его философии нет ни одного понятия, которое было бы одновременно столь важным и столь ускользающим, столь эвристичным и при этом постоянно интерпретируемым, как понятие праздности. Праздность (*inoperosità*) понимается Агамбеном в двух

значениях: во-первых, как исходное положение человека, предполагающее бездеятельное существование, и во-вторых, как приостановка деятельности, деституирующая процедура, позволяющая человеку выйти за пределы диспозитивов власти, за рамки установленных социальной машиной места, функций и таксономических систем.

Агамбен отстаивает идею о том, что человек — это бездействующее живое существо, обладающее способностью не совершать выбор, приостанавливать действие:

Человеческая жизнь бездеятельна и лишена цели, но именно это отсутствие дела и цели делают возможной беспримечную человеческую деятельность. Человек посвящает себя производству и труду, так как в действительности по своей сущности он лишен дела, потому что он прежде всего животное субботы (Агамбен, Новиков, 2008: 78).

В этом контексте продуктивно сравнить антропологический проект Агамбена с пониманием природы человека у Ж.-П. Сартра. Если для Сартра человек реализует себя в выборе, который определен не наличными условиями существования, но самой свободой человека, и потому всегда обнаруживает себя в том акте выбора, который он совершает (Сартр, Колядко, 2000: 205), то у Агамбена бездеятельность не позволяет человеку отождествлять себя с действием, выбором, который он совершает, с производением, которое он создает, или с работой, которую выполняет. Человек как праздное существо может совершать любые действия, но ни одно из них не оказывается действием, идеально соответствующим его сущности. Перед нами проект апофатической антропологии, который формируется вокруг праздного и бездеятельного характера человеческого бытия. Человек — это негативная имманентность, которая не определяется логикой деятельности или выбором, наличием определенных свойств и качеств. Праздность указывает на проективный, потенциальный характер человеческого бытия, на отсутствие у человека какой-либо заданной сущности: «Любое рассуждение об этике, — утверждает Агамбен, — исходит из того, что человек не имеет и не должен иметь никакой сущности, никакого духовного или исторического назначения, не предопределен никакой биологической программой» (Агамбен, Новиков, 2008: 43). Здесь мы сталкиваемся с фундаментальным опытом онтологической безосновности человеческого существования. Подобный взгляд на человека никак не отрицает специфику индивидуации, но подчеркивает, что идентичность человека никогда не является самодостаточной, автономно самосоздающейся,

субстанциальной или эссенциальной. Напротив, идентичность человека лишена основания или онтологического фундамента и конституируется исключительно через свою потенциальную возможность.

Агамбен выступает против идеи о том, что существуют трансценденталии, которые обладают способностью фундировать человеческое бытие. Отсюда весь пафос его философии: спасти жизнь в ее имманентности, в ее потенциальности, вне ее отношения к трансцендентальным формам. Определяя человека как праздное существо, как имманентную негативность, Агамбен продолжает традицию, идущую от Гегеля к Кожеву и Батаю, и задает новую, как нам представляется, онтологически более радикальную интерпретацию термина *désœuvrement*¹, связанного с французской философией, с работами М. Бланшо и Ж.-Л. Нанси.

К пониманию негативного характера человеческого бытия Агамбен приходит во многом через обращение к философии Батая, который стремится мыслить бытие как негативную трансцендентность. Человек есть энергийное существо, существо избытка, которое реализует себя в неэффективной, неутилитарной растрате своих жизненных сил, материальных и экономических ресурсов, утверждает Батай, ведь «человек более всех живых существ способен интенсивно, роскошно истреблять избыток энергии, отводимый жизненным давлением для сжигания в пожаре, сходном с солнечной природой своего движения» (Батай, Скуратов и Хицкой, 2003: 128). Избыток и трата позволяют человеку трансцендировать наличную реальность, ставят человека в ситуацию предела, которая вносит разрыв в имманентное и самотождественное бытие. Человек не работает и не производит, а бесконечно расходует свою жизнь: именно такой человек, по Батаю, является суверенным, и подобная негативная трансцендентность выступает источником исторического развития и культурных новаций. Агамбен, заимствуя у Батая идею о негативной природе человека, проблематизирует ее не в терминах избытка и траты, но в терминах праздности и бездеятельности. Агамбена интересует не столько трансцендирующий и даже экстатический характер человеческой негативности, сколько ее экзистенциально-антропологический и политический аспект.

Тема праздности и бездеятельности входит в работы Агамбена благодаря проблеме сообщества, к которой ранее обращались М. Бланшо и Ж.-Л. Нанси (Бланшо, Стефанов, 1998; Нанси, Горбылев и Троицкий,

¹Праздность, бездействие (*фр.*).

2009), их полемику Агамбен переосмысляет в своем «Грядущем сообществе». Бланшо в контексте онтологии произведения утверждает, что сам литературный текст сущностно связан с бездеятельностью и праздностью, поскольку писатель ничего не создает, он не привносит никакого смысла в произведение, но лишь открывает тот предел, в котором мы, как конечные существа, способны коммуницировать. Праздность — это не апостериорный момент по отношению к произведению, а то, что является условием произведения. Подобную онтологию произведения Бланшо переносит на понимание сообщества, которое принципиально не завершено и указывает на возможность коммуникации между «конечными существами» (Бланшо, Стефанов, 1998: 39).

Жан-Люк Нанси развивает идеи Бланшо в понимании сообщества как «бытие-вместе» или «бытие-с». Сообщество есть «сообщество конечных сущих, поскольку только конечный удел „свойствен“ сообществу» (Нанси, Горбылев и Троицкий, 2009: 111). Сообщество как «бытие-с» есть предъявление, экспозиция совместного существования конечных сущест. Конечность не допускает имманентность сообщества, исключает возможность трансцендентного основания и указывает на незавершенный, прерывистый, а значит событийный характер совместной жизни. Непроизводимое сообщество не работает, не создает никакого произведения, но лишь демонстрирует, обнажает конечность и с необходимостью ответственность за наше совместное существование.

По сравнению с Бланшо и Нанси Агамбен повышает ставки, он радикализирует их идеи и показывает, что праздность и бездеятельность являются не столько свойствами литературного текста или выражением сообщества, сколько условием самого человека. Праздность в философии Агамбена принадлежит к конститутивному устройству человеческого бытия, выступая онтологическим условием всякого опыта, причиной и началом всякой деятельности и любого выбора человека. Необходимо указать на различие в понимании природы сообщества. У М. Бланшо и Ж.-Л. Нанси сообщество выстраивается вокруг конечности человеческого существования, которая наделяет человека ответственностью за бытие другого. Это «неработающее сообщество» — *inoperative*: нецелевая, неинструментальная общность, которая не производит общего дела и не имеет заранее заданной сущности. У Агамбена же сообщество основано на этическом допущении того, что другой может быть «любим», то есть способен разворачивать свое существование в соответствии со своим этосом и манерой бытия. Объединяет трех мыслителей общий пафос: принципиальный отказ от сущностно-субстанциальной модели природы

сообщества: общность не понимается как заранее данная сущность или набор общих признаков, а конституируется в процессе реляционных практик и этико-политической ответственности.

ПРАЗДНОСТЬ КАК ДЕСТИТУИРУЮЩАЯ ПРОЦЕДУРА

Философия Дж. Агамбена осуществляет реабилитацию праздности как фундаментальной антропологической категории, бросая вызов многовековой европейской традиции, возводившей труд в ранг родового отличия человека (Агамбен, Фарафонова, 2019a: 43). Однако как же вышло, что бездеятельность и праздность воспринимаются в культуре как маргинальные и аксиологически ничтожные проявления человеческого бытия? Почему человек по преимуществу определяется в логике трудового долга? Агамбен ищет ответ на этот вопрос в онтологической структуре власти, которая предполагает захват и последующее отчуждение от человека его изначальной бездеятельности, неукорененности в мире и практике, поэтому необходимо «вырвать эту бездеятельность из пространства торжественности власти» (Агамбен, Фарафонова и Смагина, 2019b: 138). Как справедливо отмечает Д. Фарафонова, этим отличается археология власти Агамбена от микрофизики власти М. Фуко: если в интерпретации Фуко власть анонимна и не имеет формообразующего начала, то у Агамбена власть выстраивается через отчуждение сути человеческой природы — бездеятельности (Фарафонова, 2020: 25). В «Царстве и Славе» он анализирует процесс присвоения властью праздности и бездеятельности и его влияние на экономические, политические процессы; и как следствие — формирование диспозитива труда в осмыслении человеческой природы (Агамбен, Фарафонова, 2019a: 123–124). По мнению Агамбена, власть инструментализирует исходную праздность, в которой пребывает человек, превращая ее в славу как свой священный ореол, окружая себя ритуализированным церемониалом и восхвалением: «поскольку бездеятельность незрима, то ее нужно превратить в церемонию [...] бездеятельность — последняя политическая сущность Запада, которую власть присваивает себе» (Агамбен, Новиков, 2008: 55). Захватывая и отчуждая праздность, власть переводит негативную имманентность человека в измерение деятельности и труда, включает человеческое бытие в диспозитив труда, требуя от человека тождества с социальной ролью или культурной идентичностью, формируя через СМИ и массмедиа режим контролируемой персонализации. В итоге любое намерение, любое потенциальное состояние должно быть переведено в акт, в продуктивное действие. Это приводит

к тому, что человек постепенно утрачивает знание о том, что он может не делать, о том, кем может не быть. Человек теряет дистанцию по отношению к своим действиям, к своим социальным ролям, оказывается прикованным к своей идентичности: «тот, кого оторвали от собственной неспособности, прежде всего лишается возможности противостоять» (Агамбен, Лепилова, 2014: 52). По Агамбену, специфика современной власти заключается в том, что, расщепляя жизнь на биологическое и социальное, опираясь на перманентный режим чрезвычайного положения и эксплуатируя логику капитала, она отчуждает человека от знания о его способности не действовать. В результате формируется такая конфигурация человеческого существования, при которой индивид вынужден определять себя через деятельность, основанную на экономическом успехе, прибыли и потреблении товаров. Современность характеризуется утратой знания о возможности не действовать, что, в свою очередь, приводит человека к необходимости постоянно принимать решения, выбирать, занимать позицию, быть активным. Как отмечает Уильям Уоткин, Агамбен пытается построить онтологию за пределами деятельного начала, диспозитивов труда и экономики, а также этику и политику, полностью освобожденные от понятий долга и воли (Watkin, 2020: 43). В центр новой онтологии Агамбен помещает бездеятельный и праздный характер человеческого существования, человека как «существо субботы» (Агамбен, Новиков, 2008: 22). В итоге, по словам Уоткина, онтология Агамбена возвращает нас к теологии ацедеи, бездействия и саббатизма (Watkin, 2020: 29).

В проекте критического осмысления Агамбеном генезиса институтов власти и критики метафизики праздность также понимается и как определенная операция, предполагающая деституирование человеческого существования:

Бездеятельность — это не еще одна работа, которая внезапно появляется, чтобы деактивировать и уничтожить их (структуры власти, ее механизмы и институты); она полностью и по своей сути совпадает с их деституцией, с проживанием жизни (Agamben, Kotsko, 2016: 41).

Следовательно, праздность предполагает деактивацию, деституцию самой жизни. Праздность как деституирующая операция требует отзыва всех призваний, освобождения жизни от определяющих ее социальных и властных структур, отказа от тех форм, что были навязаны извне. Позитивный смысл обездействования, или «подвешивание» жизни, позволяет человеку обнаружить герменевтику действия, то есть способность

понимать и осмысливать то, что он в действительности может сделать. Обездействование, как бы сказал Фуко, позволяет человеку критически осознавать те археологические структуры и социальные механизмы, которые его производят. Такое знание открывает человеку несовпадение с предписанными идентичностями, а значит, позволяет ему быть способным переидентифицировать себя в любой момент. Праздность как форма прерывания деятельности освобождает деятельность человека от социально детерминирующих сил и открывает новые потенциальные формы ее осуществления (Агамбен, Лепилова, 2014: 47). Следовательно, человеческое существование, по Агамбену, разворачивается в диалектике конституирующих и деституирующих сил.

Концептуализацию Агамбеном понятия праздности как деституирующей процедуры можно сопоставить со схожим понятием *différance*² Ж. Деррида и понятием траты Ж. Батая. У Деррида *différance* есть операция, которая требует подвешивания, ослабления смысла с целью обнаружения не включенных в поле его исторического становления значения и коннотаций, что, по сути, выступает как деституирующая процедура, которая открывает смысл для нового использования (Деррида, Кашина и Сулов, 1999: 122). В логике деституирующего жеста можно рассматривать и понятие траты в философии Ж. Батая, согласно которому жить — значит тратить жизненную энергию и силу (Батай, Скуратов и Хицкой, 2003: 125). Сам акт траты открывает человеку его автономность и суверенность, но для того, чтобы перейти к трате, необходимо приостановить, привести в неработающее состояние требование продуктивности и полезности. Трата выступает здесь как опыт приваии, присвоение человеком своей собственной жизни.

С экзистенциально-антропологической точки зрения праздность как деституирующая процедура, предполагающая ослабление структур власти и связанных с ней практик идентичности, позволяет человеку обратиться к собственному способу существования, в терминах фундаментальной онтологии Хайдеггера — к собственной способности быть, или к форме-жизни, как замечает Агамбен (Agamben, Kotsko, 2016: 91).

МОДАЛЬНАЯ ОНТОЛОГИЯ: БЫТИЕ КАК ЭКСПОЗИЦИЯ

Человеческое бытие Дж. Агамбен рассматривает вне логики трансцендентализма, отказываясь от терминов «субстанция» или «сущность»;

²От фр. «различие».

тем самым, вслед за М. Хайдеггером, он пытается преодолеть метафизику и сформировать неметафизический подход к человеку, указывая на то, что человек создает и порождает себя посредством своей собственной манеры (Агамбен, Новиков, 2008: 78; Agamben, Kotsko, 2016: 107). Агамбен следующим образом определяет человека:

...это бытие, которое экспонирует себя в этих качествах, которое без остатка есть собственное так — такое бытие не является ни акцидентальным, ни необходимым, но, так сказать, беспрерывно порождается собственной манерой (Агамбен, Новиков, 2008: 47).

В интерпретации Агамбена манера — это есть собственный способ существования, не то, что есть человек, но то, как человек существует. Жизнь не может быть рассмотрена отдельно от своей манеры. Таким образом, бытие у Агамбена представлено не как заранее заданная сущность, а как его собственное «как», то есть бытие есть не что иное, как его экспозиция. Именно через манеру человек экспонирует, предъявляет себя как определенное произведение, как форму-жизни. Быть экспонированным не значит выражать какое-то свое свойство, но предъявлять сам способ существования, свою манеру быть. В книге «Высочайшая бедность» Агамбен переходит к социально-историческому анализу формы-жизни, показывая на примере монашеского ордена францисканцев, что форма-жизни инициирует себя посредством собственного правила, которое от нее неотделимо и обладает способностью субординироваться, подчиняться выработанным ею правилам (Агамбен, Ермаков, 2020: 71). Нормы могут не быть предзаданы и предрасположены, но выступать производными от самой формы-жизни, тем самым, полагает Агамбен, происходит утрата различия между бытием и действием, между нормой и жизнью (там же: 74). Концепция формы-жизни Агамбена находится в диалоге с поздними работами Фуко, который рассматривал практики заботы о себе, обладающие потенциалом формирования этических предписаний, от которых жизнь оказывается принципиальным образом неотделима (Фуко, Титова и Хома, 2010а: 115).

Концепция формы-жизни становится для Агамбена той альтернативой, которая позволяет сопротивляться биополитическому насилию. Если суверенная власть всякий раз разделяет жизнь на природное и социальное, то форма-жизни противостоит этому разделению, поскольку она не поддается внешнему управлению и может быть изменена только в соответствии с собственной манерой. Итак, понятие «манера» соотносится с принципом деституции, поскольку позволяет существовать

человеку вне заранее данных политических и социальных структур или форм идентичности.

Исходя из понятия формы-жизни, Агамбен выстраивает свой проект грядущего сообщества. Метафизической основой такого сообщества является форма-жизни как многообразие способов осуществления самой жизни. Поскольку это множество не может быть реализовано полностью, оно всегда существует в потенциальном состоянии. Поэтому субъектом грядущего сообщества становится «любой» (*quodlibet*). Грядущее сообщество — это сообщество «каких угодно сингулярностей» (Агамбен, Новиков, 2008: 52), которые присваивают себе свою непринадлежность, отсутствие predetermined идентичности или фиксированных свойств, выражая себя через собственный способ бытия. Этот подход сближает мысль Агамбена с понятием множества у Данте, на которого он ссылается. Множество, или, как выразился бы Агамбен, форма-жизни — это политическая сила, через которую формируется любое социальное единство: сообщество, город, государство (Данте, Зубов, 1968: 112).

Онтологический проект Агамбена представляет собой пересмотр традиционной онтологии, в которой сущность и модус рассматривались раздельно. Для Агамбена существование всегда модально: мы не просто «есть», но существуем конкретным, определенным образом (Agamben, Kotsko, 2016: 122). Важным оказывается вопрос не «что» есть, а «как», каким образом нечто существует (*ibid.*: 123). Перед нами проект модальной онтологии или онтологии стиля, где бытие определяется не как субстанция, но как экспонирующее начало. Модус или манера есть то, что наделяет бытие способностью выражения, таким образом, «бытие и модусы рассматриваются как внутренне взаимосвязанные, поскольку бытие может существовать лишь постольку, поскольку оно модифицировано определенным образом» (Conrad et al., 2021: 6). Модус не статичен, а динамичен, это не реализация некой цели, а свершающийся процесс изменений, отсюда вытекает заключение о событийном характере бытия. Подобный проект модальной онтологии позволяет Агамбену перейти от метафизической логики к модальным формам отношений.

ОТ МЕТАФИЗИЧЕСКОЙ ЛОГИКИ К ПРОЕКТУ ПАТАФИЗИКИ

Разворачивая основные принципы модальной онтологии, Агамбен указывает на то, что каждое существо не просто существует, но выражает свою модуляцию бытия: «каждое сущее имеет и должно иметь свой собственный способ быть, свою спонтанно порождающую манеру:

быть таким, каким есть» (Агамбен, Новиков, 2008: 79). Сущее не предшествует модусу, но конституируется в самом его модифицировании: «существование» — это не что иное, как его модификации (Agamben, Kotsko, 2016: 125). Агамбен определяет манеру как парадигму (от древнегреческого «образец, эталон»), на основе которой выстраивается существование сущего (ibid.: 110). У. Уоткин показывает, что парадигма у Агамбена никогда не представлена как готовый продукт, но всегда производится как некоторая уникальность. Производство манеры как парадигмы существования определяется топологией, а не свойствами субстанции (Watkin, 2020: 43). Если метафизическая логика предполагает рассмотрение сущего через его предикаты и общие характеристики, которые не зависят от временного контекста и знание о которых связано с уже имеющимися таксономиями, то парадигматический взгляд задает иное отношение к сущему, которое не определяется логикой причинности, но логикой парадигматического отношения. Парадигматический взгляд обращает внимание не столько на то, чем объекты являются в онтологическом смысле, сколько на то, как они взаимодействуют друг с другом через свою модальную природу: «взаимно экспонируя друг друга, так, что здесь имеет место бытие-такое, как абсолютная такая-какая-качественность, не отсылающая ни к каким другим предпосылкам» (Агамбен, Новиков, 2008: 41). Таким образом, Агамбен стремится освободить объекты от метафизической логики, которая ограничивает существование объектов общими свойствами, и исследовать их взаимодействие посредством модальных форм выражения. По мнению Уоткина, Агамбен пытается различить объекты не в «терминах того, чем они являются, а в терминах того, что они делают друг с другом» (Watkin, 2020: 41). Свойства человека, как и свойства объектов, не определяются ни природой, ни генетикой, ни культурой, а зависят от контекста их модального взаимодействия. Модальный, парадигматический подход Агамбена приостанавливает и обездействует традиционные системы классификации вещей, связанные с тем, что любые уникальные особенности вещи должны быть включены в ее родовые свойства; он стремится к восстановлению в правах жизни самих вещей, что, несомненно, роднит модальную онтологию Агамбена с объектно-ориентированной онтологией Б. Латура и Г. Хармана (см. Писарев, 2020), которая указывает на то, что объективный порядок является производным от взаимодействия между вещами. То есть целое не первично по отношению к частям и не господствует над

ними, а возникает лишь в результате парадигматического раскрытия единичных сингулярностей.

Парадигматический подход Агамбена является примером патафизики, которая не стремится объяснять мир, как это делает наука, а скорее расширяет границы возможного, демонстрируя, что сущности не являются застывшими, а подвижны и изменчивы. Патафизика — это наука о горизонтальном бытии, открывающая значимость и ценность сингулярности по ту сторону свойств и функций, наука о частностях и их комбинациях (Watkin, 2020: 47).

РЕЦЕПЦИЯ КАТЕГОРИИ ПРАЗДНОСТИ И ЕЕ КРИТИКА В СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

В современной философии концепт Агамбена развивается в разных интеллектуальных и политических контекстах. Не претендуя на полный анализ рецепции концепта праздности и бездеятельности в современной культуре, обозначим наиболее актуальные и перспективные из них.

Как мы видим, именно праздный характер человеческого бытия у Агамбена выступает отправной точкой любого философского вопрошания о человеке, что, на наш взгляд, сближает его проект негативной антропологии с идеями не-философии Ф. Ларюэля. Не-философия Ларюэля направлена на постижение Реального и возникает через следование определяющему взгляду Реального, через ответ на него, а не через активное конструирование, что требует сочетания пассивности и активности в интеллектуальном постижении Реального (Laruelle, 1989: 91). Одной из возможных интерпретаций Реального является имманентность человеческого бытия — самоданность человека самому себе. В «Биографии ординарного человека» Ларюэль указывает на то, что традиционная философия осуществляет ложный ход, она мыслит имманентность посредством своих трансцендентальных дуальных структур (дуализм души и тела, материи и духа и т. п.) и субъект-объектной логики, что приводит к забвению и утрате имманентности человеческого бытия (Laruelle, 2018: 32). В не-философии чистая имманентность понимается не как отношение к чему-либо — миру, сознанию или истории, — а как непосредственная самообращенность человека, выходящая за пределы дуалистической логики. Имманентность — это не феномен для объяснения, а методическая предпосылка, аксиома для действия и мышления.

Агамбенская праздность и ларюэлевская не-философия объединены критикой трансцендентализма и метафизических иерархий, а также

акцентом на имманентности человеческого бытия как исходной точке философского размышления. Обе концепции предлагают новую этику и политику, основанные на состоянии приостановки, что открывает перспективы для переосмысления субъективности и коллективности вне традиционных категорий власти и режимов идентичности. Вместе с тем между двумя мыслителями существует важное различие: для Агамбена имманентность достигается через деактивацию власти, его интересуют онтологические и политические эффекты имманентности (праздность, потенция, деституция, мессианское время), тогда как для Ларюэля она изначальна и не требует никакого производства.

В современной философии праздность понимается как прерывание деятельности, как форма ее отсрочки, которая, с одной стороны, открывает внелокальное пространство праксиса и мышления, нейтрализуя механизмы, которыми они детерминированы (Krimper, 2021: 46). Примером в данном случае могут выступать современные практики искусства, такие как стрит-арт, перформансы и арт-акции, которые часто функционируют вне институционализированных форм культурной жизни. С другой стороны, праздность как деституирующая процедура открывает человеку свою манеру, саму потенциальность существования, формирует человеческое бытие как открытое присутствие, незанятую негативность, способную к формированию любого сообщества (*community of whatever being*). В этом отношении можно обратиться к философии Тимоти Мортонa, который определяет сообщество вне рамок человеческого (Мортон, Абраменко, 2020: 87). Мортон вводит понятие гиперобъектов, описывающее экологические и климатические явления, чьи масштабы настолько велики, что ускользают от непосредственного восприятия, но при этом охватывают все живое и неживое. Примером такого сообщества, которое формируется посредством взаимодействия между гиперобъектами, является экосистема, где все элементы — от микроорганизмов до человека — взаимосвязаны и зависят друг от друга. В этом же направлении работает Донна Харауэй, которая утверждает, что человек находится в симбиотической связи с природными объектами (животными и растениями) (Харауэй, Писарев и др., 2021: 102). Именно этот симбиоз, основанный на идее солидарности, на принципах равенства и равноправия, способен генерировать новые смыслы и инициировать политические трансформации в современном обществе.

В современной философии концепт праздности становится формой критики непрерывного труда. М. Хардт и А. Негри, опираясь на идеи

Т. Адорно и Г. Маркузе, указывают что в условиях позднего капитализма производительный труд и работа становятся главными критериями жизни, в результате чего праздность превращается не в право, а в вину, поскольку человек, не производящий экономической ценности, оказывается в маргинальной позиции (Хардт и Негри, Иноземцев, 2006: 82). Несмотря на процесс автоматизации производства, который должен был освободить время для досуга, а энергию — для воображения и желания, современный трудовой процесс становится формой бюрократического и политического надзора (там же: 217). Хардт и Негри критикуют концепцию праздности как опыта деактивации и приостановки деятельности, рассматривая ее прежде всего как форму индивидуального бегства от власти и разновидность социального эскапизма. С их точки зрения, трактовка праздности у Агамбена представляет собой индивидуалистический жест, не встроенный в логику Общего (*Common*) — категории, под которой авторы понимают совокупность материальных и нематериальных богатств (знания, язык, природа, социальные формы), создаваемых и управляемых множеством за пределами логики господства (Hardt & Negri, 2009). Таким образом, в интерпретации Хардта и Негри агамбеновская праздность не задействует коллективный потенциал (Афанасов, 2025) и не способствует продуктивному преобразованию социального порядка через ресурсы Общего, а остается замкнутой в горизонте личного жеста разрыва.

Политическая философия М. Хардта и А. Негри, близкая к ней теория «великого отказа от работы» А. Горца (Горц, Сокольская, 2010: 55) и концепция «не-работы» М. Лаццарато (Лаццарато, Савосин и Дубин, 2017: 15) исходят из идеи, что социальная и политическая независимость не проистекает из экономических и трудовых отношений, а достигается через активистские практики сопротивления, источник которых находится вне сферы труда (Кальк, 2017: 327). Выражением этой идеи является принцип гибкой занятости, внедрение сокращенного рабочего дня и трудовой недели, которые выражают стремление человека к более свободным и гибким формам социальной организации, к поиску таких форм жизни, которые не связаны с экономической продуктивностью и утилитарностью. Хотя М. Лаццарато дает позитивное прочтение праздности в философии Агамбена, рассматривая ее в контексте «не-работы» и саботажа, он сохраняет критический подход к данной теории. Агамбен, по мнению Лаццарато, фокусируется на аппаратах суверенной власти, но недооценивает сложность современных машин подчинения (финансовых, медийных, цифровых), которые формируют

самую субъективность и способность к действию/бездействию (Lazzarato, 2014). Лаццарато утверждает, что Агамбен игнорирует главенствующую роль финансового капитализма и экономики долга, которые делают саму идею чистой праздности иллюзорной. Долг превращает субъекта в человека-должника, чье время и жизнь заранее захвачены обязательствами (Lazzarato, 2012). Праздность у Агамбена — это операция, которая не создает коллективных форм сопротивления или новых политических институций, способных противостоять современным формам отчуждения (Lazzarato, 2015). Лаццарато противопоставляет праздности Агамбена концепт бездействия, понимаемый не как пассивность, а как сознательный, коллективный отказ от навязанных капиталом форм труда, времени и субъективности, акт саботажа и экспериментирования с новыми формами жизни.

Еще одним важным автором, подвергающим критическому осмыслению понятие праздности, оказывается Паоло Вирно. Вирно критикует Агамбена за отрыв концепта праздности от конкретно-исторических форм труда, особенно когнитивного труда и общественного интеллекта (Вирно, Петрова, 2013: 113). Вирно подчеркивает, что Агамбен не учитывает, как капитализм активно захватывает и эксплуатирует саму человеческую способность к праздности, бездействию, превращая их в основу когнитивного труда. По мнению П. Вирно, Агамбен фокусируется на индивидуальном, почти монашеском опыте деактивации, игнорируя коллективное, публичное измерение праздности как потенциала множества (там же: 114). Вирно трактует праздность не как пассивность, а как избыток человеческих способностей по отношению к любым конкретным задачам труда, источник изобретательности и политической инновации (Virno, 2005).

Общим для Хардта, Негри, Лаццарато и Вирно является понимание того, что праздность не может рассматриваться вне политико-экономических структур, формирующих субъективность и ее временные режимы. Все они настаивают на необходимости смещения фокуса от индивидуального опыта деактивации к коллективным практикам, способным создавать новые формы жизни и политические институции. Авторы подчеркивают, что потенциал праздности раскрывается лишь тогда, когда она становится пространством совместного действия, а не индивидуального отступления. Таким образом, они предлагают рассматривать праздность как ресурс коллективного производства смысла, а не как индивидуальную зону экзистенциального освобождения и творчества.

Предпримем попытку ответить на высказанные критические соображения. Во-первых, требование немедленной интеграции праздности в коллективное измерение уже предполагает установление цели и функции, тем самым подчиняя праздность утилитарной логике, от которой она должна быть свободна. Во-вторых, утверждение, что праздность — это индивидуальный жест, игнорирует то, что в ее приостановке всегда присутствует разрыв в общем времени, открывающий доступ ко времени остатка. Этот разрыв создает общий вакуум — зону, в которую может вступить множество, не для совместного действия в утилитарном смысле, а для совместного опыта ненужного (потенциального, возможного). Именно в этом ненужном и формируется новая форма сообщества, не основанная на обязательстве и функции. В-третьих, как нам представляется, капитализм действительно может присвоить досуг, отдых, креативность, но не способен усвоить ценность отсрочки деятельности, приостановки функции и роли, которые возникают в праздности. Всё, что поддается функционализации, превращается в товар; праздность же по сути своей нефункциональна. Она не производит ценности в логике общества потребления, а потому не может быть полностью интегрирована в его схемы. Наконец, политическое начало, требуемое критиками, невозможно без зоны предварительной деституции — состояния, где жизнь отделена от функций, ролей и производительных задач. Праздность — это не конечная цель, а скорее пролог, без которого любое коллективное действие воспроизведет старые формы. Только приостановив деятельность, подвесив и переопределив смысл, можно выйти к новым формам жизни.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Философия Агамбена реабилитирует роль и значение праздности в бытии человека. Праздность — это не второстепенное и лишенное ценности проявление человеческого бытия, а то, что принадлежит к природе человека, характеризует человека как такого.

Концептуализация праздности в философии Агамбена позволяет нам выдвинуть следующую гипотезу: праздность есть исходное экзистенциальное состояние человека, в котором он способен приостанавливать деятельность, деституировать механизмы, управляющие им, тем самым отделяя бытие от предписанных функций или целей. В этом состоянии человек открывает, темпорализирует особое время — это время остатка, не определяемое деятельностью и трудом. Это остаток представляет

собой не нехватку, не дефицит, а избыток внутри человека, саму возможность человека быть любым, не закрепленным в заданных ролях и функциях. Подобная избыточность позволяет человеку осуществлять процедуру INTERRUPTION: откладывать, прерывать, останавливать деятельность, не ограничивая, таким образом, свое существование жесткими рамками праксиса. Избыток радикально перестраивает бытийное время: вместо линейного хронологического времени возникает множественное, пористое время, характеризующееся фрагментацией, растяжением и сжатием моментов присутствия. Так, через фрагментацию и сжатие моментов присутствия, праздность обретает силу не просто приостанавливать действия, но и перенастраивать смысловые координаты практики. В этом ключе праздность может рассматриваться как форма управления избытком, направленная на переопределение смысла, которая способствует перераспределению и трансформации «излишних» ресурсов — времени, энергии и смысла. Как правило, смысл привязывается к функции и контекстам ее реализации, но в состоянии приостанавливания функция теряет свою детерминированность и становится подвижной. В состоянии праздности, в момент приостановки, происходит «отключение» привычных функций, призваний и ролей, освобождающее их для потенциально нового употребления, что приводит к реконфигурации человеческого бытия и культурного опыта. Переопределение смысла через праздность происходит последовательно: деактуализация смысла, образование вакуума значения и его реконфигурация. Следовательно, праздность функционирует как техника управления избытком — не в формате экономии ресурсов, а как реорганизация «излишних» временных, энергетических и семантических потенциалов в направлении их перераспределения и трансформации. Отсюда вытекает важный концептуальный вывод: в отношении онтологии смысла анализ должен учитывать практики приостановки и отсрочки деятельности. В рамках философско-антропологической проблематики праздность открывает новые возможности для критического вмешательства человека в социосемантические структуры — от художественных и ритуальных практик до форм социального взаимодействия. Таким образом, экзистенциально-антропологический анализ праздности не только выявляет избыточный характер человеческого существования, но и позволяет рассматривать праздность как форму управления этим избытком.

Методологически вывод состоит в том, что экзистенциально-антропологический анализ праздности открывает не только факт избыточности

человеческого существования, но и теорию управления этой избыточностью как способа переопределения смысла и возможного преобразования социальных практик.

Проведенный анализ агамбеновской концепции праздности позволяет переосмыслить ее категориальный статус в рамках современной философской антропологии. Вопреки традиционным представлениям о бездействии как пассивном состоянии Агамбен реконструирует праздность в качестве имманентно-негативной активности, выполняющей двойную функцию: деструктивную по отношению к властным диспозитивам и конститутивную для подлинной человеческой свободы. Праздность выступает как другая активность, активность приостановки и отсрочки, которая открывает возможность формы-жизни и переопределения смысла. Эта концепция открывает новые перспективы для критики современных форм отчуждения, предлагая модель сопротивления через стратегическое использование имманентной человеческой способности к бездействию.

ЛИТЕРАТУРА

- Агамбен Д. Грядущее сообщество / пер. с итал. Д. Новикова. — М. : Три квадрата, 2008.
- Агамбен Д. Номо сасег. Суверенная власть и голая жизнь / под ред. Д. Новикова ; пер. с итал. П. Соколова. — М. : Европа, 2011.
- Агамбен Д. Открытое : человек и животное / пер. с итал. Б. М. Скуратова. — М. : Российский государственный гуманитарный университет, 2012.
- Агамбен Д. Нагота / пер. с итал. М. Лепиловой. — М. : Грюндриссе, 2014.
- Агамбен Д. Бездеятельность экономики и экономика бездеятельности. Интервью с Джорджо Агамбеном / пер. с итал. Д. Фарафоновой // Логос. — 2019а. — Т. 29, № 1. — С. 133–146.
- Агамбен Д. Царство и слава. К теологической генеалогии экономики и управления / под ред. Д. Раскова, А. Погребняка, Д. Фарафоновой ; пер. с итал. Д. Фарафоновой, Е. Смагиной. — М. : Институт Гайдара, Факультет свободных искусств и наук СПбГУ, 2019b.
- Агамбен Д. Высочайшая бедность. Монашеские правила и форма жизни / под ред. Д. Раскова, А. Погребняка ; пер. с итал., с лат. С. Ермакова. — М., СПб. : Институт Гайдара, Факультет свободных искусств и наук СПбГУ, 2020.
- Арендт Х. Vita activa, или О деятельной жизни / пер. с англ. В. В. Библихина. — СПб. : Алетейя, 2000.
- Афанасов Н. Б. Любовь. Эмоциональный капитализм — крафтовая экономика? // Galactica Media : Journal of Media Studies. — 2022. — № 2. — С. 183–194.

- Афанасов Н. Б. Время и пространство современного коллективизма // Patria. — 2025. — Т. 2, № 1. — С. 9–30.
- Батай Ж. Проклятая доля / пер. с фр. Б. М. Скуратова, П. С. Хицкого. — М. : Гнозис, Логос, 2003.
- Блانشо М. Неописуемое сообщество / пер. с фр. Ю. Н. Стефанова. — М. : Московский философский фонд, 1998.
- Вирно П. Грамматика множества : к анализу форм современной жизни / под ред. А. Пензина ; пер. с итал. А. Петровой. — М. : Ad Marginem, 2013.
- Горц А. Нематериальное. Знание, стоимость и капитал / под ред. М. Маяцкого ; пер. с нем., с фр. М. М. Сокольской. — М. : Высшая школа экономики, 2010.
- Данте А. Монархия. Политический трактат / пер. с итал. В. П. Зубова // Малые произведения. — М. : Наука, 1968. — С. 305–362.
- Деррида Ж. Голос и феномен и другие работы по теории знака Гуссерля / пер. с фр. С. Г. Кашиной, Н. В. Суслова. — СПб. : Алетейя, 1999.
- Кальк А. Безвыходный труд в работах Негри, Хардта и Горца // Журнал исследований социальной политики. — 2017. — Т. 15, № 2. — С. 323–332.
- Кожев А. Введение в чтение Гегеля / пер. с фр. А. Г. Погоняйло. — СПб. : Наука, 2003.
- Лаццарато М. Марсель Дюшан и отказ трудиться / пер. с фр. Д. Савосина, С. Дубина. — М. : Грюндриссе, 2017.
- Мортон Т. Гиперобъекты : философия и экология после конца мира / пер. с англ. В. Абраменко. — М. : Hyle Press, 2020.
- Нанси Ж.-Л. Непроизводимое сообщество / пер. с фр. Ж. В. Горбылевой, Е. Троицкого. — М. : Водолей, 2009.
- Павлов А. В. «Состояние постмодерна» Дэвида Харви // Состояние постмодерна. Исследование истоков культурных изменений / Д. Харви ; пер. с англ. Н. Проценко. — М. : Высшая школа экономики, 2021а. — С. 7–40.
- Павлов А. В. Что нового в новом капитализме? // Социология власти. — 2021b. — Т. 33, № 1. — С. 39–63.
- Писарев А. Сети, плоскости, материя : Об употреблении плоских социальных онтологий // Вестник ТвГУ : Серия «Философия». — 2020. — Т. 51, № 1. — С. 144–157.
- Сартр Ж.-П. Бытие и ничто : опыт феноменологической онтологии / пер. с фр. В. И. Колядко. — М. : Республика, 2000.
- Парафонова Д. «Gouvernementalité», тайна управления : от анализа форм рациональности Фуко к теологической генеалогии Агамбена // ESSE : Философские и теологические исследования. — 2020. — Т. 5, № 1/2. — С. 5–29.
- Фуко М. История сексуальности-III : забота о себе / пер. с фр. Т. Н. Титовой, О. И. Хомы. — СПб. : Наука, 2010а.
- Фуко М. Рождение биополитики : курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1978–1979 учебном году / пер. с фр. А. Дьякова. — СПб. : Наука, 2010б.

- Хан Б.-Ч. Общество усталости. Негативный опыт в эпоху чрезмерного позитива / пер. с нем. А. Салина. — М. : АСТ, 2023.
- Харагуэй Д. Оставаясь со смутой : заводить сородичей в Хтулucose / пер. с англ. А. Писарева, Д. Хамис, П. Хановой. — Пермь : Hyle Press, 2021.
- Хардт М., Негри А. Множество : война и демократия в эпоху империи / пер. с англ., под ред. В.Л. Иноземцева. — М. : Культурная революция, 2006.
- Agamben G. The Use of Bodies : Homo Sacer IV / trans. from the Italian by A. Kotsko. — Stanford (CA) : Stanford University Press, 2016.
- Conrad L., Rowland C., Garman J. C. Modes of Organization // Ephemera Journal. — 2021. — Vol. 21, no. 3. — P. 1–16.
- Han B.-C. Vita contemplativa : In Praise of Incactivity. — Chichester : John Wiley & Sons, 2023.
- Hardt M., Negri A. Commonwealth. — Cambridge : Belknap Press, 2009.
- Krimper M. Nonsovereign : Inoperativity from Bataille to Agamben // Diacritics. — 2021. — Vol. 49, no. 3. — P. 30–56.
- Laruelle F. Philosophie et non-philosophie. — Liege, Bruxelles : Pierre Mardaga, 1989.
- Laruelle F. A Biography of Ordinary Man : On Authorities and Minorities. — Cambridge : Polity, 2018.
- Lazzarato M. La fabbrica dell'uomo indebitato. — Roma : DeriveApprodi, 2012.
- Lazzarato M. Signs and Machines : Capitalism and the Production of Subjectivity. — Los Angeles (CA) : Semiotext(e), 2014.
- Lazzarato M. Governing by Debt. — Los Angeles (CA) : Semiotext(e), 2015.
- Virno P. Motto di spirito e azione innovativa : Per una logica del cambiamento. — Torino : Bollati Boringhieri, 2005.
- Watkin W. Inoperativity as Category: Mathematizing the Analogous, Habitual, Useful Life in Agamben's The Kingdom and the Glory, The Signature of All Things and The Use of Bodies // Journal of Italian Philosophy. — 2020. — No. 3. — P. 23–49.

Kostomarov, A. S. 2026. "Perspektivy bezdeyatel'nosti [Perspectives on Inaction]: ponyatiye prazdnosti v ontologii Dzh. Agambena [The Concept of Inoperativity in Giorgio Agamben's Ontology]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 10 (1), 112–138.

ARTUR KOSTOMAROV

PHD IN PHILOSOPHY

ASSOCIATE PROFESSOR

SAMARA NATIONAL RESEARCH UNIVERSITY NAMED AFTER ACADEMICIAN S. P. KOROLEV
(SAMARA, RUSSIA); ORCID: 0000-0003-0733-3011

PERSPECTIVES ON INACTION

THE CONCEPT OF INOPERATIVITY IN GIORGIO AGAMBEN'S ONTOLOGY

Submitted: Nov. 20, 2025. Reviewed: Nov. 28, 2025. Accepted: Jan. 07, 2026.

Abstract: The problematization of idleness in Agamben functions as an epistemological framework, enabling an anthropological, metaphysical, and logico-methodological re-examination of key philosophical questions. On the anthropological level, Agamben, through the prism of idleness, deconstructs the traditional model of *homo faber*, proposing instead a model of "immanent negativity", in which human existence is revealed through its potentiality. On the metaphysical level, idleness becomes the basis for a shift from substantial ontology to modal ontology, where being is conceived as exposition. On the logico-methodological level, the category of idleness allows Agamben to reject classical metaphysical logic in favor of a project of "pataphysics". Agamben's ontological analysis opens the prospect of understanding idleness as an originary existential state of the human, one that enables the suspension of activity and the destitution of mechanisms of governance. Idleness is described as a condition of interruption, reconfiguration of temporal modes, and a resetting of the semantic coordinates of practice. It is understood as a technique for managing surplus, directed toward the redistribution and transformation of "excess" resources — time, energy, and meaning — through processes of de-actualization, the creation of a vacuum of meaning, and its subsequent reconfiguration. From an existential-anthropological perspective, idleness may serve as a foundation for redefining meaning and transforming social and cultural practices. Further investigation of the category of idleness may foster the development of alternative epistemological models that approach the human outside the logic of deficit and beyond the dualism of activity and passivity — thus paving the way for a reconceptualization of the political subject in the context of Modern society's challenges.

Keywords: Animal, Sovereign Power, Boredom, Inoperativity, Destitution, Exposition, Manner, Mode, Agamben.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-112-138.

REFERENCES

- Afanasov, N. B. 2022. "Lyubov'. Emotsional'nyy kapitalizm — kraftovaya ekonomika? [Love. Emotional Capitalism — a Craft Economy?]" [in Russian]. *Galactica Media: Journal of Media Studies*, no. 2, 183–194.
- . 2025. "Vremya i prostranstvo sovremennogo kolektivizma [Time and Space of Modern Collectivism]" [in Russian]. *Patria* 2 (1): 9–30.

- Agamben, G. 2008. *Gryadushcheye soobshchestvo [La Comunità che viene]* [in Russian]. Trans. from the Italian by D. Novikov. Moskva [Moscow]: Tri kvadrata.
- . 2011. *Homo sacer. Suverennaya vlast' i golaya zhizn' [Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita]* [in Russian]. Ed. by D. Novikov. Trans. from the Italian by P. Sokolov. Moskva [Moscow]: Yevropa [Europe].
- . 2012. *Otkrytoye [L'aperto]: chelovek i zhivotnoye [l'uomo e l'animale]* [in Russian]. Trans. from the Italian by B. M. Skuratov. Moskva [Moscow]: Rossiyskiy gosudarstvennyy gumanitarnyy universitet [Russian State University for the Humanities].
- . 2014. *Nagota [Nudità]* [in Russian]. Trans. from the Italian by M. Lepilova. Moskva [Moscow]: Gryundrisse.
- . 2016. *The Use of Bodies [L'uso dei corpi]: Homo Sacer IV*. Trans. from the Italian by A. Kotsko. Stanford (CA): Stanford University Press.
- . 2019a. "Bezdeyatelnost' ekonomiki i ekonomika bezdeyatelnosti. Interv'y u s Dzhordzho Agambenom [Inactivity of the Economy and the Economy of Inactivity. An Interview]" [in Russian], trans. from the Italian by D. Farafonova. *Logos [Logos]* 29 (1): 133–146.
- . 2019b. *Tsarstvo i slava. K teologicheskoy genealogii ekonomiki i upravleniya [Il regno e la gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo]* [in Russian]. Ed. by D. Raskov, A. Pogrebnyak, and D. Farafonova. Trans. from the Italian by D. Farafonova and Ye. Smagina. Moskva [Moscow]: Institut Gaydara / Fakul'tet svobodnykh iskusstv i nauk SPbGU [Gaidar Institute Press and Faculty of Liberal Arts and Sciences of St. Petersburg State University].
- . 2020. *Vysochayshaya bednost'. Monasheskiye pravila i forma zhizni [Altissima povertà. Regole monastiche e forma di vita]* [in Russian]. Ed. by D. Raskov and A. Pogrebnyak. Trans. from the Italian and from the Latin by S. Yermakov. Moskva [Moscow] and Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Institut Gaydara / Fakul'tet svobodnykh iskusstv i nauk SPbGU [Gaidar Institute Press and Faculty of Liberal Arts and Sciences of St. Petersburg State University].
- Arendt, H. 2000. *Vita activa, ili O deyatelnoy zhizni [Human Condition]* [in Russian]. Trans. from the English by V. V. Bibikhin. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Aleteyya.
- Bataille, G. 2003. *Proklyataya dolya [La Part maudite]* [in Russian]. Trans. from the French by B. M. Skuratov and P. S. Khitskoy. Moskva [Moscow]: Gnozis / Logos.
- Blanchot, M. 1998. *Neopisuyemoye soobshchestvo [An Indescribable Community]* [in Russian]. Trans. from the French by Yu. N. Stefanov. Moskva [Moscow]: Moskovskiy filosofskiy fond [Moscow Philosophical Foundation].
- Conrad, L., C. Rowland, and J. C. Garmann. 2021. "Modes of Organization." *Ephemera Journal* 21 (3): 1–16.
- Dante, A. 1968. "Monarkhiya. Politicheskiy traktat [De monarchia]" [in Russian]. In *Malyye proizvedeniya [Small Works]*, trans. from the Italian by V. P. Zubov, 305–362. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Derrida, J. 1999. *Golos i fenomen i drugiye raboty po teorii znaka Gusserlya [La voix et le Phénomène]* [in Russian]. Trans. from the French by S. G. Kashina and N. V. Suslov. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Aleteyya.
- Farafonova, D. 2020. "'Gouvernementalité', tayna upravleniya ['Governmentality', the Secret of Power]: ot analiza form ratsional'nosti Fuko k teologicheskoy genealogii Agambena [From Foucault's Analysis of Forms of Rationality to Agamben's Theological Genealogy]" [in Russian]. *ESSE [ESSE]: Filosofskiy i teologicheskoye issledovaniya [Philosophical and Theological Studies]* 5 (1–2): 5–29.

- Foucault, M. 2010a. *Istoriya seksual'nosti-III [Histoire de la sexualité, III]: zabota o sebe [Le souci de soi]* [in Russian]. Trans. from the French by T. N. Titova and O. I. Khoma. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- . 2010b. *Rozhdeniye biopolitiki [La Naissance de la biopolitique]: kurs lektsiy, prochitatannykh v Kollezhe de Frans v 1978–1979 uchebnom godu [cours au Collège de France (1978–1979)]* [in Russian]. Trans. from the French by A. D'yakov. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- Gorz, A. 2010. *Nematerial'noye. Znaniye, stoimost' i kapital [The Immaterial]* [in Russian]. Ed. by M. Mayatskiy. Trans. from the German and from the French by M. M. Sokol'skaya. Moskva [Moscow]: Vysshaya shkola ekonomiki [HSE Publishing House].
- Han, B.-Ch. 2023a. *Obshchestvo ustalosti. Negativnyy opyt v epokhu chrezmernogo pozitiva [Müdigkeitsgesellschaft]* [in Russian]. Trans. from the German by A. Salin. Moskva [Moscow]: AST.
- . 2023b. *Vita contemplativa: In Praise of Incactivity*. Chichester: John Wiley & Sons.
- Haraway, D. 2021. *Ostavayas' so smutoy [Staying with the Trouble]: zavodit' sorodichey v Khtulutsene [Making Kin in the Chthulucene]* [in Russian]. Trans. from the English by A. Pisarev, D. Khamis, and P. Khanova. Perm': Hyle Press.
- Hardt, M., and A. Negri. 2006. *Mnozhestvo [Multitude]: vojna i demokratiya v epokhu imperii [War and Democracy in the Age of Empire]* [in Russian]. Ed. and trans. from the English by V. L. Inozemtsev. Moskva [Moscow]: Kul'turnaya revolyutsiya.
- . 2009. *Commonwealth*. Cambridge: Belknap Press.
- Kal'k, A. 2017. "Bezvykhodnyy trud v rabotakh Negri, Khardta i Gortsa [Impossible Labor in the Works of Negri, Hardt, and Gorz]" [in Russian]. *Zhurnal issledovaniy sotsial'noy politiki [Journal of Social Policy Research]* 15 (2): 323–332.
- Kojève, A. 2003. *Vvedeniye v chteniye Gegelya [Introduction à la lecture de Hegel]* [in Russian]. Trans. from the French by A. G. Pogonyaylo. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- Krimper, M. 2021. "Nonsovereign: Inoperativity from Bataille to Agamben." *Diacritics* 49 (3): 30–56.
- Laruelle, F. 1989. *Philosophie et non-philosophie* [in French]. Liege and Bruxelles: Pierre Mardaga.
- . 2018. *A Biography of Ordinary Man: On Authorities and Minorities*. Cambridge: Polity.
- Lazzarato, M. 2012. *La fabbrica dell'uomo indebitato* [in Italian]. Roma: DeriveApprodi.
- . 2014. *Signs and Machines: Capitalism and the Production of Subjectivity*. Los Angeles (CA): Semiotext(e).
- . 2015. *Governing by Debt*. Los Angeles (CA): Semiotext(e).
- . 2017. *Marsel' Dyushan i otkaz trudit'sya [Marcel Duchamp et le refus du travail]* [in Russian]. Trans. from the French by D. Savosin and S. Dubin. Moskva [Moscow]: Gryundrisse.
- Morton, T. 2020. *Giperob''yekty [Hyperobjects]: filosofiya i ekologiya posle kontsa mira [Philosophy and Ecology after the End of the World]* [in Russian]. Trans. from the English by V. Abramenko. Moskva [Moscow]: Hyle Press.
- Nancy, J.-L. 2009. *Neproizvodimoye soobshchestvo [La Communauté désœuvrée]* [in Russian]. Trans. from the French by Zh. V. Gorbylev and Ye. Troitskiy. Moskva [Moscow]: Vodokey.
- Pavlov, A. V. 2021a. "Chto novogo v novom kapitalizme? [What's New in the New Capitalism?]" [in Russian]. *Sotsiologiya vlasti [Sociology of Power]* 33 (1): 39–63.

- . 2021b. “‘Sostoyaniye postmoderna’ D-evida Kharvi [‘The Condition of Postmodernity’ by David Harvey]” [in Russian]. In *Sostoyaniye postmoderna. Issledovaniye istokov kul'turnykh izmeneniy* [The Condition of Postmodernity. An Enquiry into the Origins of Cultural Change], by D. Harvey, trans. from the English by N. Protsenko, 7–40. Moskva [Moscow]: Vysshaya shkola ekonomiki [HSE Publishing House].
- 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.
- Sartre, J.-P. 2000. *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.
- Virno, P. 2005. *Motto di spirito e azione innovativa: Per una logica del cambiamento* [in Italian]. Turino: Bollati Boringhieri.
- . 2013. *Grammatika mnozhestva* [Grammatica della moltitudine]: k analizu form sovremennoy zhizni [Per un'analisi delle forme di vita contemporanee] [in Russian]. Ed. by A. Penzin. Trans. from the Italian by A. Petrova. Moskva [Moscow]: Ad Marginem.
- Watkin, W. 2020. “Inoperativity as Category: Mathematising the Analogous, Habitual, Useful Life in Agamben's The Kingdom and the Glory, The Signature of All Things and The Use of Bodies.” *Journal of Italian Philosophy*, no. 3, 23–49.

Евгений Попов*

РЕЦЕПЦИЯ АВТОРСКОГО НАЧАЛА В ИСТОРИИ, ТВОРЧЕСТВЕ И ЧЕЛОВЕЧЕСКОМ ОПЫТЕ**

ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ ОПТИКА

Получено: 16.04.2025. Рецензировано: 18.10.2025. Принято: 23.01.2026.

Аннотация: Рецепцию авторского начала вряд ли можно считать профильной для феноменологии. Она более активно обсуждается в поле постструктуралистских концептуализаций с акцентом на функциональности автора. Между тем в пике функциональным оценкам авторского начала феноменологи предложили свой интенциональный ракурс, или «феноменологию автора», в которой ключевым положением стало определение его статуса исходя из его внутренних интенций. Речь идет не только о реализации авторского начала в творчестве или повседневной реальности, но и о его данности как трансценденции. Феноменологи во главе с Гуссерлем и отчасти с подачи Дильтея (главным образом в их обоюдной переписке) обращают внимание на то, как автор (субъект) включается в бытие в традиционной для феноменологов системе координат — «история» и «опыт». В первом случае оценивается включенность автора (субъекта) в историю и исторический процесс, называемая вовлеченностью в постижение бытия. Такой уровень рецепции дает возможность охарактеризовать автора (субъекта) не только как проводника смыслов исторических фактов и событий, но и как непосредственный их источник. Во втором случае опытное начало рассматривается как трансценденция и одновременно как условие владения автором интенциональным актом. Интенциональный акт отражает вовлеченность автора в процесс осознания мира вещей и постижения бытия. На этом основании феноменологи констатируют, что автор, если он, например, вовлечен в историю, способен к интенциональному акту и переживанию бытия. В статье показано, в каких направлениях феноменологии происходит рецепция авторского начала (история, творчество, опыт) и как в каждом из них проявляется интенциональность, позволяющая субъекту переживать бытие и осознавать грани миропорядка и мироздания.

Ключевые слова: феноменология, человеческий опыт, автор (субъект), авторское начало, история и исторический процесс, творчество, интенциональность.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-139-168.

ПРЕДИСЛОВИЕ

В XIX–XX вв. одним из обсуждаемых вопросов в философии стала тема поиска оснований авторского начала в бытии и определения статуса автора (субъекта) как такового. Конечно, дискуссии на этот счет

*Попов Евгений Александрович, д. филос. н., профессор, Алтайский государственный университет (Барнаул), porov.eug@yandex.ru, ORCID: 0000-0003-3324-8101.

**© Попов, Е. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

велись и раньше; по сути, любой ракурс, затрагивающий субъектность, так или иначе касался и авторского начала. В указанный период особо проявилась сосредоточенность мыслителей на функциональной стороне бытия автора. Вероятно, это было связано с логикой модерна и просвещенческими установками на образованность, доминирование литературы как вида искусства и творчества и т. д. Функции автора нередко рассматривались через призму производства текстов, его включенности в идейно-художественные контексты эпохи, отражения в нем преобладающих морально-нравственных идеалов общества. Так, например, интуитивисты видели в авторском начале проявление жизненной энергии (А. Бергсон полагал, что пристрастие автора к жизни позволяет всю ее рассмотреть до мельчайших деталей). Спектр обобщений и оценок авторского начала был довольно широк; в условиях нарастания революционаризма в конце XIX – начале XX в. на автора (субъекта) возлагались идеологические функции, он получал статус рупора истории и идей. Исследование природы авторского начала в основном следовало за тем, каким внешним воздействиям был подвержен автор (субъект) — социальным, политическим, экономическим и другим — и как они проявились в его действиях. Создавались предпосылки для оценивания статуса автора (субъекта) в категориях жизни и смерти, но с функциональной точки зрения: на что способен автор, насколько его позиция жизнеспособна, что с ним произойдет при утрате тех или иных его качеств.

Для феноменологии тема автора (субъекта) вряд ли имела первостепенное значение, однако именно представители этого направления обратили внимание на авторское начало в его вневходимой сущности. В противовес «внешнему» функционализму автора (субъекта) феноменологи предложили свой путь — к «внутреннему» миру автора. Используя метафоры жизни и смерти, они оттенили способность автора к переживанию бытия. Для феноменологов ключевой момент анализа бытия связан с трансцендированием мира вещей; авторское начало ими понималось как трансценденция.

Новизна настоящей статьи заключается в том, что в философских дискуссиях об авторском начале и авторе (субъекте) как таковом в XIX–XX вв. найден и обобщен «паритетный» ракурс, уравнивающий «внешние» и «внутренние» факторы авторского начала — его функции и его «жизненный мир». Речь идет о феноменологической оптике. Представляется, что именно феноменологи, предложив в качестве определяющей характеристики авторского начала его «вневходимость»

в бытии, вероятно, исчерпали таким образом самую суть спора о жизни и смерти автора. Более того, они предложили действенный способ «объективации» авторского начала не через функции, а интенциональный акт, в котором автор (субъект) переживает бытие. Между тем дискуссия о жизни и смерти автора продолжалась и далее, в нее активно вступили, как известно, постструктуралисты, а затем и постмодернисты, но их возврат к функциональным оценкам авторского начала (как в тезисе Ролана Барта о смерти автора) не поколебал феноменологической позиции. Такая позиция могла бы соответствовать «феноменологии автора» или даже «феноменологии субъектности», если бы они были интегрированы в феноменологическую оптику.

В современном опыте рецепции авторского начала преобладающими являются три ключевых направления, но все они так или иначе обобщают идеи о включенности/исключенности автора (субъекта) из повседневности. Прежде всего обращает на себя внимание попытка представить авторское начало в бытии как отражение «воплощенного субъекта», самодостаточного, наделенного функциями раскрытия символов и кодов бытия (Gracia Jorge, 1996; MacKenzie, 2025; Zahavi, 2008; 2014). Такой автор представляется исследователям как деятельный субъект, онтологический статус которого раскрывается в его агентности: автор ставит перед собой цель как можно полнее собрать нужную ему информацию и передать всем заинтересованным лицам (Agger, 2001; Archer, 2007). Конечно, в таком ракурсе исследователи подвержены большому влиянию современных трендов, связанных с искусственным интеллектом, электронными помощниками и т. д., где авторское начало «перекладывается» на агента (Vlaad, 2025). Но все же основная идея в этих работах — это поиск пределов субъектности в условиях стирания границ авторского начала.

Другая линия исследований приближается к феноменологической — ученые затрагивают тему самосознания автора (субъекта), но такой подход близко граничит с психологическим, нередко во главу угла ставит «самость» субъекта (Janzen, 2008; Zahavi, 2008; 2020), что несколько затрудняет развитие данной темы ввиду ее ограниченности. Вместе с тем стоит отметить, что исследователи, приводя аргументы в пользу «самосознания автора», нередко сосредоточены на том, какие именно детерминанты событий способствуют «раскрытию самосознания» (Denman, 2020). В числе таких воздействующих на автора ценностно-смысловых структур называют стремление к истине (Dave, 2010), необходимость присутствия во времени и пространстве (локализация)

(Fasching, 2012) и т. д. Проблематика самосознания автора наталкивает исследователей на мысль о том, что функциональная природа авторского начала заключается в его присутствии в каком-либо смысловом локусе — в историческом процессе (Jalbert, 2003; Levine, 1999), творчестве (Montague, 2016), познании окружающей реальности (Renaut, 1997) и т. д. Затрагиваются исследователями в связи с самосознанием автора и темы Другого, его идентичности, противопоставления Мы/Они (Denman, 2020; Renaut, 1997). Так или иначе, исследователи предлагают рассматривать авторское начало как своего рода «продолжение самосознания», «самости» субъекта, его исключительности и самодостаточности. В частности, Дэн Захави отмечает, что «самосознание субъекта направляет интенциональный акт на самого себя, однако продуктивность такого воздействия подчинена исключительно свойствам самого субъекта» (Zahavi, 2020: 71). В таком ракурсе функциональность автора ограничена его внутренним потенциалом, осознанием своего положения в мире.

Наконец, третья дискуссионная площадка разворачивается в корпусе современных представителей феноменологии. У них, пожалуй, главный тренд — интенциональность автора. Но решение этого вопроса строится на интенциональности не как переживании бытия, осознанности бытия, а как преодолении субъектом множества препятствий, включая утрату своей субъектности в силу «растворения в глубинах истории» или социальной жизни, где высока цена консолидированного субъекта (общества, народа, населения). «Классические» феноменологи во главе с Гуссерлем видели авторское начало в том, как субъект способен переживать бытие; феноменологи современные в большей степени уделяют внимание «иссяканию бытия» в рецепции автора. Так, например, Майкл Гриффитс убежден, что «смерть автора предстает как утрата субъектом интенционального акта; в таком случае его рецепция ограничена поиском возможностей исправить данную ситуацию, но их может оказаться недостаточно для исправления положения» (Griffiths, 2025: 89). Феноменологи, разделяя наряду с постструктуралистами и постмодернистами интерес к теме смерти автора, тем не менее предлагают свой ракурс ее обсуждения. Главным образом их исследовательская линия вырисовывается в «развертывании» интенционального акта от субъекта к окружающему миру вещей, что должно вернуть автору его функциональность. В частности, феноменологи предлагают идентифицировать смерть субъекта как его «переход» в стадию Другого (Johnsto, 2010: 100–102) или же как перерождение в медиатора символического

обмена, при котором опыт «обменивается» на переживание бытия (Lin, 2018), и т. д. В конечном счете исследователи не выходят за границы самого субъекта и ведут поиск авторского начала в его собственных свойствах. Этот момент может указывать на попытку представить авторское начало в его трансцендентности, но все же предложенный ими ракурс «феноменологии автора» зиждется на функциональности, определяемой действиями субъекта, его включенностью в событийность, его отношением к истории, творчеству и т. д., наконец, на его повышенном внимании к самому себе, граничащем с самосознанием.

Современное прочтение «феноменологии автора» видится в том, что предложенная ее представителями Гуссерлем, Шаппом, Ставенхагеном и другими концептуализация позволяет поддерживать ракурс экзистенциального осмысления субъектности и авторского начала в эпохи, когда такой ракурс преимущественно смещается в поле социальных, политических, экономических и иных сущностей и идентичностей субъекта. Разумеется, в том, что так происходит, нет какого-либо злого умысла или исключительно негативных коннотаций, но такой поворот в рецепции субъектности «растворяет» автора в утилитаристских исканиях, возможно, нивелирует собственно антропологический поворот и т. д.

Для того чтобы была понятна логика в моих обобщениях, я, с одной стороны, последую за Гуссерлем, который делал акцент на рецепции авторского начала в истории, творчестве и опыте, аргументируя такую последовательность «мерой» переживания бытия автором (субъектом): в истории такое переживание связано с событийностью, в творчестве — с поиском смыслов, в опыте — со способностью к трансцендированию мира вещей. С другой стороны, связка «история — творчество — опыт» позволяет показать, насколько в них последовательно авторское начало набирает свою силу: в истории оно проявлено как «внеаходимое», в творчестве — как рецептивное (интенциональный акт направлен на постижение переживаемого мира), в опыте автор (субъект) обладает силой осознавать мир вещей.

В статье я буду обращаться к широкому пласту феноменологических работ и переписке; местами, возможно, сначала покажется, что я увлечен пересказом каких-либо идей, событий и деталей, однако хотел бы на этот счет уведомить читателей, что мне пришлось внимательно перечитать источники, чтобы уловить в общем-то не свойственную феноменологам увлеченность темой авторского начала и определение ими статуса автора (субъекта) как такового. Это обстоятельство позволяет,

как я полагаю, открыть новую страницу в обсуждаемой тематике — своеобразную «феноменологию автора».

ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИЕ РЕПЛИКИ В СТОРОНУ АВТОРА (СУБЪЕКТА)

В 1905 г. Вильгельм Дильтей в одном из писем, адресованных Гуссерлю, обсуждая некоторые вопросы герменевтики жизни и метафизики, вдруг отклоняется от этой темы и сетует на то, что «осознание мира вещей будто бы запаздывает, потому что субъект не успевает осознавать и интерпретировать события, пока он только приблизится к этому состоянию, история стремительно уходит прочь». Далее Дильтей спрашивает: «Зачем же тогда истории нужен субъект? Пусть она живет своей жизнью, а он... Что же он? Пусть хоть умирает...» (Dilthey an Husserl, 16.V.1905, 1994: 152). Неизвестно, что ответил на это послание адресат Дильтея, однако чуть позднее Гуссерль в рецензии на одну из статей чешского мыслителя и государственного деятеля Томаша Масарика «Слово и субъект» для известного журнала «Атенеум» отмечал:

Я размышляю о субъекте несколько иначе, чем вы, как я полагаю, собственно, как и другие (например, Дильтей. — *Е.П.*). Для меня — субъект и опыт, для вас — история и ее события. В чем же разница? Да в том, что история уносит субъекта в дебри, там он и сгинет, а опыт, напротив, дает ему жизнь (см. Semerari, 1985: 361).

Дискуссии о субъекте и его «границах» в бытии, а точнее, об осознании и интерпретации им (субъектом) ипостасей бытия — сложная философская ниша, в которой оказывались многие мыслители, в том числе и представители феноменологического философского направления. Обнаружилась, по крайней мере, тернарная система *субъект — история — опыт*, в которой, в частности, субъекту приписывался особый статус (в различных вариантах: «сгинет в истории» и др.).

С этой точки зрения важен феноменологический ракурс, поскольку феноменологами авторское начало оценивалось с двух позиций:

- (1) как отражение вовлеченности субъекта в события и передача им смыслов, которыми это событие обладает;
- (2) как возможность интенциональной реакции на происходящие в мире вещей явления.

Собственно, в этом и будет состоять цель настоящей статьи — показать специфику рецепции авторского начала в феноменологической оптике, чтобы представить самодостаточную «феноменологию автора», в которой имеется одно противоречие: авторское начало «вненаходимо»

в бытии, а автор между тем вовлечен в событийность. Разрешение этого противоречия — в интенциональности: автор, обладая интенциональным актом, способен «воспарить» над смыслами бытия и в то же время их трактовать.

Дискуссии об авторском начале в бытии активно велись на страницах «Ежегодника по философии и феноменологическим исследованиям» начиная с 1914 г. В этом издании появилось несколько красноречивых статей, которые были написаны не очень известными исследователями, но способствовали обретению некоего равновесия в спорах. Так, в статье Гектора Смилла речь шла о том, что «если ставить вопрос о роли авторского начала в интенциональных актах, то нужно определить, следует ли тогда учитывать позицию самого автора, его отношение к тому, с чем он соприкасается»; далее в выпуске «Ежегодника» в 1915 г. были опубликованы две статьи — Генриха Отто и Дитриха Гейнзе, посвященные обсуждению проблемы «внеаходимости» автора в бытии: в этих работах, пожалуй, впервые для феноменологии более конкретно прозвучала мысль о «статусе» автора — жив он или мертв (см. *Phenomenology and Philosophy of Mind*, 2005: 88–89)? Собственно, прояснение «статуса» автора именно в таком ключе, по-видимому, вызвано сразу несколькими обстоятельствами, лежащими и в плоскости феноменологической оптики, и за ее пределами. В частности, в переписке Дильтея и Гуссерля неоднократно появлялась мысль об авторе как непреложном элементе так называемого герменевтического круга¹, но Дильтей будто бы сетовал по поводу того, что осознать мир вещей в его историческом ракурсе, а не только «внеаходимом», априорном, неосознаваемом, должен автор с выраженной «тягой к жизни» (Dilthey an Husserl, 21.VII.1908, 1994). Закономерно, что в феноменологической оптике в данном случае отражаются известные установки философии и герменевтики жизни, которые разделял Дильтей. «Тяга к жизни» могла интерпретироваться как преодоление автором препятствий на его пути (например, тяга к жизни вопреки предписаниям судьбы или истории). Но что если автор утрачивал эту «тягу к жизни»?

¹ Отметим, что здесь используется условное понятие, как нам представляется, в наибольшей степени отражающее процесс осознания реальности. Оно не принадлежит Дильтею, но если это было бы так, то, вероятно, его содержание заключалось бы в повторении процедур с участием субъекта: от интерпретации к новой интерпретации, от понимания к другому пониманию, от интенции к следующей интенции. В «Герменевтике» Дильтей, в частности, обращает внимание на такую возможность (Дильтей, Библихин и Михайлов, 2001: 114–116).

Приведенные феноменологические реплики в сторону автора (субъекта) послужат направлением исследования. Вероятно, даже можно предположить некоторое ответвление классической феноменологии (возможно, феноменологической этики или эстетики), в ракурсе которой дается оценка авторскому началу (опыту), — «феноменология автора». Полагаю, что объяснением этому обстоятельству может служить прежде всего тот факт, что феноменология в целом оказалась на пути разделения опытного и (не)опытного начал бытия, а в рецепции, например, опыта трудно или даже невозможно отринуть субъектность и, следовательно, «проявленность» авторского начала: автор как субъект — осознающий и осмысливающий, но и сам представляет собой *со-бытийность* (вовлеченность в бытие, переживание бытия и т. д.).

Гуссерль видел логику рецепции авторского начала в такой последовательности: история — творчество — опыт. Для каждой ипостаси бытия оценка авторского начала лежала в плоскости интенциональности; по Гуссерлю, именно эти три ипостаси отражают «меру» вовлеченности автора в ход вещей.

АВТОР (СУБЪЕКТ) — ИСТОРИЯ

Исторический процесс осмыслялся представителями феноменологии в двух основных направлениях: во-первых, *со-бытийном* (чаще всего в этом ракурсе использовалось понятие переживания бытия: «история как переживание бытия» у Гуссерля (Husserl, Brough, 1991: 112); «исторические события преломляются в переживании бытия» у Шаппа (Schapp, 1930: 110)) и, во-вторых, интенциональном: Гуссерль, в частности, полагал, что для постижения истории необходимо интенциональное переживание (Husserl, Sheehan & Palmer, 1997: 282). И в первом случае, и во втором вовлеченность в историческое событие, а также интенциональный акт идентифицируются как «пределы субъектности». Так, например, Дитрих фон Гильдебранд склонен считать, что субъект ограничен в той ситуации, когда он вовлечен в исторические события, а интенциональный акт совершается вне каких-либо препятствий, по выражению Гуссерля (*ibid.*: 283–284).

Для рефлексии исторического процесса и истории как таковой с точки зрения феноменологии мыслители и исследователи обращались к различным категориям, позволяющим наиболее точно представить историю как своеобразный жизненный мир. Многие писали об интенциональности в историческом процессе, об онтологии и герменевтике истории и т. д. По сути, феноменологи в этом вопросе вставали на позицию

философии истории, в рамках которой речь шла о субъектности исторического процесса и событий, о вовлеченности в них человека. Но еще более значимой для них был поиск оснований такой вовлеченности. Так, например, в одном из писем Дильтея графу Паулю фон Вартенбургу приводится некий алгоритм «дифференциации субъекта» в историческом процессе: сначала важно понять, «насколько исторический контекст захватывает субъекта, не позволяет ему вскинуть голову, чтобы осознать грани разворачивающихся перед ним событий», затем, как пишет Дильтей, «нужно схватить самого субъекта, оценить его опыт, включенность в исторические обобщения», наконец, «нужно понять, является ли сам субъект предметно-историческим или все же следует рассматривать его как трансценденцию» (Briefwechsel zwischen Wilhelm Dilthey..., 1923: 99, 100).

Такой «алгоритм» дает возможность определить важные свойства субъекта, например, связанные с интенциональностью. И не только потому, что Дильтей, как известно, признавал большую ценность исторического контекста по сравнению с ценностью субъекта в истории, но еще и по другой причине: мир вещей подвержен трансцендированию (непостижимости в бытии), а значит, субъект теряет силу в его осознании и трактовке. В том же письме графу фон Вартенбургу Дильтей уточняет, что «история трансцендентна не в своей событийности, а в открытии самой возможности постижения мира вещей, что же до субъекта, то он совсем скромнен — он как будто заложник истории, исторических событий...» (ibid.: 100).

Однако в некоторых своих работах мыслитель придерживался и иного понимания субъекта в историческом процессе. По мнению исследователей, отношение мыслителя к истории и роли субъекта в ней

предполагает помещение объекта всемирной истории в некоторые рамки, позволяющие рассматривать историю как нечто продолжающееся, суждения в области истории в этом варианте подлежат множественной *переинтерпретации*, то есть в истории не может быть какого-то одного навсегда законченного смысла. Так как история представляет собой нечто вечно длящееся, то даже говоря о давно прошедших эпохах, в разное время будут выноситься абсолютно различные суждения, зависящие от целей, мотивов, нужд выражающего свою точку зрения субъекта, независимо от того, насколько этот субъект причастен к историческим событиям, о которых идет речь (Хамитов, 2018: 135. Курсив мой. — Е. П.).

В действительности Дильтей развивал идею о том, что допустимость множественности трактовок и «переинтерпретаций» истории и событий

предполагает автономность субъекта, его незаинтересованную вовлеченность в исторический процесс. Такой ракурс обнаруживается в более поздних работах Дильтея, например в «Построении исторического мира в науках о духе» (1927). В этом тексте мыслитель, придерживаясь суждений о «герменевтическом повороте» в рецепции истории, определяет роль субъекта в ней как лишнего авторского начала, «стираемого необходимостью многократно взирать на события и привносить в их интерпретации все новые смыслы, подчиненные не ему самому, а самой истории» (Дильтей, Куренной, 2004: 219).

Дильтею важно было понять, как отражаются различные формы «переживания жизни»² в сознании субъекта. С его точки зрения, сначала для субъекта важна «длительность, схватываемая в понимании»: «субъект реагирует на то, как история разворачивается перед ним; реагирует — не значит до конца осознает ее ход и имеет достаточный опыт для понимания длительности процесса» (там же: 240, 241), далее должно последовать «перенесение-себя-на-место-другого, воссоздание, повторное переживание» (такое перенесение и переживание Дильтей находит необходимым для самоутверждения субъекта перед событийным потоком истории (там же: 250–260).

Стоит предположить, что апогея в рецепции субъекта исторического процесса Дильтей достигает в рассуждениях о критике исторического разума в третьей части «Построения исторического мира в науках о духе». В частности, описывая «взаимосвязи жизни», мыслитель отмечает, что «субъекты высказываний об историческом мире — от течения индивидуальной жизни до жизни человечества — характеризуются только определенным способом взаимосвязи в четко ограниченных рамках» (там же: 245). Для субъектов, как и в целом для истории, крайне важны эти взаимосвязи; на уровне *со-бытийности* они предопределяют ход вещей и некоторые результаты исторического процесса, субъекту же они дают возможность оценивать события «с точки зрения жизни, а не смерти», по выражению Дильтея (там же).

В 2012 г., в первое десятилетие после создания Британской философской ассоциации, на сайте этой общественной организации был вывешен баннер, известивший всех любителей философии о том, что «Актеры,

²Следует подчеркнуть, что часто встречающийся в работах феноменологов концепт «переживания бытия» не удовлетворял в полной мере Дильтея, он находил в нем «предполагаемую многогранность самого субъекта, а вовсе не бытия, а на деле субъект, как оказывается, не обладал такой основательной способностью» (Дильтей, Куренной, 2004: 240).

авторы, агенты, реципиенты и остальные объединяются ради жизни» («Actors, authors, agents, recipients and others unite for the sake of life»)³. Эта информация предвляла крупный форум «Философия жизни: история назад и вперед». Примечательно, что конференция включала две секции, обе посвященные проблематике поиска авторского начала или автора (субъекта) как такового, с той лишь разницей, что первая секция уделила внимание истории, а вторая — человеческому творчеству. Общей стала итоговая резолюция:

Философия и философы должны найти субъекта, вдохнуть в него жизнь, придать ему сил для нового взгляда на всемирную историю, позволить ему наконец-то высказать то, что он думает сам, а не кто-то это делает за него (см.: International Phenomenological Society, 2013: 16–17).

Переключки в рецепции автора (субъекта) в начале века двадцатого и века двадцать первого свидетельствуют, как нам представляется, не только о сохраняющемся интересе философии к проблеме автора (субъекта), но и о желании «воскресить» его (если он все же не был жив) для важной миссии — ценностной рефлексии бытия в его переживании. Вероятно, более определенно такое предназначение автора предписано творчеству.

АВТОР (СУБЪЕКТ) — ТВОРЧЕСТВО

Всмотримся в человеческий мир. В нем мы встречаем поэтов.

Вильгельм Дильтей, *Категории жизни. Жизнь*⁴

Наиболее определенно феноменологический ракурс коснулся проблемы автора (субъекта) в творчестве. В нем можно представить авторское начало как «перенесение-себя-на-место-другого», используя логику Дильтея. В «феноменологии автора» акцент сделан на переживании автором бытия как интенциональном акте. Для представителей феноменологии творчество является состоянием, отражающим схватывание мира вещей. Создается впечатление, что феноменологи идут по пути оценивания переживания бытия, в которое автор (субъект) оказывается вовлеченным помимо себя или все же по собственной воле.

³См.: British Philosophy Association. URL: <https://bpa.ac.uk/activities/philosophymatters/>.

⁴Дильтей, Куренной, 2004: 275.

Разговор об этом начал Дильтей. Отвлекаясь от исторического процесса и его субъектности, немецкий философ посчитал необходимым развить мысль об авторе как преломляющем бытие-в-себе (или постигающем бытие-в-себе). В этом заключается «великая тайна поэта», но в этом же состоит и возможность схватывания реальности в поэтическом творчестве. Дильтей уверен:

...великая тайна поэта, созидającego поверх жизни новую реальность, которая, потрясая нашу душу подобно самой жизни, расширяет и возвышает ее, может быть разгадана лишь тогда, когда будет осмыслена сопряженность человеческого мира и его наиболее характерных черт с поэзией (Дильтей, Куренной, 2004: 275–276).

Выражение «поверх жизни» здесь может быть истолковано двояко: с одной стороны, созидание новой реальности всегда предполагает «бытие-в-себе»; с другой стороны, поэт должен быть способен к истолкованиям новой реальности, к схватыванию ее в значениях и смыслах. Следовательно, по Дильтею, автор растворяется в бытии, но может оказаться не вовлеченным в него, не способным к схватыванию смыслов новой реальности.

Дильтей предлагает в оценке автора (субъекта) ссылаться на то, как именно он способен постичь бытие, интерпретировать новые смыслы и значения, например, через поэзию, музыку, философию. Так, в «Герменевтике» мыслитель посвятил специальный раздел описанию внутренней организации поэта, но вышел за рамки только поэзии:

...это конститутивный процесс приобретения опыта, закладывающий определенную связку содержаний, затем акты, в которых эта связка впоследствии вновь встречалась в полном или частичном виде, постигаемые при этом с учетом разделяющих их промежутков, наконец, данное в настоящую минуту состояние сознания, на основе которого имело место репродуцирование, причем вновь с включением того промежутка, которое отделяет его от последнего во времени события репродуцирования вещей (Дильтей, Библихин и Михайлов, 2001: 311).

Как видим, автор может выполнять репродуцирование некоторых вещей, их осознание и трансляцию предписанных им смыслов, и апелляция к его опыту связана с необходимостью такого репродуцирования или воспроизведения вещей и самой реальности. С точки зрения Дильтея, «репродуцирование» бытия могло осуществляться без автора (субъекта) совершенно другими апологетами или трансценденциями (Богом, космосом, Вселенной и др.). В дальнейших рассуждениях Дильтей уже

не препарировал авторское начало, а увязывал его с «волей, трансцендирующей действительность» (Дильтей, Биbihин и Михайлов, 2001: 316). Нетрудно заметить, что поэт (автор) «подменялся» опытом, волей, самой жизнью и окружающей реальностью, а не словом, идущим из его сознания и связанным с его субъектностью. Мыслитель в «Герменевтике» прочно увязал жизнеспособность автора с репродуцированием бытия, однако некоторое сомнение все же оставалось: жизнь дает смыслы, а автор лишь их пересказывает; преломляя жизнь, уходит от ее проблем, становясь «предносящимся образом эффекта действия» (там же). Отмечу между тем, что автор как субъект оказался в подвешенном состоянии — по мысли Дильтея, он растворялся в истории и бытии, однако философ допускал, что есть иные, более значимые способы репродуцирования вещей и смыслов, лежащие в плоскости бытийности, а не авторского слова или мысли. Понимаемая философом бытийность вещей как своего рода их «внеаходимость», «внесубъектность» существенно ограничивала роль автора в их осознании.

Дильтей, таким образом, акцентировал внимание на развертывании бытия в границах мира вещей, независимого от субъектности автора; отчасти эту позицию разделил и представитель феноменологии Вильгельм Шапп (1884–1965). Он в большей степени получил известность как феноменолог истории и событийности, однако в одной из основных его работ «Труды по феноменологии, этике и эстетике» (1925) акцент был сделан на трансцендентальном ракурсе осмысления автора как субъекта. Закономерно, что для Шаппа-феноменолога смысл — это порождение сознания субъекта, но смысл также присущ и миру вещей, не всегда подвластному осознанию и пониманию. Этот мир вещей составляет часть бытийности, а потому он не зависит от каких-либо внешних обстоятельств и тем более не может быть раскрыт в частных интерпретациях автора (субъекта).

С этой точки зрения Шапп уверен, что сознание автора — единственная возможность схватывать бытийность. Мыслитель подходит к рассмотрению данного вопроса с точки зрения возможности отражения бытия, используя при этом два ключевых понятия феноменологии: мир вещей и трансцендирование мира вещей.

Мир вещей трактуется им как «обезличенная, внесубъектная, внеаходимая данность бытия, осознание которой в полной мере невозможно» (Schapp, 2013: 70). Однако, как видим, невозможность осознания мира вещей — не исключительная, Шапп оставляет лазейку для некоего вмешательства со стороны субъекта в понимание мира вещей и для его

интерпретации. Конечно, следует иметь в виду, что вещи в феноменологическом ракурсе не имеют ничего общего с какими-либо повседневными предметами обихода, окружающими человека, «феноменологические» вещи скорее предстают как эйдосы, как «онтосы» или образы бытийности. Мир вещей абсолютизирует смыслы, заключенные в них, это своего рода бездонная величина смыслов, познать которые никому не под силу, разве что Богу. Шапп указывает на то, что автор лишь способен самоувериться в доступности для него каких-либо смыслов бытийности, но это глубокое заблуждение, они ускользают от него, нередко превращаясь в «поток сознания»:

Мир вещей не может покориться кому-либо; обладая некими свойствами вневечности, он как данность становится неотъемлемой частью бытийности. Любому, кто захочет противопоставить себя миру вещей, нужно решить вопрос о его значении в переживании бытия. Ни один субъект, обладающий даром слова, будь то автор произведения, не имеет способности противостоять бытию, где смыслы и образы пересекаются друг с другом (Schapp, 2013: 99).

Вторая категория, используемая Шаппом в концептуальном поиске предназначения автора (субъекта), — это категория *трансцендирования* мира вещей. По сути, она обозначает некоторое допущение самой возможности проникнуть в смыслообразование на уровне сознания субъекта. Говоря о трансцендировании мира вещей, Шапп имеет в виду вовсе не вмешательство субъекта в этот сложный процесс, а лишь его осознанную и/или бессознательную реакцию на него, как будто автор находится в «ином мире» в надежде раскрыть потусторонние тайны бытия (ibid.: 101–103). Вполне возможно, «иной мир» для автора (субъекта) — не что иное, как его переход в небытие, он становится незаметным, неосознаваемым, сохраняя при этом лишь автоматизм в передаче смыслов. В итоге сущность автора не в том, что он блуждает в потоке сознания или в море текстов и смыслов, а в том, что он не способен постичь мир вещей в его бытийности, смыслы бытия всегда ускользают от него, становятся недостижимыми для понимания.

Шапп видит в авторском начале его символическую ипостась, полагая, что

автор должен жить как символ переживания бытия — его сила в том и состоит, что бытие откликается в нем, дает надежду, но мир вещей по-прежнему ускользает от него и так же недостижим, как космос, Вселенная или Бог (ibid.: 101).

Так или иначе, наблюдается вариативность в определении роли автора — Шапп отвел ему место в смыслообразовании, но только как субъекту, транслирующему смыслы.

Таким образом, автор, с точки зрения немецкого феноменолога, не способен трансцендировать мир вещей (создавать смыслы, в отличие от природы, Вселенной, космоса и логоса), — и с этой позиции автор лишь формально участвует в смыслообразовании, но в процессе трансцендирования он участия не принимает. Однако автору свойственно переживание бытия. На этом настаивал Дильтей, отчасти этой позиции придерживался и Шапп.

Но в трудах мыслителя тем не менее обнаруживается еще одна деталь, которая заметно расширяет границы бытийности автора (субъекта). С точки зрения Шаппа, творчество, как, собственно, и исторический процесс, *вовлекает* в себя субъекта. Такой акцент сделан в одной из ключевых работ Шаппа — «Вовлеченный в истории» (*In Geschichten verstrickt*).

Вовлеченность подразумевает сразу несколько вариаций присутствия автора в творческом акте. Несмотря на то что Шапп, по сути, отказал автору в главенствующей (и вообще в какой-либо) роли в трансцендировании мира вещей, он, однако, не исключил субъектность переживания бытия, выраженную в художественном творчестве. Так, например, наделяя лирического героя в поэзии свойствами вовлеченности в событие, которое должно быть соотнесено с явлениями, происходящими в природе, немецкий философ демонстрирует не столько гармонизацию отношений субъекта и природного мира, сколько переживаемые лирическим героем чувства и эмоции. Шапп полагает, что именно они позволяют автору оказаться «под особым углом зрения — как тогда, когда субъект еще не прояснил авторского начала ни в своих действиях, ни в своем сознании, но переживаемое им бытие приближает его к трансценденции» (Schapp, 2012: 102).

В таком случае, вероятно, субъект нуждается в «прояснении» авторского начала, но возникает вопрос: сам ли он должен это делать, задавая тональность рефлексии, например, в своем лирическом герое, или же кто-то иной должен сделать это за автора? Дильтей, предположим, мог бы написать по этому поводу: «автор подчинен смыслу»; Шапп, скорее всего, сказал бы иначе: «автор — вовлеченный *Другой*, он извлекает смысл из бытия или небытия». Следовательно, автор, переживая бытие, становится его неотъемлемой частью, но при этом оказывается

лишенным возможности толковать трансценденции. Примеры с лирическим героем, отождествляемым с автором, довольно распространены в феноменологической оптике и, в частности, в эстетике. Между тем на основании того, что лирический герой передает смыслы бытия и переживание бытия становится его важнейшей особенностью, еще нельзя точно определить его статус. К примеру, феноменолог Р. Ингарден склонен был считать, что «только лирический субъект и жив в сумбуре переживаний, но также и знаковых выражений в текстах поэзии и прозы, все другие помимо него как будто бы головы и не поднимают» (Ингарден, Ермилов и Федоров, 1962: 44).

Шапп предлагает также несколько другой вариант оценки присутствия автора в творчестве, который, пожалуй, в наибольшей степени проясняет выражение авторского начала. Для этого философ обращается к интенциональному акту, представляющему собой «включенность автора в смыслы и постижение бытия их посредством» (Schapp, 2012: 117). Шапп между тем описывал «перерождение автора», когда он становился частью бытия или же самим бытием:

...интенциональный акт есть способ, каким автор достигает своей трансценденции. И эта трансценденция по своей сути обеспечивает ему включенность в бытие наравне с иными априорными началами. Тогда, когда авторское начало развертывается в своей априорности, оно не дано никому, ни автору, ни интерпретатору, ни какому-либо иному субъекту. Однако если автор и сам есть вовлеченный в бытие, то он постигает его необозримые смыслы и не растворяется в бытии, а сам становится его ипостасью. Но вот что важно. Если мы говорим: вовлеченный, значит, кто-то или что-то этому предшествовало и направляло свою волю и силу для такого действия (ibid.: 120).

Из такого суждения становится понятен смысл авторского начала как трансценденции: оно неизменно, априорно, «вненаходимо»; как бы сказал Дильтей, это «реальность, которая не может быть определена путем осознания, но простирается до неразличимых глубин, которыми мы обладаем» (Дильтей, Куренной, 2004: 278). Вполне закономерно, что в продолжение идей Гуссерля его ученик не мог обойти стороной понятие интенционального акта, присущего субъекту в постижении бытия. Но, как нам представляется, не менее значимой находкой Шаппа стала мысль о том, что автор есть вовлеченный в бытие и авторское начало есть трансценденция. Безусловно, такой подход открывает перспективы для определения «статуса» автора (субъекта), его «вненаходимо-

сти». Но хотелось бы также подчеркнуть причину заинтересованности Шаппа в такой концептуализации — она лежит не только в плоскости феноменологических исканий, но и в русле философии истории. Как известно, Шапп посвятил этому направлению значительную часть своих рассуждений. В нем обозначился поиск оснований субъектности в истории, и мыслитель писал об этом как о непреложной особенности истории, раскрывающей перспективы не только событий от прошлого в будущее, но и перспективы ценностно-нормативной определенности субъекта не самого по себе, а в пространстве истории.

Взгляд на природу авторского начала в феноменологическом ракурсе поддерживал и М. Хайдеггер. Он также делал акцент на том, что авторское начало воплощается в переживании бытия. В своей работе «Исток художественного творения» (1935–1936) он встал на сторону защитника авторского начала в творчестве, допуская, что автор может схватывать вещи: «Есть ли что-либо более естественное, чем предположение, что человек переносит на строение самой вещи тот способ, каким он, высказывая суждения, схватывает вещи?» (Хайдеггер, Михайлов, 1987: 269). В этом вопросе кроется и ответ: через высказанное суждение происходит «схватывание вещи» (там же: 267). Но все же Хайдеггер признавал «скромное» участие автора в схватывании вещей — до той поры, пока он способен переживать бытие. Однако сама постановка вопроса о такой допустимости имеет свою цену в определении статуса автора (субъекта): например, для укрепления позиций автора следовало бы оценить его превосходство по сравнению с природой, порождающей смыслы. Очевидно, что любой автор (субъект) будет проигрывать в таком сравнении: природа напрямую «схватывает вещи» и способствует созданию соответствующих им образов, автор (субъект) лишь растекается по древу, пропуская образы через собственный «поток сознания». Между тем, говоря об «истоке художественного творения», Хайдеггер показывает, что в качестве такового может выступать и сознание, и не подчиняющийся человеку природный мир, однако задача природы «схватывать вещи» — изначальна, априорна, «вненаходима», в то время как цель автора (субъекта) — последовать за этим буйством смыслов и попытаться не раствориться в них самому.

Позицию автора — «инструменталиста» во владении языком, письмом, графикой слова, но не связанного претензиями на изменение мира, обсуждает С. Н. Зенкин. Он отмечает:

Писатель ответствен за мир постольку, поскольку этот мир совпадает с языком [...] а для «пишущего» объект и инструмент, мир и язык различаются, но это не сближает его с «дровосеком», человеком другого «транзитивного типа»: его «дело» опосредовано все тем же языком и потому не является прямым ответственным изменением мира (Зенкин, 2018).

Эта мысль созвучна тому, о чем говорил и Хайдеггер в выше упомянутой работе. При этом немецкий мыслитель разделяет пространство бытования автора на две стихии — «поток сознания» и «схватывание вещей». С. Н. Зенкин вводит значимый третий вектор — ответственность автора. Предположим, что этическая сторона смерти автора (субъекта) до сих пор не обсуждалась, однако она заслуживает внимания, хотя пока и не стала предметом исследования в настоящей статье.

Но вернемся к концепции трансцендирования мира вещей. Она делает акцент на том, что для схватывания вещей не нужен субъект — «нужно бытие». Этот взгляд имеет отношение к разворачиванию той ситуации, в которой оказался автор как субъект, а точнее, его смерть как результат «иссякания бытия», по выражению В. Шаппа (Schapp, 2013: 75). Цель трансцендирования — схватить вещи, отразить их положение в бытии. И в этом процессе у автора, его слова и его письма — лишь ограниченный круг возможностей: автор оперирует словами, передавая при их помощи смыслы, но постичь сущность описываемых вербально явлений и процессов он до конца не в силах. Смыслообразование подчинено трансцендированию мира вещей. Смыслы, соотносимые с природой, стихией бытия, священностью, мудростью и т. д., раскрывают полноту бытия, но не считываются автором (субъектом). Таким образом, место автора в такой ситуации не до конца прояснено — он передает смыслы, но теряется в их многозначности. Конечно, автор оперирует знаками и символами, передавая определенные смыслы, например, связанные с повседневной реальностью, но только трансцендирование мира вещей, как полагал Шапп, способно отразить полноту бытия.

Таким образом, в творчестве авторское начало с точки зрения «феноменологии автора» проявляется в схватывании смыслов, а переживание бытия, свойственное автору (субъекту), связано с передачей этих смыслов и их интенциональностью. Между тем интенциональность проявляется и в том, что автор накапливает свой субъективный опыт, который помогает ему осознавать реальность и вовлекаться в ее осознание.

АВТОР — ОПЫТ

Вопрос об авторе (субъекте) в ракурсе феноменологической оптики нельзя обсуждать без акцента на опыте (опытном начале). Для феноменологов категория опыта является одной из основных, к ней приковано внимание в силу поиска оснований постижения бытия. Считается, что опыт преломляет в себе постижение бытия. Например, Гуссерль сравнивал интенциональность с опытом; в этом сравнении мыслителю виделась особая роль субъекта, «способного к трансцендированию мира вещей» (Moran, 2005: 66). Ключевое направление в концептуализации опытного начала заключалось в дифференциации опытного и (не)опытного. Для феноменологии эта проблема решалась с позиций постижения бытия: опыт выводит постижение бытия на «высший экзистенциальный уровень», не-опыт является лишь отражением субъективной рефлексии или отношения субъекта к миру вещей. Нас же в этом исследовательском поле будет интересовать то, как опытное начало формирует ценностно-смысловые установки автора (субъекта), способного в рамках интенционального акта к постижению бытия. При этом дилемма жизни и смерти применительно к такому положению вещей проясняется посредством опытного начала двумя способами. О них, в частности, писал другой ученик Гуссерля, Курт Ставенхаген, который так же, как и Шапп, начинал построение своей концепции в рамках философии истории, однако бóльшую известность получил, занимаясь вопросами феноменологической эстетики.

Для Ставенхагена автор — это тот, кто определяет свой собственный ценностный мир, опираясь на два вида опыта — экзистенциальный и социальный. Наиболее значимой ценностью для автора является постижение бытия посредством интенционального акта. Так, например, мыслитель описывает случай с куском мрамора⁵, с которым имеет дело автор: с одной стороны, автор видит лишь мрамор, соотносимый абсолютно с любым источником повседневной жизни субъекта — горой, оврагом, ребенком, рисующим на асфальте, уставшим и присевшим на камень отдохнуть путником и т. д. (Ставенхаген поясняет: «автор никак не достигает здесь интенционального акта, он лишь выступает в роли оценщика, составляющего мнение о куске мрамора как о чем-то, принадлежащем чему-то» (Stavenhagen, 1979: 97)). С другой стороны,

⁵Примечательно, что кусок мрамора в феноменологической оптике является довольно популярным примером для концептуализации представителей эстетики. К нему прибегали, в частности, Р. Ингарден, А. Райнах, Д. фон Гильдебранд.

кусок мрамора, «являясь продолжением жизни или смерти, становится для субъекта его ценностным миром, в котором тот постигает бытие и получает свой опыт» (Stavenhagen, 1979: 98). Опыт и есть ценностный мир субъекта.

Итак, в «феноменологии автора» акцент сделан на интенциональности, свойственной субъекту. Опытное начало проявляется в отношении автора к миру вещей — отношении эстетическом, морально-нравственном или ином. Владение таким опытом, с точки зрения Ставенхагена, «одухотворяет автора, отражает в его ценностном мире отношение к порядку бытия, к переживанию бытия» (ibid.). В то же время «мир вещей всегда подвержен трансценденции, отношение к нему — это субъективный опыт», как полагал Гуссерль (цит. по: Parsons, 2012: 88). Дилемма состоит не в том, что автор должен сформировать свое отношение к миру вещей, к смыслам, «приписанным» вещам, или, напротив, по каким-то причинам не может этого сделать, а в том, что выбор даётся единожды или многократно. Действительно, по словам ученика Гуссерля, Адольфа Райнаха, «субъект в своем отношении к миру выбирает не то, что внутри мира вещей, а что снаружи, однако отношение как таковое, в его „вненаходимом“ смысле, ни от кого не зависит, оно априорно в бытийном развертывании» (Reinach, 1911: 191). Авторское начало проявляется множественностью отношений субъекта к миру вещей, к повседневности, предметам, людям, природе и т. д.

В 1918 г. К. Ставенхаген в письме М. Веберу по поводу «идеальных типов» как «продолжения опытного начала бытия» предложил обсудить то, как «уравнивается интенциональный акт и переживание бытия в отношении субъекта к миру вещей»⁶ (цит. по: *Phenomenology and Philosophy of Mind*, 2005: 65). Не совсем понятно, по какой причине эти слова были адресованы именно Веберу, однако, судя по всему, сама идея идеального типа для феноменологов могла стать направляющей в их поисках оснований интенциональности; ключевой для них вопрос к Веберу мог быть, например, сформулирован следующим образом: является ли интенциональный акт необходимым условием развертывания опыта в творчестве, науке, познании, постижении бытия? Конечно, ответы

⁶Можно, конечно, здесь предположить некий призыв к Макс Веберу взглянуть на идеальный тип в ракурсе феноменологической оптики; реакция Вебера на это обращение неизвестна, разве что косвенно можно судить о его мнении на этот счет по тому, как он в своем письме Эрнсту Трельчу прокомментировал возможность «реакции на идеальный тип с точки зрения его осознанности, что совершенно изменяет саму природу идеального типа» (см.: Каубе, Тимофеева, 2016: 75).

от мыслителей могли последовать совершенно разные, и вряд ли они в той или иной степени удовлетворили бы корпус феноменологов. Тем не менее вопрос не праздный, он следует и за рассуждениями Гуссерля об идеальном жизненном мире, и за последующими дискуссиями самих представителей феноменологии, вписывающими опыт в интенциональность или исключаяющими его из таковой.

Но вернемся к мысли Ставенхагена. Он, по сути, предпринимает попытку обосновать возможность автора постигать бытие и за счет опыта, и в силу необходимости осознания событий и вовлеченности субъекта в них (посредством «интенционального акта»). Тогда, с одной стороны, автор, по мнению мыслителя, становится «слабым, потому что его собственного опыта явно недостаточно для постижения бытия, а опыт „вненаходимый“ для него недостижим» (Stavenhagen, 1979: 115). «Слабость» автора (субъекта) — это его смерть, потому что опыт «сражает его в бессилии и неотвратимости» (*in Machtlosigkeit und Unvermeidlichkeit*). Это оборачивается всего лишь «субъективным опытом, а не тем, что развертывается как непостижимое» (ibid.: 116). С другой стороны, интенциональный акт «вовлекает» субъекта в творчество, историю, события; осознание этих ипостасей бытия составляет ценностный мир субъекта. В таком случае интенциональный акт, если следовать логике рассуждений Ставенхагена, дает автору (субъекту) осознанность.

В изложении Ставенхагена и некоторых других представителей феноменологии вопрос о статусе (субъекта) — его вовлеченности в события или «вненаходимости» (трансцендентности) — явно выходит за рамки определения субъектности как таковой. Все дело в концептуализации отношения субъекта к опыту, природе и т. д. и «вненаходимости» трансценденций, что предполагает исключенность из них какого-либо субъекта. А опыт в таком случае сам становится трансценденцией как данность. Феноменологи, казалось бы, были близки к решению этой проблемы: они, в частности разделяли опыт как опытное начало в бытии (трансценденцию) и *не-опыт* или субъективный опыт, присущий субъекту всего лишь в наборе его действий и в условиях тех или иных событий. И Шапп, и Ставенхаген, отчасти и Гуссерль рассматривали субъекта с точки зрения «носителя» ценностного мира (жизненного мира), в котором опыт является лишь предпосылкой к постижению бытия, для чего необходимы не просто конкретные действия и проявления чувств и эмоций, но интенциональный акт. Так что же? Автор (субъект) вовлечен или «вненаходим» в бытии?

Следуя за концептуальными построениями Ставенхагена, мы можем вести речь об амбивалентном состоянии (или «статусе») автора. Он вовлечен в событийность, если способен к интенциональному акту, к постижению бытия, и, вероятно, «вненаходим», не обретая опыта в переживании бытия. Конечно, такая позиция может быть не столь однозначно воспринята теми, кто совсем иначе смотрел на судьбу автора (субъекта), определяя ее, например, мерками «грамматологии», как Деррида, или функциональностью скриптора, как Р. Барт, однако феноменологам удалось придать исследуемому вопросу совершенно иное звучание в русле постижения бытия, развернув субъекта к миру вещей, к трансцендентному, а не только к тексту, слову, эмоциям.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Феноменологическая оптика, как, возможно, и в целом философия конца XIX – первой половины XX в., была сосредоточена на поиске пределов субъектности. В философском дискурсе обсуждалась проблематика агентности, Другого, Мы/Они, потерянного/оставленного человека и т. д. Небезосновательно внимание мыслителей и исследователей было приковано к автору как проводнику смыслов, субъекту, «владеющему» интенциональным актом, раскрывающимся в постижении бытия. И не случайно в связи с этим изучался вопрос о статусе автора, по сути, ставший продолжением дискуссий о трансцендировании мира вещей (осознанности в бытии), о вовлеченности субъекта в исторические события и историю как таковую. Решался вопрос не только о том, до каких пределов постигается бытие субъектом, каковы горизонты осознания/осознанности и вовлеченности субъекта в бытие, но также и о том, как соотносимы трансценденции и субъект (например, божественное и субъект, Бог и человек и т. д.). В феноменологическом ракурсе оказалось сразу несколько точек притяжения для концептуализации жизни или смерти автора (субъекта). Прежде всего, речь шла о «вненаходимости» автора в бытии — в таком случае он идентифицировался как субъект, вовлеченный в различные ипостаси бытия — историю, природу, религию и др. Мыслителями обсуждалась множественность вариантов такой вовлеченности. И позиция автора, с одной стороны, заключалась в том, что он, руководствуясь своими эмоциями и чувствами, передавал субъективные переживания, основанные на индивидуальном мировоззрении, но, с другой стороны, авторское начало представляло собой трансценденцию, для которой оценки пределов субъектности не могли быть определены. Собственно, в этом и не было необходимости,

так как ракурс трансцендирования лежал не в предметной или атрибутивной плоскости, когда предмет можно потрогать, переосмыслить, переконструировать, а за их пределами — в бытии.

Феноменологи в «феноменологии автора» стремились определять статус автора (субъекта) не в функциональном плане, как, например, это делали некоторые представители постструктурализма (Р. Барт, Ж. Деррида и др.), а в онтологическом, связывая сущность авторского начала не с конкретным субъектом (писателем, поэтом, музыкантом, творцом), а с бытием в его трансцендентном «выражении». Поэтому когда, к примеру, обсуждался кусок мрамора как объект для индивидуальной рецепции автора, то все чаще заходил разговор об интенциональном акте, направленном не на эту частицу природного мира, а на самого субъекта, ее постигающего. Другое дело, если автор оказывался вовлеченным в историю и в таком случае интенциональный акт состоял в направленности на событийность. Эти рассуждения феноменологов показывали, насколько большое значение для них имеют «привязка» субъекта к его вовлеченности в постижение бытия и его осознанность в оценках происходящих событий. Конечно, то, что феноменологи предлагали «вывести» субъекта за границу авторского начала как «вненаходимого» и трансцендентного, лишь подтверждало строгость их концептуальных построений, но в то же время поиск пределов субъектности в творчестве, в бытии продолжался на всех уровнях философского знания, поэтому любая позиция мыслителей по этому поводу нуждалась в уточнении или содержательном подкреплении.

Рецепция авторского начала в смысловом треугольнике «история — творчество — опыт» позволила продемонстрировать пределы субъектности в указанных ипостасях бытия. Если, скажем, представители классической и эмпирической эстетики, социологии искусства в период бурного расцвета феноменологии полагали необходимым объективировать или даже конкретизировать автора (субъекта), исследовать его природу как «встроенного в социальное бытие» субъекта, но не ставили вопрос о его онтологическом статусе⁷, то феноменологи заявляли, что авторское начало трансцендентно, а автор (субъект) переживает бытие в интенциональном акте. Все зависело от уровня вовлеченности субъекта в бытие. Конкретный автор лишь отражал бытие в своем субъективном ценностном (или жизненном) мире, он был готов к постижению бытия в предметном смысле, передавая испытываемые переживания

⁷См., например, об этом: Попов, 2024.

в чувствах и эмоциях, но трансценденции для него были «закрыты» и до конца им не поняты. Мне кажется, что пример с куском мрамора является показательным в этом смысле — автор (художник), глядя на него, оценивает грани, цвет, преломление света в линиях и т. д., но при этом кусок мрамора так и остается частичкой более полновесного камня; художнику проще осмысливать именно кусок, а не весь мраморный конгломерат. Другое дело — автор «внезаходимый», тот, кто сам становится трансценденцией. По сути, автор становится самим бытием. Гуссерль писал, что «субъект поглощается трансцендентным, умирает в его априорности» (цит. по: Morgan, 2000: 80).

Отметим, что трансцендентность авторского начала вполне отвечает логике осмысления проблемы субъектности в оптике феноменологов. Как нередко бывает в гуманитарной мысли, не всегда возможно получить однозначный ответ на тот или иной вопрос, тем более когда дело касается сложных и системных проблем. Поиск оснований субъектности в бытии явно относится к такого рода дискуссионным вопросам. Но для феноменологов этот поиск увенчался успехом: они предложили такой ракурс осмысления проблемы, который «возвращает» философскую мысль к субъектности в ее социальном и иных смыслах. Предположу, что такой поворот к автору можно рассматривать как источник теорий агентности, акторности, морального субъекта и других подходов и концепций, характерных для современности и позволяющих представить субъекта именно как автора — проводника смыслов.

ЛИТЕРАТУРА

- Дильтей В.* Собрание сочинений. В 6 т. Т. 4. Герменевтика и теория литературы / пер. с нем., под ред. В. В. Биbihина, А. В. Михайлова. — М. : Дом интеллектуальной книги, 2001.
- Дильтей В.* Собрание сочинений. В 6 т. Т. 3. Построение исторического мира в науках о духе / пер. с нем., под ред. В. А. Куренного. — М. : Три квадрата, 2004.
- Зенкин С. Н.* Ответственность Барта // Что нам делать с Роланом Бартом? : Материалы международной конференции, Санкт-Петербург, декабрь 2015 года / под ред. С. Н. Зенкина, С. Л. Фокина. — М. : Новое литературное обозрение, 2018. — С. 25–42.
- Ингарден Р.* Схематичность литературного произведения // Исследования по эстетике / пер. с пол. А. Ермилова, Б. Федорова. — М. : Иностранная литература, 1962. — С. 40–71.

- Каубе Ю.* Макс Вебер : жизнь на рубеже эпох / пер. с нем. К. Тимофеевой. — М. : ИД «Дело» РАНХиГС, 2016.
- Попов Е. А.* «Глобальный проект искусства» как отражение взаимодействия социологии искусства и эмпирической эстетики // Социологический журнал. — 2024. — Т. 30, № 4. — С. 8–32.
- Хайдеггер М.* Исток художественного творения / пер. с нем. А. В. Михайлова // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX–XX вв. : трактаты, статьи, эссе / под ред. Г. К. Косикова. — М. : Московский университет, 1987. — С. 264–314.
- Хамитов Р. М.* Проблема познания истории в философии В. Дильтея // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. — 2018. — № 4. — С. 131–136.
- Agger B.* Are the Authors Authors? Cultural Policy and Literary Creativity in the Age of the Internet // Democracy and Nature. — 2001. — Vol. 7, no. 1. — P. 183–203.
- Archer M. S.* The Ontological Status of Subjectivity : The Missing Link Between Structure and Agency // Contributions to Social Ontology / ed. by C. Lawson, J. S. Latsis, N.-M. O. Martins. — London : Routledge, 2007. — P. 17–31.
- Briefwechsel zwischen Wilhelm Dilthey und dem Grafen Paul Yorck v. Wartenburg, 1877–1897. — Gaaga, Halle, Saale : M. Niemeyer, 1923.
- Dave N.* Truth, Method, and Transcendence // Consequences of Hermeneutics : Fifty Years After Gadamer's Truth and Method / ed. by J. Malpas, S. Zabala. — Evanston : Northwestern University Press, 2010. — P. 25–44.
- Denman T.* The Limits of Subjectivity // Art Monthly. — 2020. — Vol. 441. — P. 7–10.
- Dilthey an Husserl, 16.V.1905 // Husserliana, Dokumente. Bd. VI. Briefwechsel. — Dordrecht : Kluwer, 1994. — S. 150–153.
- Dilthey an Husserl, 21.VII.1908 // Husserliana, Dokumente. Bd. VI. Briefwechsel. — Dordrecht : Kluwer, 1994. — S. 171–172.
- Fasching W.* Intentionality and Presence : On the Intrinsic Of-ness of Consciousness from a Transcendental-Phenomenological Perspective // Husserl Studies. — 2012. — Vol. 28, no. 2. — P. 121–141.
- Gracia Jorge J. E.* Ontological Status, Identity, Author, Audience. — New York : State University of New York Press, 1996.
- Griffiths M. R.* The Death of the Author and Anticolonial Thought. — Bern : Springer Nature, 2025.
- Husserl E.* On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time (1893–1917). Vol. 10 / trans. from the German by J. B. Brough. — Dordrecht : Kluwer Academic, 1991. — (Husserliana: Edmund Husserl—Collected Works ; 4).
- Husserl E.* Psychological and Transcendental Phenomenology and the Confrontation with Heidegger (1927–1931) / ed. and trans. from the German by T. Sheehan, R. E. Palmer. — Dordrecht : Kluwer Academic, 1997.

- International Phenomenological Society*. Philosophy and Phenomenological Research // Philosophy and Phenomenological Research. — 2013. — Vol. 87, no. 3. — P. 6–25.
- Jalbert J. E.* Time, Death, and History in Simmel and Heidegger // Human Studies. — 2003. — Vol. 26, no. 2. — P. 259–283.
- Janzen G.* The Reflexive Nature of Consciousness. — Philadelphia (PA) : John Benjamins, 2008.
- Johnsto M.* Surviving Death. — Princeton : Princeton University Press, 2010.
- Levine J.* Conceivability, Identity and the Explanatory Gap // Towards a Science of Consciousness : The Third Tuscon Discussions and Debates / ed. by S. Hameroff, A. Kaszniak, D. Chalmers. — Cambridge (MA) : MIT Press, 1999. — P. 16–38.
- Lin S.-Y.* Beardsley and the Implied Author // Journal of Literary Theory. — 2018. — Vol. 12, no. 1. — P. 170–192.
- MacKenzie M.* Reflexivity, Intentionality, and the Embodied Subject : A Phenomenological Reflection in Honor of J. N. Mohanty // Philosophy East and West. — 2025. — Vol. 75, no. 3. — P. 487–509.
- Montague M.* The Given : Experience and Its Content. — Oxford : Oxford University Press, 2016.
- Moran D.* Introduction to Phenomenology. — London, New York : Routledge, 2000.
- Moran D.* Edmund Husserl : Founder of Phenomenology. — Cambridge, Malden (MA) : Polity Press, 2005.
- Parsons C.* From Kant to Husserl : Selected Essays. — Cambridge (MA) : Harvard University Press, 2012.
- Phenomenology and Philosophy of Mind / ed. by D. W. Smith, A. L. Thomasson. — Oxford, New York : Oxford University Press, 2005.
- Reinach A.* Kants Auffassung des Humeschen Problems // Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. — 1911. — Jg. 141. — S. 176–206.
- Renaut A.* The Era of the Individual : A Contribution to a History of Subjectivity. — Princeton : Princeton University Press, 1997.
- Schapp V.* Die neue Wissenschaft vom Recht. Eine phänomenologische Untersuchung. — Berlin-Grunewald : Rothschild Publ., 1930.
- Schapp V.* In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding. — Frankfurt am Main : Verlag Vittorio Klostermann, 2012.
- Schapp V.* Beiträge zur Phänomenologie der Wahrnehmung. — Frankfurt am Main : Verlag Vittorio Klostermann, 2013.
- Semerari G.* Husserl vs. Dilthey // A Critique of Metaphysics and Historical Reason / W. Dilthey ; ed. by J. Caccatore, J. Cantillo. — Bologna : Il Mulino, 1985. — P. 320–380.
- Stavenhagen K.* Absolute Stellungnahmen. Eine ontologische Untersuchung über das Wesen der Religion. — New York : Garland, 1979.
- Vlaad S.* Texts without Authors : Ascribing Literary Meaning in the Case of AI // Journal of Aesthetics and Art Criticism. — 2025. — Vol. 83, no. 1. — P. 4–11.

Zahavi D. Subjectivity and Selfhood : Investigating the First-Person Perspective. — Cambridge (MA) : MIT Press, 2008.

Zahavi D. Self and Other : Exploring Subjectivity, Empathy, and Shame. — Oxford : Oxford University Press, 2014.

Zahavi D. Self-Awareness and Alterity : A Phenomenological Investigation. — 2nd ed. — Evanston (IL) : Northwestern University Press, 2020.

Popov, E. A. 2026. "Retseptsiya avtorskogo nachala v istorii, tvorchestve i chelovecheskom opyte [Reception of the Author's Principle in History, Creativity and Human Experience]: fenomenologicheskaya optika [Phenomenological Optics]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 10 (1), 139–168.

EVGENIY POPOV
DOCTOR OF LETTERS IN PHILOSOPHY
PROFESSOR

ALTAI STATE UNIVERSITY (BARNaul, RUSSIA); ORCID: 0000-0003-3324-8101

RECEPTION OF THE AUTHOR'S PRINCIPLE IN HISTORY, CREATIVITY AND HUMAN EXPERIENCE PHENOMENOLOGICAL OPTICS

Submitted: Apr. 16, 2025. Reviewed: Oct. 18, 2025. Accepted: Jan. 23, 2026.

Abstract: The reception of the author's principle partially affects phenomenology. It is more actively discussed by post-structuralists with an emphasis on the functionality of the author. Phenomenologists have proposed their own intentional perspective or "phenomenology of the author", in which the key position was to determine his status based on his inner intentions. It is not only about the realization of the author's principle in creativity or everyday reality, but also about its reality as a transcendence. Phenomenologists pay attention to how the author (subject) is included in being in the traditional system of coordinates for phenomenologists—history and experience. In the first case, the author's (subject's) involvement in history and the historical process is assessed, which is called involvement in the comprehension of being. This level of reception makes it possible to characterize the author (subject) not only as a conductor of the meanings of historical facts and events, but also as their direct source. In the second case, the experimental principle is considered as transcendence and at the same time as a condition for the author's possession of an intentional act. The intentional act reflects the author's involvement in the process of realizing the world of things and comprehending being. The article shows how the author (subject) shows the ability to perform an intentional act if, for example, he is involved in a historical process. It is revealed that the author's (subject's) experience of being allows him to search for the facets of the world order and the universe.

Keywords: Phenomenology, Human Experience, Author (Subject), Authorship, History and Historical Process, Creativity, Intentionality.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-139-168.

REFERENCES

- Agger, B. 2001. "Are the Authors Authors? Cultural Policy and Literary Creativity in the Age of the Internet." *Democracy and Nature* 7 (1): 183–203.
- Archer, M. S. 2007. "The Ontological Status of Subjectivity: The Missing Link Between Structure and Agency." In *Contributions to Social Ontology*, ed. by C. Lawson, J. S. Latsis, and N.-M. O. Martins, 17–31. London: Routledge.
- Briefwechsel zwischen Wilhelm Dilthey und dem Grafen Paul Yorck v. Wartenburg, 1877–1897* [in German]. 1923. Gaaga, Halle, and Saale: M. Niemeyer.
- Briefwechsel* [in German]. 1994. Vol. VI of *Husserliana, Dokumente*. Dordrecht: Kluwer.
- Dave, N. 2010. "Truth, Method, and Transcendence." In *Consequences of Hermeneutics : Fifty Years After Gadamer's Truth and Method*, ed. by J. Malpas and S. Zabala, 25–44. Evanston: Northwestern University Press.
- Denman, T. 2020. "The Limits of Subjectivity." *Art Monthly* 441:7–10.
- Dilthey, W. 2001. *Germenevutika i teoriya literatury [Hermeneutics and Theory of Literature]* [in Russian]. Vol. 4 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*, ed. and trans. from the German by V. V. Bibikhin and A. V. Mikhaylov. 6 vols. Moskva [Moscow]: Dom intellektual'noy knigi [Intellectual Book House Press].
- . 2004. *Postroyeniye istoricheskogo mira v naukakh o dukhe [The Construction of the Historical World in the Sciences of the Spirit]* [in Russian]. Vol. 3 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*, ed. and trans. from the German by V. A. Kurennoy. 6 vols. Moskva [Moscow]: Tri kvadrata.
- "Dilthey an Husserl, 16.V.1905" [in German]. 1994. In *Briefwechsel*, vol. VI of *Husserliana, Dokumente*, 150–153. Dordrecht: Kluwer.
- "Dilthey an Husserl, 21.VII.1908" [in German]. 1994. In *Briefwechsel*, vol. VI of *Husserliana, Dokumente*, 171–172. Dordrecht: Kluwer.
- Fasching, W. 2012. "Intentionality and Presence: On the Intrinsic Of-ness of Consciousness from a Transcendental-Phenomenological Perspective." *Husserl Studies* 28 (2): 121–141.
- Gracia Jorge, J. E. 1996. *Ontological Status, Identity, Author, Audience*. New York: State University of New York Press.
- Griffiths, M. R. 2025. *The Death of the Author and Anticolonial Thought*. Bern: Springer Nature.
- Heidegger, M. 1987. *Istok khudozhestvennogo tvoreniya [Der Ursprung des Kunstwerkes]* [in Russian]. In *Zarubezhnaya estetika i teoriya literatury XIX–XX vv. [Foreign Aesthetics and Literary Theory of the XIX–XX Centuries] : traktaty, stat'i, esse [Treatises, Articles, Essays]*, ed. by G. K. Kosikov, trans. from the German by A. V. Mikhaylov, 264–314. Moskva [Moscow]: Moskovskiy universitet [Moscow University Press].
- Husserl, E. 1991. *On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time (1893–1917) [Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893– 1917)]*. Trans. from the German by J. B. Brough. Vol. 10. *Husserliana: Edmund Husserl — Collected Works* 4. Dordrecht: Kluwer Academic.
- . 1997. *Psychological and Transcendental Phenomenology and the Confrontation with Heidegger (1927–1931) [Psychologische und transzendente Phänomenologie und die Konfrontation mit Heidegger (1927–1931)]*. Ed. and trans. from the German by T. Sheehan and R. E. Palmer. Dordrecht: Kluwer Academic.
- Ingarden, R. 1962. *Skhematichnost' literaturnogo proizvedeniya [Schematyczność dzieła literackiego]* [in Russian]. In *Issledovaniya po estetike [Studies in Aesthetics]*, trans. from the Polish by A. Yermilov and B. Fedorov, 40–71. Moskva [Moscow]: Inostrannaya literatura.

- International Phenomenological Society. 2013. "Philosophy and Phenomenological Research." *Philosophy and Phenomenological Research* 87 (3): 6–25.
- Jalbert, J. E. 2003. "Time, Death, and History in Simmel and Heidegger." *Human Studies* 26 (2): 259–283.
- Janzen, G. 2008. *The Reflexive Nature of Consciousness*. Philadelphia (PA): John Benjamins.
- Johnsto, M. 2010. *Surviving Death*. Princeton: Princeton University Press.
- Kaube, J. 2016. *Maks Veber [Max Weber]: zhizn' na rubezhe epokh [Ein Leben zwischen den Epochen]* [in Russian]. Trans. from the German by K. Timofeyeva. Moskva [Moscow]: ID "Delo" RANKhiGS [Delo Publishers of RANEPa].
- Khamitov, R. M. 2018. "Problema poznaniya istorii v filosofii V. Dil'teya [The Problem of Cognition of History in W. Dilthey's Philosophy]" [in Russian]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya [Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science]*, no. 4, 131–136.
- Levine, J. 1999. "Conceivability, Identity and the Explanatory Gap." In *Towards a Science of Consciousness: The Third Tuscon Discussions and Debates*, ed. by S. Hameroff, A. Kaszniak, and D. Chalmers, 16–38. Cambridge (MA): MIT Press.
- Lin, S.-Y. 2018. "Beardsley and the Implied Author." *Journal of Literary Theory* 12 (1): 170–192.
- MacKenzie, M. 2025. "Reflexivity, Intentionality, and the Embodied Subject: A Phenomenological Reflection in Honor of J. N. Mohanty." *Philosophy East and West* 75 (3): 487–509.
- Montague, M. 2016. *The Given: Experience and Its Content*. Oxford: Oxford University Press.
- Moran, D. 2000. *Introduction to Phenomenology*. London and New York: Routledge.
- . 2005. *Edmund Husserl: Founder of Phenomenology*. Cambridge and Malden (MA): Polity Press.
- Parsons, C. 2012. *From Kant to Husserl: Selected Essays*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Popov, Ye. A. 2024. "'Global'nyy proyekt iskusstva' kak otrazheniye vzaimodeystviya sotsiologii iskusstva i empiricheskoy estetiki ['The Global Art Project' as a Reflection of the Interaction of the Sociology of Art and Empirical Aesthetics]" [in Russian]. *Sotsiologicheskii zhurnal [Sociological Journal]* 30 (4): 8–32.
- Reinach, A. 1911. "Kants Auffassung des Humeschen Problems" [in German]. *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik* 141:176–206.
- Renaut, A. 1997. *The Era of the Individual: A Contribution to a History of Subjectivity*. Princeton: Princeton University Press.
- Schapp, V. 1930. *Die neue Wissenschaft vom Recht. Eine phänomenologische Untersuchung* [in German]. Berlin-Grunewald: Rothschild Publ.
- . 2012. *In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding* [in German]. Frankfurt am Main: Verlag Vittorio Klostermann.
- . 2013. *Beiträge zur Phänomenologie der Wahrnehmung*. Frankfurt am Main: Verlag Vittorio Klostermann.
- Semerari, G. 1985. "Husserl vs. Dilthey." In *A Critique of Metaphysics and Historical Reason*, by W. Dilthey, ed. by J. Caccatore and J. Cantillo, 320–380. Bologna: Il Mulino.
- Smith, D. W., and A. L. Thomasson, eds. 2005. *Phenomenology and Philosophy of Mind*. Oxford and New York: Oxford University Press.
- Stavenhagen, K. 1979. *Absolute Stellungnahmen. Eine ontologische Untersuchung über das Wesen der Religion* [in German]. New York: Garland.

- Vlaad, S. 2025. "Texts without Authors: Ascribing Literary Meaning in the Case of AI." *Journal of Aesthetics and Art Criticism* 83 (1): 4–11.
- Zahavi, D. 2008. *Subjectivity and Selfhood: Investigating the First-Person Perspective*. Cambridge (MA): MIT Press.
- . 2014. *Self and Other: Exploring Subjectivity, Empathy, and Shame*. Oxford: Oxford University Press.
- . 2020. *Self-Awareness and Alterity: A Phenomenological Investigation*. 2nd ed. Evanston (IL): Northwestern University Press.
- Zenkin, S. N. 2018. "Otvet-stvennost' Barta [Responsibility of Bart]" [in Russian]. In *Chto nam delat' s Rolanom Bartom? [What Should We Do with Roland Barthes?] : Materialy mezhdunarodnoy konferentsii, Sankt-Peterburg, dekabr' 2015 goda [Materials of the International Conference, Saint Petersburg, December 2015]*, ed. by S. N. Zenkin and S. L. Fokin, 25–42. Moskva [Moscow]: Novoye literaturnoye obozreniye.

РЕГИНА ПЕННЕР*

ИЗ АЛГОРИТМИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ В АЛГОРИТМИЧЕСКУЮ РАЦИОНАЛЬНОСТЬ**

Получено: 20.02.2025. Рецензировано: 23.07.2025. Принято: 23.01.2026.

Аннотация: В статье рассматривается переход от алгоритмической культуры к алгоритмической рациональности как неоднозначному тренду современной цифровой эпохи. Автор фокусирует внимание на том, что алгоритмы постепенно выходят за границы «инструментализма» (М. Хайдеггер) и становятся активными агентами, участвующими в социальных, культурных и когнитивных процессах. Алгоритмическая рациональность, в отличие от научной, базируется не на критическом осмыслении действительности, а на оптимизации вычислительных процессов, что приводит к специфической детерминации решений и уменьшению роли случайности. Исследование опирается на концепции алгоритмической культуры (А. Гэллоуэй, Т. Стрифас, Л. Манович), а также на работы по философии науки (В. С. Степин, М. А. Розов). Особое внимание уделяется влиянию алгоритмов на идентичность человека, социальные связи и взаимодействия, а также принятие решений. Примеры цифровых платформ, Tinder и X (доступ к социальной сети X (ранее называлась Twitter) заблокирован Роскомнадзором на территории России), демонстрируют, как алгоритмы не только прогнозируют реакции человека, но и конструируют поведенческие паттерны. Алгоритмическая рациональность представлена как система, в которой границы между человеком и машиной стираются, а вычисление превращается в главный механизм смыслообразования. Цифровая среда в большей степени определяет структуру реальности, моделируя будущее на основе аналитики прошлого. В статье ставятся вопросы о перспективах гуманизма в условиях увеличения удельного веса алгоритмов и о новых формах взаимодействия человека и технологий.

Ключевые слова: алгоритмическая культура, алгоритмическая рациональность, научная рациональность, нейросетевые алгоритмы, человек, машина, социальная агентность.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-169-188.

ВВЕДЕНИЕ

В актуальных социальных реалиях наблюдается увеличение удельного веса алгоритмов и алгоритмизации. Это касается и сферы труда, и сферы отдыха — от профессиональных симуляторов до предложений на маркетплейсах. Алгоритм, очевидно, не замкнут границами специальных «технонаучных» (Андреев, 2011) областей типа инжиниринга или

*Пеннер Регина Владимировна, д. филос. н., профессор, Южно-Уральский государственный университет (национальный исследовательский университет) (Челябинск), penner.r.v@gmail.com, ORCID: 0000-0002-3277-7274.

**© Пеннер, Р. В. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

компьютинга, но интегрирован в жизнь социума и персонально-личностные практики. В частности, без алгоритмизации невозможно вообразить функционирование социальных сетей и коммерческих платформ (таких как маркетплейсы). Возрастание значимости алгоритмизации вызывает опасения у ряда интеллектуалов (социологов, философов, политологов и т. д.) за будущее индивида и общества ввиду наступления нового, операционального порядка. Опасность видят в различных аспектах взаимодействия человека и технологии. Не в последнюю очередь под вопросом оказываются настоящее и будущее рынка труда. Например, в социально-философском эссе «Краткая история цифровизации» Мартин Буркхардт отмечал, что в 2021 г. произошел крах рынка труда. Миллионы людей «внезапно обнаружили», что годами формируемые умения и навыки (программирование, рисование, расчеты, черчение, перевод и т. д.) были переняты «умными алгоритмами» (Буркхардт, Андреев, 2021: 179). Спорадическое введение безусловного базового дохода, полагает Буркхардт, предотвратило социально-экономический коллапс (массовое обнищание и маргинализацию), однако маловероятно, что оно наполнило жизнь привыкших работать людей смыслом (там же). В этом послые содержится указание как минимум на два критических момента — трансформацию рынков труда (устаревание профессий, замену человеческого труда машинным функционалом) и метаморфозу мира человека. Последняя выражается в смысловом кризисе. Преодоления тревоги не происходит и не может произойти — напротив, каждый день только усиливает неопределенность жизненного пути.

Алгоритмизация жизни не представляется нам первопричиной происходящих перемен. За ней скрыты куда более несоразмерные человеческому бытию вещи — социальные отношения в их многообразии и сложности, специфика развития капитализма. Как ни парадоксально, погружение в непосредственную человечность, связанную с мироокружным, ближайшими «интерьерами» (Петров, 2021), заслоняет человека от самого себя. В результате человек становится сам для себя проблематичным объектом, оказывается на горизонте необозримого (Мамардашвили). Философскую концептуализацию здесь можно интерпретировать как попытки человека приблизиться к самому же себе, понять, кто скрывается за этими «интерьерами» жизненного мира и каким образом он создал эти «интерьеры». Немаловажен и вопрос о том, как мироокружное воздействует на своего творца. Разумеется, под мироокружным мы понимаем отнюдь не только вещи, но и процессы, тенденции, состояния. Понять и концептуализировать их значительно

сложнее, потому что мы сталкиваемся с ними не в чистом виде, но всегда через материальное посредничество. В фокусе данной статьи находится алгоритмизация, понимаемая на абстрактно-философском уровне, не тождественном математическому.

Следует оговориться, что алгоритм как заданная последовательность операций и действий зачастую коррелирует с математическими вычислениями, однако к ним не сводится. Мы разделяем позицию Владимира Шалака, согласно которой алгоритмы «законоподобны». Они схожи, но де-факто имеют как минимум одно принципиальное отличие: законы науки фиксируют и описывают связи между явлениями (настолько точно, насколько это возможно), а алгоритмы содержат предписания для выполнения строго определенных действий (в том числе инициирующих физические процессы). В результате алгоритм ориентирован на достижение задачи или заведомо определенное состояние окружающей среды. Шалак подчеркивает, что алгоритмы целенаправленны, то есть полностью укладываются в целерациональную логику. Здесь мы акцентируем внимание на тезисе философа, согласно которому любой алгоритм выполняется *«некоторым агентом»*, который стоит за алгоритмом (Шалак, 2021; курсив наш. — Р. П.).

В онтологическом ракурсе алгоритм направлен против энтропии, то есть ориентирован на снижение и, в пределе, ликвидацию неопределенности решений, ошибок, кризисов и т. д. Философ указывает на существование особого рода алгоритмов — не математических и символических, а социальных, реализуемых программами и планами, предписаниями и распоряжениями (там же). Указав на целенаправленность и целерациональность алгоритма, Шалак обошел вниманием еще одну «антропологему», заключенную в алгоритме, — своего рода «деонтологию». По выражению Эвандро Агацци, специфика человеческого существования неразрывно связана с «как должно быть» — смутными или явными представлениями о сущем и должном, нормальном и ненормальном, естественном и не(противо)естественном и т. д. (Агацци, 1989). Поскольку алгоритм направлен на достижение определенного результата, нет ничего удивительного в том, что он содержит и деонтологический признак.

По мере изменения технико-технологических «интерьеров», появления новых форматов взаимодействия с машинами, человек определяет способы приспособления к ним. Проблема, разумеется, не в модификациях машин и технологических новациях самих по себе (разумеется, они не

существуют в «вакууме»), а в том, что машинизируется и формализуется то, что сам же человек не хотел делегировать механизмам. Очевидно, алармистские настроения, существенно усилившиеся в связи с увеличением числа и способов применения нейросетей, не беспочвенны и прямо указывают на разрыв между ожиданиями и актуальными тенденциями, определенностью в завтрашнем дне и социальной энтропией. Трансформация рынка труда, о которой писал Буркхардт, является только элементом общей картины, заведомо неполной без человека и его мира.

Алгоритмизация делает некоторые фрагменты и кластеры жизни более предсказуемыми, чем раньше. Естественно, остается неисчислимое множество сфер и отношений, где алгоритмы не имеют влияния или в принципе неприменимы (по крайней мере, на данном этапе). Однако в ряде аспектов социального и индивидуального бытия человека запускаются процессы устранения «спонтанности» и возникновения «рекомендаций» на основе пользовательских (часто нерефлексируемых) данных. Само сопротивление этой системе становится эстетикой, а не стратегией. Сбой, «глюк», хаос — явления, которые способны «сломать» или «приостановить» размеренность и плановость алгоритмического мира. Современность алгоритмизирована, и в ее алгоритмичности можно увидеть закономерность: чем больше та или иная система стремится к повышению эффективности, тем сложнее становятся способы и инструменты достижения этой поставленной цели. При этом обостряются философско-антропологические вопросы о субъектности человека, а следовательно, о его самостоятельности, автономности, выборе, ответственности за принимаемые решения и т. д. Маловероятно, что острота обозначенных вопросов преувеличена. О значительном росте удельного веса алгоритмов в социальной и персональной жизни прямо говорит сравнительно недавнее возникновение термина алгоритмической культуры. На Западе термин возник около десятилетия назад, в Россию пришел позднее, но приобрел востребованность в академических кругах. Дискурсы алгоритмической культуры представляются интересными как минимум для ретроспективного обзора, и вместе с этим — симптоматичными в отношении к социальным реалиям.

Цель данного исследования заключается в концептуализации перехода от алгоритмической культуры к алгоритмической рациональности как одной из определяющих черт цифровой эпохи. Поставленная цель, в свою очередь, конституируется следующими задачами:

- (1) проследить эволюцию алгоритмов от инструментов решения математических задач до агентов, оформляющих социальные, культурные и когнитивные процессы;
- (2) проблематизировать последствия доминирования алгоритмической рациональности для человеческой субъектности, в том числе в отношении свободы выбора и социальных взаимодействий;
- (3) рассмотреть перспективы гуманизма в условиях алгоритмического управления.

СТАНОВЛЕНИЕ ДИСКУРСА АЛГОРИТМИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ

В актуальных исследовательских дискурсах мы наблюдаем сегодня утверждение концепции алгоритмической культуры (Алексеев, 2014; Бохоров, 2021; Социальные алгоритмы онлайн-сообществ..., 2019; Hallinan & Striphas, 2016; Striphas, 2015). Любопытно, что в русскоязычном дискурсе алгоритмическая культура интерпретируется в качестве совокупности знаний о последовательности выполнения (реализации) определенных учебных задач, часто узкого спектра (Розов и Розова, 2019). Тем самым алгоритмическая культура по преимуществу интегрирована в российской научной среде в дидактику и сопряжена с традиционной педагогической практикой, фокусирующейся на реализации общеобразовательных программ. Связь алгоритмической культуры с цифровизацией также остается в границах образовательной деятельности (Дорофеев, 2021).

Зарубежный опыт научного исследования алгоритмической культуры, в свою очередь, связан с попытками ее концептуализации и выведением за границы педагогической юрисдикции (Hristova et al., 2020). В частности, исследователи подчеркивают растущую важность алгоритмов в формировании новых эпистемических и организационных парадигм, выявляют алгоритмы в построениях смыслов и социального взаимодействия, акцентируют внимание на перформативных аспектах алгоритмов, раскрывая динамические процессы, посредством которых алгоритмы сами являются следствием определенных реакций на общество.

В дискурсе Теда Стрифаса, например, осуществляется перенос концепта на вычислительные процессы и компьютеризацию повседневности, что открывает возможности для дальнейшей разработки понятия алгоритмической культуры и конкретных ее воплощений. В 2015 г. историк технологий начал задаваться вопросом о том, как алгоритмы изменили практику и восприятие культуры за последние 30 лет (Striphas, 2015). Он утверждает, что делегирование культурной работы вычислительным

процессам приводит к новому пониманию культуры и ее общественной значимости. А в 2023 г. у Стрифаса вышла книга, в которой проанализирована история взаимодействия культуры и вычислений до появления интернета (Striphas, 2023). Он обозначил узловые моменты, когда алгоритмическая культура начала формироваться, указав на важность языка в истории технологий, а также на культурные последствия так называемой алгоритмической уверенности.

В коллективной монографии 2016 г. под редакцией Роберта Сейферта и Джонатана Роберджа предоставлен обзор алгоритмических культур, сквозь призму которого продемонстрировано влияние алгоритмов на общественные и культурные практики в контексте цифровых технологий и больших данных (Seyfert & Roberge, 2016). В свою очередь, Нитин Натх предлагает обоснование алгоритмов как культуры в контексте социотехнического развития (Nath, 2022). В числе прочего он рассмотрел центральные вопросы, которые структурируют текущие дебаты о том, как «надзорно» алгоритмы влияют на культуру (см. Зубофф, Васильев, 2022; Mackenzie, 2015).

Тем не менее идея алгоритмов и культуры, с ними связанной, вошла в исследовательский дискурс не через школьные предметы или «надзорные» практики, но через компьютерные игры, в которые играют в том числе школьники, и репрезентанты транснациональных корпораций. Сам термин ввел в научный оборот философ Александр Гэллоуэй, уточнив феномен, при котором алгоритмы, действующие на цифровых платформах, формируют взаимодействие пользователей, их восприятие и потребление информации.

РОЖДЕНИЕ АЛГОРИТМА ИЗ ИГРЫ

Становление алгоритмической культуры — это процесс, тесно связанный с трансформацией технологий, медиапрактик и способов взаимодействия человека с цифровыми системами. Гэллоуэй в книге *Gaming: Essays on Algorithmic Culture* обнажил природу видеоигры как магистрального элемента этой культуры. Он предложил увидеть видеоигры не только как форму развлечения или нарратив, но как действия субъекта, структурированные алгоритмами, которые отображают и формируют контемпоральные механизмы контроля и идентичности.

Исходной точкой в размышлениях Гэллоуэя стали тезисы мыслителей из прошлого столетия. Первый — позиция Жюль Делёза и Феликса Гваттари (преимущественно Делёза) о том, что философия есть «искусство формировать, изобретать, изготавливать концепты» (Делёз и Гваттари,

Зенкин, 2009: 6). Сам Гэллоуэй по этому поводу написал: «я пытаюсь сформулировать несколько концептуальных движений, несколько концептуальных алгоритмов, размышляя о видеоиграх» (Galloway, 2006: 3). Второй тезис — «грамматики действий» Филипа Агре как способы кодирования человеческой активности для машинной обработки (Agre, 1994).

Если первый тезис постепенно раскрывается в концептуальном движении автора, то второй стал для Гэллоуэя функциональным стартом: в игровом процессе грамматики действия, согласно его мысли, проявляются одновременно через физическое взаимодействие с контроллером и через сами игровые процессы. Одновременность он фиксирует в диалектике диегетического (то есть того, что существует в рамках игрового нарратива) — недиегетического (соответственно, за пределами этого нарратива). Например, такие действия, как пауза или поиск усиления/бустинга в играх *Metroid Prime* или *Super Mario Bros.*, демонстрируют взаимосвязь между оператором и машиной, выступают примерами действий недиегетического характера. Победа/поражение игрока — это акт субъекта, но движение по игровому нарративу, исполнение команд и поддержание игровых условий — это акт машины, диегетический в своей природе. Подобное различие включает игры в более широкую машинную логику. Следуя за теоретиком медиа Фридрихом Киттлером, Гэллоуэй утверждает: «код — это единственный язык, который делает то, что говорит» (Galloway, 2006: 5). Видеоигры структурируют опыт игрока через алгоритмы, превращая социальные и культурные реалии в интерактивные формы.

Несмотря на наличие недиегетических действий в игровых практиках, действия игрока, по Гэллоуэю, алгоритмичны или реализуются в рамке «делезианского» контроля, но не «фукианской» тюрьмы. Современные технологии позволяют людям «свободно» передвигаться по сетям и платформам, тем не менее находясь под постоянным контролем. Видеоигры выступают тому очевидным доказательством; чтобы победить, игрок должен не просто действовать, но изучить алгоритмы игры и адаптировать под них свои «движения». Победа в таких играх, как «Цивилизация» Сида Мейера, требует от игрока и стратегического мышления, и освоения самой логики программы.

В творчестве Мейера геймер не просто играет в ту или иную историческую симуляцию. Вместо этого геймер учится, усваивает и знакомится с массивным, состоящим из нескольких частей глобальным алгоритмом. Играть в игру — значит играть в код игры. Победить — значит знать систему. И, таким образом, интерпретировать игру — значит интерпретировать ее алгоритм (ibid.: 90–91).

Это и есть «аллегория контроля», в которой не столько осуществляется контроль над игроком, но знание алгоритмов становится ключом к пониманию игроком / пользователем / субъектом устройства системы.

Идентичность игрока в такие игры трансформируется под воздействием алгоритмической культуры. Как пишет Лев Манович, принципы цифровых технологий — модульность, автоматизация, вариативность — проникают в конструкции идентичности (Манович, Кульчицкая, 2018). Гэллоуэй, в свою очередь, отмечает, что персонажи в играх по типу *World of Warcraft* или *Sissyfight* создаются на основе параметров, отражающих логику выбора из строго заданных границ, от выбора цвета кожи до поведения. Это иллюстрирует переход от традиционных конструкций идентичности к «меню-управляемым идентичностям» (Лиза Накамура), где параметры задаются системами, а не человеком. Но видеоигры не скрывают механизмы контроля, а наоборот, выставляют их напоказ; в этом их принципиальное отличие от кино. Игры учат игроков не только правилам, но и логике алгоритмов, превращая их в соучастников алгоритмической культуры. По аналогии с социальными ритуалами, описанными Клиффордом Гирцем, видеоигры становятся ареной, где разыгрываются новые алгоритмические драмы.

Завершает свою работу Гэллоуэй своеобразной манифестацией: «художники должны создавать новые грамматики действия, а не просто новые грамматики визуальности. Им следует создать альтернативные алгоритмы» (Galloway, 2006: 125). Возможный вариант практической реализации такого манифеста — в концепции «контр-игр», направленных именно на переосмысление не только визуальных, но и алгоритмических основ игр. Создание альтернативных грамматик действий, а не просто визуальных эффектов, становится способом политической и культурной критики со стороны и гейм-дизайнеров, и самих геймеров. Алгоритмическая культура, по Гэллоуэю, формируется через взаимодействие человека с цифровыми системами, в которых алгоритмы становятся основой для понимания и действия. Видеоигры выступают моделью этой культуры, отражая принципы контроля, идентичности и взаимодействия, характерные для цифровой алгоритмо-ориентированной эпохи.

Вместе с тем Гэллоуэй не первый и не единственный мыслитель, обратившийся к материалу игр. Его соотечественник Ян Богост вырабатывает понимающую оптику видеоигр из плоских онтологий. Обращением к играм он опредмечивает некоторые идеи Грэма Хармана. При переносе корреляционистской оптики в мир объектов отношение человек/мир оказывается лишь частным случаем универсальной сети

взаимосвязей. Здесь видеоигра — не только опыт для игрока, но и событие для процессора, картриджа, радиочастот, операционных логик. Игра становится сетью для других сетей, бесконечно рефлекслирующих друг друга в сложных схемах взаимодействия (Богост, 2014).

Опираясь на плоские онтологии, Богост формулирует три подхода к онтологии видеоигр.

- (1) Первый фиксирует внимание на играх как на структуре форм, системе знаков и жанров, где конкретное всегда возвращается к общему.
- (2) Второй раскрывает игры как иерархическое целое, многомерные реальности, где одни уровни «реальнее» других. Игры обретают «реальность», но она скользит, распадается в актах взаимодействия между механизмами кода и иллюзиями восприятия. Это не просто реальность, а реальность, взятая в кавычки, — конструкция, заявляющая о себе через собственное противоречие.
- (3) Третий подход деконструирует онтологию игры, помещая игрока в центр этой сложной сети. Здесь игра становится игрой только в момент встречи с пользователем, только через субъективные практики, трансформирующие алгоритм в жизненный опыт. Но субъект — не стабильный центр, а скорее узел в сети пересекающихся значений, перераспределяющий формальные характеристики игры.

Игра как объект оказывается процессуальной; она одновременно алгоритм для кода, графика для процессора, интерфейс для контроллера и симуляция для игрока. Несмотря на существование разных «граней», игру можно назвать управляемой моделью гораздо менее управляемой, «хаотической» реальности. Анализ игры как прототипа алгоритмической культуры демонстрирует, как взаимодействие с цифровыми системами учит человека мыслить в категориях правил, оптимизации и предсказуемых паттернов. Сама игра стала прелюдией к более масштабной трансформации. Освоив логику алгоритмического контроля в виртуальных пространствах, человек столкнулся с ее экспансией в иные сферы своего бытия. На смену симуляции реальности в играх пришло конструирование реальности через алгоритмы, которые, подобно новому универсальному языку, потенциально способны перевести сложность социальной жизни в бинарный код данных и вычисляемых вероятностей.

АЛГОРИТМ — ПЕРЕПИСЫВАНИЕ РЕАЛЬНОСТИ НА ЯЗЫК КОМПЬЮТЕРА

Еще в 1968 г. идеолог программирования Дональд Кнут заявил: «Наука — это то, что мы понимаем настолько хорошо, что можем объяснить

это компьютеру; искусство — все остальное» (Кнут, Тригуб и др., 2019: NODATA). Операциональный характер алгоритмов в условиях цифровизации позволяет сегодня использовать данные, структурировать их без участия субъекта. Машинное обучение и искусственный интеллект претендуют на статус титульных технологий современности, где данные становятся «топливом», а алгоритмы — «двигателем».

Вопрос не в том, как из контекста алгоритмизации выбраться, но в том, какую понимающую оптику выстроить в его прочтении. На начальном этапе, когда Алан Тьюринг предложил идею «мыслящей» машины, алгоритмы были исключительно техническими средствами. Эти средства преследовали две ключевые задачи. Первая — функциональность, решение конкретных задач, вычислений, сортировки данных; они понимались как нейтральные, лишённые собственных целей структуры (Introduction to Algorithms, 2009). Вторая — упрощение и автоматизация рутинных задач, чтобы высвободить ресурсы человека для его творческой активности (Кнут, Тригуб и др., 2019).

В работе «Искусство программирования» Кнут использует алгоритм в качестве центрального понятия.

Алгоритм — это не просто набор конечного числа правил, задающих последовательность выполнения операций для решения задачи определенного типа. Помимо этого, он имеет пять важных особенностей: конечность, определенность, ввод, вывод, эффективность (там же: 23).

В таком формальном определении Кнут подчеркивает фундаментальную роль алгоритма в программировании. В числе прочего, фундаментальность утверждается в практической ориентации алгоритма:

На практике нам нужны не просто алгоритмы, а хорошие алгоритмы в широком смысле этого слова. Одним из критериев качества алгоритма является время, необходимое для его выполнения; данную характеристику можно определить по тому, сколько раз выполняется каждый шаг (там же: 25).

Отсюда требования к математической строгости, отразившиеся в его формализации в терминах теории множеств с конструкциями типа (Q, I, Ω, f) . Авторское определение, как нетрудно заметить, отличается от философской дефиниции Шалака, но при этом не противоречит последнему. Если у Шалака разговор об алгоритме ведется на уровне философской концептуализации, то у Кнута характеристика специальная, осуществленная на стыке технических наук и социально-гуманитарной рефлексии. В этом смысле его определение напоминает дискурс Станислава Лема в «Сумме технологии».

В том числе Кнут обосновывает анализ алгоритмов в качестве области, изучающей их количественные характеристики, где исследователь операционализирует математическими методами для оценки алгоритмов, а также применяет математическую индукцию и метод инвариантов для доказательства их правильности, что подчеркивает возможность строгого математического рассмотрения алгоритмических процессов. Отсюда Кнут предложил последовательную интерпретацию алгоритмов как объектов, поддающихся строгому математическому анализу. На наш взгляд, позиция автора позволяет рассмотреть специфические черты алгоритма (в контексте математики, расчетов, последовательностей и символического языка), но обходит стороной «социализацию» алгоритмов, «абсорбцию» обществом и человеком.

Мы полагаем, что с развитием технологий, прежде всего цифровых, алгоритмы вышли за пределы специальных технических сфер (Шалак) и начали воздействовать на человека. Сегодня они во многом задают модальности повседневности — того, какие фильмы человек смотрит, какие новости читает, с кем общается. Постепенно они становятся культурными медиаторами, поставляющими культурные нормы (Seaver, 2017). Само взаимодействие с алгоритмами оборачивается новой нормой, а логика алгоритма — неотъемлемой частью культурной динамики (Gillespie, 2014). К примеру, алгоритмы, лежащие в основе систем репутации («Яндекс», Uber, Tinder, китайский социальный рейтинг), заставляют пользователей адаптировать свое поведение под заданные метрики. Иной пример — чтобы получать лучшие результаты, алгоритмы Netflix и Spotify формируют соответственно кинематографические или музыкальные вкусы аудитории, создавая эффект «алгоритмической инерции», когда пользователь начинает воспринимать предложенное машиной как естественный выбор (то, что Шоанна Зубофф назвала трансформацией экономики поведения под воздействием цифровых платформ (Зубофф, Васильев, 2022). Стоит, однако, отметить, что концепция «надзорного капитализма» Зубофф, при всей ее популярности, встречает и серьезную критику, в частности, за преувеличение новизны и тотальности описываемых механизмов, а также за определенную терминологическую путаницу (Павлов, 2025). Критика, однако, не умаляет того факта, что алгоритмы начинают влиять на само понимание рациональности, на способы принятия решений и анализа.

Алгоритмы оборачиваются сложными «машинами смысла», где различие между объективностью и идеологией растворяется в сетевых потоках. Они выдают себя за чистую рациональность, но в их коде зашиф-

рованы культурные архетипы, социальные предрассудки, механизмы власти. В политике алгоритмы легитимируют управление через предсказание. Они вычисляют потенциальных преступников (Geolitica), прослушивают выстрелы (ShotSpotter), собирают досье на граждан (Palantir), прогнозируют электоральное поведение, моделируют общественные настроения (COMPAS) (O'Neil, 2016). При этом алгоритмическая логика платформ может становиться инструментом и для непрямого политического влияния, например, способствуя формированию и консолидации специфических идеологических сообществ. Яркой иллюстрацией этого служит использование современных медиа для продвижения идей «новых правых», где цифровые платформы играют ключевую роль в популяризации и структурировании правого политического дискурса (Моисеев, 2025). Высокочастотный трейдинг, автоматизированные системы принятия решений в банках, кредитный скоринг, электоральное поведение — все это во многом определяет современный рынок, задавая ритм капиталистической игры, исключая случайность и снижая риски (Eubanks, 2018).

Современные алгоритмы выступают как актанты в процессе «переписывания» реальности. Они формируют не только информационные потоки, но и социальные нормы, экономические модели и политические практики, минимизируя случайность и утверждая принцип оптимальности. Этот переход от инструментального использования алгоритмов к жизни внутри создаваемой ими логики знаменует сдвиг от алгоритмической культуры как среды к алгоритмической рациональности как принципу мышления и действия. Следствием этого сдвига становится насущная необходимость оценить его философские последствия.

АЛГОРИТМИЧЕСКАЯ РАЦИОНАЛЬНОСТЬ КАК КУЛЬТУРНЫЙ И АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ПРОЕКТ

В январе 2025 г. на своей «стене» в X Сэм Альтман (OpenAI) оставил сообщение: «The entire structure of society will be up for debate and reconfiguration»¹ (Zabala, 2025). Виртуальное сообщество моментально отреагировало: в социальной сети Альтмана уже «линчевали», «колесовали» и «принесли в жертву Сатане». Это классическая демонстрация цифровой динамики: алгоритмы задают рамки обсуждения, формируя поляризованные дискурсы, а общественная реакция воспроизводится как алгоритмически предсказуемая последовательность событий. Но

¹ «Вся структура общества станет предметом обсуждения и реконфигурации».

не все так просто. С официальным запуском проекта «Звездные врата» (The Stargate Project) Альтман официально признан не только IT-сообществом, но и политической и экономической элитой Запада в качестве ключевой фигуры в разработках сильного искусственного интеллекта, а сам проект назван краеугольным камнем в новом «холодном» противостоянии, на сей раз между США и Китаем (Announcing the Stargate Project, 2025). Вместе с тем уже в июле того же года ключевые игроки проекта, SoftBank и OpenAI, сделали официальное заявление о сокращении финансирования и соответственно значительной корректировке краткосрочных целей (Brown & Jin, 2025). Такой шаг, в свою очередь, освободил проект от излишней претенциозности. Тем не менее публичные заявления Альтмана, вероятно, имеют под собой некоторые основания.

Иллюстрацией такого основания может выступать независимое от влияния OpenAI исследование цифрового антрополога из Великобритании, Фабиана Брокера, о том, как люди ищут партнеров через Tinder, OkCupid и Bumble. Используя включенное наблюдение, антрополог в течение года наблюдал за жителями Берлина, пользующимися обозначенными приложениями. Стержневой результат его наблюдений — сами механизмы приложений определяют логику взаимодействий (Broeker, 2024). К примеру, выбор места для свидания оказывается не случайным, а встроенным в алгоритмическую структуру: переход от общения в приложении к переписке в WhatsApp символически обозначает включение «партнера» в личное пространство. Пользователи активно создают нарративы о своих цифровых романтических встречах, пересылая друзьям скриншоты забавных переписок. Таким образом, алгоритмы не только помогают людям находить партнеров, но и формируют сценарии своих романтических взаимодействий.

Алгоритмическая рациональность — это способ принятия решений, предполагающий использование данных и конституирующийся последовательностью операций. Алгоритмы сегодня связаны с вычислительными мощностями и оперируют открытыми данными и так называемыми цифровыми следами (последние могут исключать человека в качестве субъекта). Подобная оптимизация предполагает: зависимость от данных (рациональность алгоритмов определяется качеством входных данных); отсутствие интуиции (сегодня алгоритмы способны вычислять миллионы вариантов, но на данный момент не могут осознать, почему один из них может быть «правильнее» с точки зрения моральных или культурных норм); эффект «черного ящика» (на данный момент в своей массе

нейросетевые алгоритмы работают как «черные ящики», их создатели не всегда могут объяснить, почему алгоритм принял то или иное решение). Эти особенности алгоритмов сопровождают этические вызовы. Математик Кэти О'Нил уже в 2016 г. обратила внимание общественности на то, что алгоритмы могут усиливать социальное неравенство, поскольку воспроизводят существующие предубеждения (O'Neil, 2016). Когда кредитные рейтинги, решения о приеме на работу или алгоритмы полицейского прогнозирования строятся на исторических данных, они могут закреплять дискриминационные практики.

Резюмируя, мы понимаем алгоритмическую рациональность как расширяющуюся систему принятия решений и конструирования социальной реальности, которая конституируется логикой вычисления и вероятностного прогноза и представлена цифровыми структурами. Есть известный риск, что алгоритмическая рациональность приходит на смену критической рефлексии, детерминирует социальные и культурные процессы и формирует новую гибридную среду взаимодействия человека и машины.

Именно алгоритмическая рациональность занимает пространство, в котором решения принимаются еще до того, как возникает необходимость в выборе. Ее логика строится на вычислении вероятностей, предсказуемости поведения, автоматизированном определении оптимального варианта среди множества возможных. В этом контексте особую актуальность приобретает вопрос о цифровой автономии и о том, кто именно — человек, платформа или государство — определяет ценности в обществе, пронизанном алгоритмами. Мы не случайно акцентировали внимание на позиции Шалака, который в разговоре об алгоритмах использовал понятие «агент». Как отмечает Вера Потапова, платформы являются не нейтральными посредниками, а активными агентами, задающими ценностные ориентиры и влияющими на представление об общем благе, что ставит вопрос о необходимости публичного диалога и регулирования для обеспечения прозрачности и ответственности (Потапова, 2025).

В этом контексте границы между человеческой и машинной онтологиями размываются (отнюдь не только на основании известного «теста» Тьюринга или идей кибернетики). Человек начинает мыслить в категориях алгоритмов, принимая их логику за стандарт рациональности. Гибридные когнитивные системы, соединяющие человеческое и машинное, превращают вычисление в способ конструирования смыслов. Алгоритмы не просто помогают принимать решения — они становятся

значимой частью реалий, встраивая свои модели в социальные и культурные процессы. С одной стороны, мы можем прочесть это как фундаментальную угрозу ценностям гуманизма, основанием для которых выступают критическое мышление и творческая интуиция. С другой стороны, алгоритмы открывают человеку принципиально новый мир. Благодаря подобным квазисубъектным действиям машины и активизирующим их алгоритмам на повестке дня оказываются социальные, психологические и иные темы.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проведенный анализ позволяет утверждать, что становление алгоритмической рациональности является не просто технологическим трендом, но интегральной культурной и антропологической тенденцией, переопределяющей основы человеческого существования в цифровую эпоху. Эта тенденция выражается в переходе от алгоритмической культуры как среды, опосредованной вычислениями, к алгоритмической рациональности как принципу организации мышления, действия и социальных взаимодействий.

Обозначенный переход имеет глубокие антропологические последствия. Алгоритмы не остаются внешними инструментами; они становятся квазисубъектными агентами, формирующими идентичность, социальные ритуалы и даже интимные сценарии. Стирание границ между человеческим и машинным, о котором говорят исследователи «посталгоритмической» эпохи, — это наблюдаемый процесс, в котором человек начинает интериоризировать машинную логику эффективности и предсказуемости.

Однако проект алгоритмической рациональности внутренне противоречив. С одной стороны, он претендует на универсальность и объективность, маскируя культурные предубеждения и властные отношения в коде черного ящика. С другой — он порождает новые формы неравенства, цифровой детерминизм и кризис автономии, ставя под вопрос саму возможность гуманистического идеала свободного, ответственного субъекта. Таким образом, перспективы гуманизма в условиях доминирования алгоритмической рациональности зависят от способности общества и индивида к метарефлексии. Речь идет о сознательном проектировании новых «грамматик действия» и публичных механизмов, которые вернули бы в цифровую среду ценности критики, этической оценки, непредопределенности и человеческой солидарности. Алгоритмическая рациональность, будучи мощным трендом современности,

может быть осознана и поставлена на службу человеку — в этом состоит ее главный культурный и антропологический вызов.

ЛИТЕРАТУРА

- Агацци Э. Человек как предмет философии // Вопросы философии. — 1989. — № 2. — С. 24–35.
- Алексеев А. Ю. Электронная культура в контексте постнеклассической методологии // Культура : теория и практика. — 2014. — № 2.
- Андреев А. Л. Технонаука // Философия науки. — 2011. — № 16. — С. 200–218.
- Богот Я. Видеоигры — это бардак // Медиафилософия х. Компьютерные игры: стратегии исследования. — СПб. : Санкт-Петербургское философское общество, 2014. — С. 292–319.
- Бохоров К. Ю. Алгоритмическая апофения и эстетизация данных // Художественная культура. — 2021. — № 3. — С. 242–255.
- Буркхардт Я. Краткая история цифровизации / пер. с нем. Н. Андреева. — М. : Ad Marginem, 2021.
- Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? / пер. с фр. С. Н. Зенкина. — М. : Академический проект, 2009.
- Дорофеев С. Н. Алгоритмическая культура как фактор эффективности цифровизации математического образования // Гуманитарные науки и образование. — 2021. — Т. 12, № 3. — С. 51–57.
- Зубофф Ш. Эпоха надзорного капитализма. Битва за человеческое будущее на новых рубежах власти / пер. с англ. А. Ф. Васильева. — М. : Институт Гайдара, 2022.
- Кнут Д. Искусство программирования. Т. 1. Основные алгоритмы / пер. с англ. С. Г. Тригуба, Ю. Г. Гордиенко, И. В. Красиковой. — М. : Вильямс, 2019.
- Манович Л. Язык новых медиа / пер. с англ. Д. Кульчицкой. — М. : Ad Marginem, 2018.
- Моисеев Д. Новые медиа «новых правых» : современные примеры продвижения традиционных ценностей // Patria. — 2025. — Т. 2, № 3. — С. 36–47.
- Павлов А. В. Критика концепции надзорного капитализма // Логос. — 2025. — Т. 35, № 4. — С. 197–225.
- Петров М. К. Язык. Знак. Культура. — СПб. : Ленанд, 2021.
- Потапова В. Цифровая автономия : кто определяет ценности в обществе платформ? // Patria. — 2025. — Т. 2, № 3. — С. 28–35.
- Розов К. В., Розова М. С. Формирование и развитие алгоритмической культуры в рамках учебного предмета «информатика» // Вестник педагогических инноваций. — 2019. — № 4. — С. 98–104.
- Социальные алгоритмы онлайн-сообществ : аналитический обзор / А. В. Суворова, А. А. Бахитова, А. Д. Кузнецова, П. Р. Гуляев // Информационное общество. — 2019. — № 4/5. — С. 105–112.

- Шалак В. И.* Алгоритмическая модель социальных процессов // *Философские проблемы информационных технологий и киберпространства*. — 2021. — № 1. — С. 46–62.
- Agre P.* Surveillance and Capture : Two Models of Privacy // *The Information Society*. — 1994. — Vol. 10, no. 2. — P. 101–127.
- Announcing the Stargate Project / OpenAI. — 2025. — URL: <https://openai.com/index/announcing-the-stargate-project/> (visited on Jan. 25, 2026).
- Broeker F.* Love and Technology : An Ethnography of Dating App Users in Berlin. — London : Routledge, 2024.
- Brown E., Jin B.* SoftBank and OpenAI's \$500 Billion AI Project Struggles to Get Off Ground / OpenAI. — 2025. — URL: <https://www.wsj.com/tech/ai/softbank-openai-a3dc57b4> (visited on Jan. 25, 2026).
- Eubanks V.* Automating Inequality : How High-Tech Tools Profile, Police, and Punish the Poor. — New York : St. Martin's Press, 2018.
- Galloway A. R.* Gaming : Essays on Algorithmic Culture. — Minneapolis : University of Minnesota Press, 2006.
- Gillespie T.* The Relevance of Algorithms // *Media Technologies : Essays on Communication, Materiality, and Society* / ed. by T. Gillespie, P. J. Boczkowski, K. A. Foot. — Cambridge (MA) : MIT Press, 2014. — P. 167–194.
- Hallinan B., Striphas T.* Recommended for You : The Netflix Prize and the Production of Algorithmic Culture // *New Media & Society*. — 2016. — Vol. 18, no. 1. — P. 117–137.
- Hristova S., Hong S., Daryl J.* Slack Algorithmic Culture : How Big Data and Artificial Intelligence Are Transforming Everyday Life. — Lanham : Lexington Books, 2020.
- Introduction to Algorithms / T. H. Cormen, C. E. Leiserson, R. L. Rivest, C. Stein. — 3rd ed. — Cambridge (MA) : MIT Press, 2009.
- Mackenzie A.* The Production of Prediction : What Does Machine Learning Want? // *European Journal of Cultural Studies*. — 2015. — Vol. 18, no. 4/5. — P. 429–445.
- Nath N.* Algorithms as Culture // *kommunikation.medien*. — 2022. — No. 14.
- O'Neil C.* Weapons of Math Destruction : How Big Data Increases Inequality and Threatens Democracy. — New York : Crown Publishing Group, 2016.
- Seaver N.* Algorithms as Culture : Some Tactics for the Ethnography of Algorithmic Systems // *Big Data & Society*. — 2017. — Vol. 4, no. 2.
- Seyfert R., Roberge J.* Algorithmic Cultures : Essays on Meaning, Performance and New Technologies. — London : Routledge, 2016.
- Striphas T.* Algorithmic Culture // *European Journal of Cultural Studies*. — 2015. — Vol. 18, no. 4/5. — P. 395–412.
- Striphas T.* Algorithmic Culture Before the Internet. — New York : Columbia University Press, 2023.

Zabala M. The Entire Structure of Society Will Be up for Debate and Reconfiguration / X.com. — 2025. — URL: <https://twitter.com/iWomanish/status/1882881027078750557> (visited on Jan. 25, 2026).

Penner, R. V. 2026. "Iz algoritmicheskoy kul'tury v algoritmicheskuyu ratsional'nost'" [From Algorithmic Culture to Algorithmic Rationality]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 10 (1), 169–188.

REGINA PENNER

DOCTOR OF LETTERS IN PHILOSOPHY

PROFESSOR

SOUTH URAL STATE UNIVERSITY (NATIONAL RESEARCH UNIVERSITY) (CHELYABINSK, RUSSIA);

ORCID: 0000-0002-3277-7274

FROM ALGORITHMIC CULTURE TO ALGORITHMIC RATIONALITY

Submitted: Feb. 20, 2025. Reviewed: July 23, 2025. Accepted: Jan. 23, 2026.

Abstract: The article examines the transition from algorithmic culture to algorithmic rationality as a key feature of the modern digital era. The author analyzes how algorithms go beyond the instrumental paradigm and become active agents that shape social, cultural, and cognitive processes. Algorithmic rationality, unlike scientific rationality, is based not on critical reflection, but on the optimization of computational processes, which leads to the determination of decisions and a decrease in the role of randomness. The study draws on the concepts of algorithmic culture (A. Galloway, T. Striplas, L. Manovich), as well as on works on the philosophy of science (V. S. Stepin, M. A. Rozov). Particular attention is paid to the influence of algorithms on identity, social interactions, and decision-making. Examples of digital platforms, Tinder and X (access to the social network X (former Twitter) is blocked by Roskomnadzor in Russia), demonstrate how algorithms not only predict, but also construct human behavior. Algorithmic rationality is presented as a system in which the boundaries between a person and machine are erased, and computation turns into the main mechanism of meaning-making. As a result, the digital environment largely determines the structure of reality, modeling the future based on analytics of the past. The article raises the question of the prospects of humanism in the context of algorithmic management and new forms of interaction between humans and technology.

Keywords: Algorithmic Culture, Algorithmic Rationality, Scientific Rationality, Neural Network Algorithms, Human Being, Machine, Social Agency.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-169-188.

REFERENCES

- Agazzi, E. 1989. "Chelovek kak predmet filosofii [Man as a Subject of Philosophy]" [in Russian]. *Voprosy filosofii*, no. 2, 24–35.
- Agre, P. 1994. "Surveillance and Capture: Two Models of Privacy." *The Information Society* 10 (2): 101–127.

- Alekseyev, A. Yu. 2014. "Elektronnaya kul'tura v kontekste postneklassicheskoy metodologii [Electronic Culture in the Context of Post-Non-Classical Methodology]" [in Russian]. *Kul'tura [Culture]: teoriya i praktika [Theory and Practice]*, no. 2.
- Andreyev, A. L. 2011. "Tekhnouka [Technoscience]" [in Russian]. *Filosofiya nauki [Philosophy of Science]*, no. 16, 200–218.
- "Announcing the Stargate Project." 2025. OpenAI. Accessed Jan. 25, 2026. <https://openai.com/index/announcing-the-stargate-project/>.
- Bogost, Ya. 2014. "Videogry — eto bardak [Videogames are a Mess]" [in Russian]. In *Mediafilosofiya x. Komp'yuternyye igry: strategii issledovaniya [Mediaphilosophy x. Computer Games: Research Strategies]*, 292–319. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Sankt-Peterburgskoye filosofskoye obshchestvo [St. Petersburg Philosophical Society].
- Bokhorov, K. Yu. 2021. "Algoritmicheskaya apofeniya i estetizatsiya dannykh [Algorithmic Apophenia and Aestheticization of Data]" [in Russian]. *Khudozhestvennaya kul'tura [Artistic Culture]*, no. 3, 242–255.
- Broeker, F. 2024. *Love and Technology: An Ethnography of Dating App Users in Berlin*. London: Routledge.
- Brown, E., and B. Jin. 2025. "SoftBank and OpenAI's \$500 Billion AI Project Struggles to Get Off Ground." OpenAI. Accessed Jan. 25, 2026. <https://www.wsj.com/tech/ai/softbank-openai-a3dc57b4>.
- Burckhardt, J. 2021. *Kratkaya istoriya tsifrovizatsii [Eine kurze Geschichte der Digitalisierung]* [in Russian]. Trans. from the German by N. Andreyev. Moskva [Moscow]: Ad Marginem.
- Cormen, T. H., C. E. Leiserson, R. L. Rivest, and C. Stein. 2009. *Introduction to Algorithms*. 3rd ed. Cambridge (MA): MIT Press.
- Deleuze, G., and F. Guattari. 2009. *Chto takoye filosofiya? [Qu'est-ce que la philosophie?]* [in Russian]. Trans. from the French by S. N. Zenkin. Moskva [Moscow]: Akademicheskii proyekt.
- Dorofeyev, S. N. 2021. "Algoritmicheskaya kul'tura kak faktor effektivnosti tsifrovizatsii matematicheskogo obrazovaniya [Algorithmic Culture as a Factor in the Efficiency of Digitalization of Mathematical Education]" [in Russian]. *Gumanitarnyye nauki i obrazovaniye [Humanities and Education]* 12 (3): 51–57.
- Eubanks, V. 2018. *Automating Inequality: How High-Tech Tools Profile, Police, and Punish the Poor*. New York: St. Martin's Press.
- Galloway, A. R. 2006. *Gaming: Essays on Algorithmic Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Gillespie, T. 2014. "The Relevance of Algorithms." In *Media Technologies : Essays on Communication, Materiality, and Society*, ed. by T. Gillespie, P. J. Boczkowski, and K. A. Foot, 167–194. Cambridge (MA): MIT Press.
- Hallinan, B., and T. Striplas. 2016. "Recommended for You: The Netflix Prize and the Production of Algorithmic Culture." *New Media & Society* 18 (1): 117–137.
- Hristova, S., S. Hong, and J. Daryl. 2020. *Slack Algorithmic Culture: How Big Data and Artificial Intelligence Are Transforming Everyday Life*. Lanham: Lexington Books.
- Knuth, D. 2019. *Osnovnyye algoritmy [Basic Algorithms]* [in Russian]. Vol. 1 of *Iskusstvo programmirovaniya [The Art of Programming]*, trans. from the English by S. G. Trigub, Yu. G. Gordiyenko, and I. V. Krasikova. Moskva [Moscow]: Vil'yams.
- Mackenzie, A. 2015. "The Production of Prediction: What Does Machine Learning Want?" *European Journal of Cultural Studies* 18 (4–5): 429–445.
- Manovich, L. 2018. *Yazyk novykh media [The Language of New Media]* [in Russian]. Trans. from the English by D. Kul'chitskaya. Moskva [Moscow]: Ad Marginem.

- Moiseyev, D. 2025. "Novyye media 'novykh pravyykh' [New Media of the 'New Right']: sovremennyye primery prodvizheniya traditsionnykh tsennostey [Contemporary Cases for Promoting Traditional Values]" [in Russian]. *Patria* 2 (3): 36–47.
- Nath, N. 2022. "Algorithms as Culture." *kommunikation.medien*, no. 14.
- O'Neil, C. 2016. *Weapons of Math Destruction: How Big Data Increases Inequality and Threatens Democracy*. New York: Crown Publishing Group.
- Pavlov, A. V. 2025. "Kritika kontseptsii nadzornogo kapitalizma [Critique of the Concept of Surveillance Capitalism]" [in Russian]. *Logos* 35 (4): 197–225.
- Petrov, M. K. 2021. *Yazyk. Znak. Kul'tura [Language. Sign. Culture]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Lenand.
- Potapova, V. 2025. "Tsifrovaya avtonomiya [Digital Autonomy]: kto opredelyayet tsennosti v obshchestve platform? [Who Defines Values in the Platform Society?]" [in Russian]. *Patria* 2 (3): 28–35.
- Rozov, K. V., and M. S. Rozova. 2019. "Formirovaniye i razvitiye algoritmicheskoy kul'tury v ramkakh uchebnogo predmeta 'informatika' [Formation and Development of Algorithmic Culture within the Framework of the Subject 'Computer Science']" [in Russian]. *Vestnik pedagogicheskikh innovatsiy [Bulletin of Pedagogical Innovations]*, no. 4, 98–104.
- Seaver, N. 2017. "Algorithms as Culture: Some Tactics for the Ethnography of Algorithmic Systems." *Big Data & Society* 4 (2).
- Seyfert, R., and J. Roberge. 2016. *Algorithmic Cultures: Essays on Meaning, Performance and New Technologies*. London: Routledge.
- Shalak, V. I. 2021. "Algoritmicheskaya model' sotsial'nykh protsessov [An Algorithmic Model of Social Processes]" [in Russian]. *Filosofskiye problemy informatsionnykh tekhnologiy i kiberprostranstva [Philosophical Problems of Information Technology and Cyberspace]*, no. 1, 46–62.
- Striphas, T. 2015. "Algorithmic Culture." *European Journal of Cultural Studies* 18 (4–5): 395–412.
- . 2023. *Algorithmic Culture Before the Internet*. New York: Columbia University Press.
- Suvorova, A. V., A. A. Bakhitova, A. D. Kuznetsova, and P. R. Gulyayev. 2019. "Sotsial'nyye algoritmy onlayn-soobshchestv [Social Algorithms of Online Communities]: analiticheskiy obzor [An Analytical Review]" [in Russian]. *Informatsionnoye obshchestvo [Information Society]*, nos. 4–5, 105–112.
- Zabala, M. 2025. "The Entire Structure of Society Will Be up for Debate and Reconfiguration." X.com. Accessed Jan. 25, 2026. <https://twitter.com/iWomanish/status/1882881027078750557>.
- Zuboff, Sh. 2022. *Epokha nadzornogo kapitalizma. Bitva za chelovecheskoye budushcheye na novykh rubezhakh vlasti [The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power]* [in Russian]. Trans. from the English by A. F. Vasil'yev. Moskva [Moscow]: Institut Gaydara [Gaidar Institute Publishing].

ЕКАТЕРИНА ФОМИНА, ВЛАДИМИР АФАНАСЬЕВ*

ФУНКЦИИ ИНТЕРМЕДИАЛЬНОСТИ В СЕРИАЛЕ «ОЧЕНЬ СТРАННЫЕ ДЕЛА»**

Получено: 27.10.2024. Рецензировано: 08.05.2025. Принято: 14.02.2026.

Аннотация: Статья посвящена актуализации интермедиальности в сериале «Очень странные дела» («Stranger Things», 2016–2025 гг.). Специфика подхода создателей сериала, братьев Даффер, стремящихся воссоздать атмосферу американских восьмидесятых, позволяет говорить об установке на возникновение у зрителя ностальгии, во многом достигаемое при помощи интермедиальных включений, характерных для изображаемой эпохи. В частности, в центре внимания оказывается «культура гиков», принадлежность к которой главных героев определяет их собственный культурный фон и мировоззрение, что оказывается особенно важно и внутри художественной реальности сериала; так, медиакультура становится реальной силой в борьбе героев против потусторонних сущностей. Анализ репрезентативных примеров реализации интермедиальности в сериале (в виде обращения к культовым кинотекстам, литературным произведениям, музыкальным композициям, настольным ролевым играм и т. д.) позволяет не только выявить отдельное значение каждого рассмотренного элемента, но и говорить о ряде выполняемых ими частотных функций, а именно: социокультурной (раскрывают образ Америки восьмидесятых), ностальгической, сюжетообразующей и композиционной (позволяют предугадать сценарии развития истории), психоэмоциональной (позволяют погрузиться в психологическое состояние героев), характерологической (помогают раскрывать образы героев с новых сторон благодаря их взаимодействию с видами искусства), познавательной и воспитательной (способствуют осознанию главными героями важности полученных во время игры знаний для выживания в Изнанке и борьбы с ее порождениями), жанрообразующей (делают возможной реализацию основных аспектов жанра хоррор с помощью игры с жанровыми клише).

Ключевые слова: интермедиальность, ностальгия, «Очень странные дела», Даффер, гик-культура, культура восьмидесятых, Dungeons & Dragons, фэнтези, хоррор.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-189-216.

«Очень странные дела» («Stranger Things» (Stranger Things Series Netflix, 2016), 2016–2025 гг., режиссеры М. и Р. Даффер) — один из

*Фомина Екатерина Михайловна, к. филол. н., доцент, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Нижний Новгород), katya_f05@mail.ru, ORCID: 0000-0003-3942-2940; Афанасьев Владимир Алексеевич, аспирант, преподаватель, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Нижний Новгород), vlafanasiev@hse.ru, ORCID: 0000-0003-3466-0915.

**© Екатерина Фомина, Владимир Афанасьев © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

популярнейших сериалов на стриминговой платформе Netflix (Porter, 2023). Зрителям разных возрастов импонирует увлекательный сюжет, яркие персонажи и классические элементы хоррора, однако не в последнюю очередь сериал привлекает внимание (в том числе исследовательское) атмосферой американских восьмидесятых, разносторонне и последовательно реконструируемой главными создателями сериала братьями Даффер за счет интермедиальных включений — кинематографа, музыкальных композиций, литературных произведений, ролевых и аркадных игр, присутствующих непосредственно в кадре / звуковой дорожке или же упоминаемых в качестве аллюзий или прямых визуальных цитат. Интермедиальность, понимаемая в узком смысле как «совокупность внутритекстовых взаимосвязей художественных кодов разных видов искусств» (Шиньев, 2009) становится одним из ведущих способов репрезентации художественного мира (кинематографической вселенной) сериала, а также полифункциональной формой воздействия на зрителя, способного испытать чувство ностальгии, не обязательно привязанное к конкретной эпохе (восьмидесятым) и стране (США), но обеспечивающее универсальный эффект «сотворчества читателя и авторов» (Кайда, 2016: 164) благодаря общности культурного кода («культурной ткани» (Исагулов, 2019: 30)), позволяющее узнать «свое» в элементах «чужой речи» (в широком, бахтинском смысле), «отсылая зрителя к широкому миру разнообразных культурных и исторических явлений» (Лотман, 1998: 343). Посредством интермедиальности (то есть через «взаимодействие художественных референций» (Тишунина, 2001: 149)) происходит диалог культур. Создатели «Очень странных дел» не просто имитируют внешний антураж эпохи, отражая таким образом заметный в кинематографе тренд на ностальгию по восьмидесятым — ср. сериалы «The Goldbergs» (2013–2023) и «The Americans» (2013–2018), а также фильмы «It: Chapter One» (2017) или «Everybody Wants Some!!» (2016) (Laist, 2022). Создание архетипического пространства восьмидесятых в рассматриваемом сериале реализуется на разных уровнях. Это и бытовые моменты — одежда и стрижки персонажей, дома, машины, еда и напитки, танцевальные вечера и выпускные церемонии, походы в торговый центр и т. д. Это и социально-политический уровень: отдельные упоминания лидеров США и разного отношения персонажей к государственной политике и правительству в целом (Callens, 2021: 119), а также отвлечение сюжета в 3-м сезоне, посвященное экспериментам в русских лабораториях с ироничным «мультикшным» (*cartoonish*) намеком на противостояния двух держав времен холодной

войны (Griffith, 2022: 9). Это и трансмедийный уровень, соединяющий в себе всевозможные «пасхалки» для воссоздания жанровой эстетики хоррора и триллера. Все это позволяет относить «Очень странные дела» к «гиперпостмодернистскому» (*hyper-postmodernism*) медиапродукту (Mollet, 2019). При этом многоуровневая эстетическая имитация восьмидесятых братьями Даффер посредством «пастиша стереотипного прошлого» (Джеймисон, Кралечкин, 2019: 117) через обширную систему референций, реконструкцию элементов стиля эпохи без претензии на историчность выводит сериал на тот уровень восприятия действительности, когда зритель, потребляющий данный ностальгический продукт, утрачивает темпоральность и начинает испытывать «ностальгию» по некоему симулякру конкретной эпохи, а также ее отдельным привлекательным характеристикам (стабильность, процветание, культурный подъем) и, что особенно важно, по периоду детства, который, в свою очередь, является универсальной ностальгической категорией для каждого индивидуального экзистенциального опыта.

Для формирования трансмедийных отсылок немаловажным обобщающим элементом становится так называемая культура гиков (*geek-culture*) — людей, всерьез увлеченных тем или иным медиа, от кинематографа (в особенности фантастических блокбастеров наподобие классической трилогии «Звездных войн» Дж. Лукаса — 1977, 1980, 1983) и литературы (в основном фэнтезийной, например, творчества Дж. Р. Р. Толкина) до видеоигр и настольных ролевых игр. Возникновение этой трансмедийной культуры в ее современной массовой форме как раз приходится на восьмидесятые годы XX в. (Mollet, 2019: 61); не случайно в центре внимания в «Очень странных делах» оказывается четверка друзей-гиков (Майк, Уилл, Дастин и Лукас), чье мышление, ценности и жизненные ориентиры находятся под значительным влиянием активно потребляемых ими медиапродуктов. В этом смысле сериал можно вслед за К. Маккарти определить как «гиковый метафикшн» (*geek metafiction*; McCarthy, 2019: 664), то есть как произведение, изображающее гиков и предмет их увлечения.

В настоящем исследовании совмещается рассмотрение внешних (*off-screen*; Chion, Gorbman, 1994: 76–78) по отношению к кинотексту культурных функций интермедиальности (связанных, в частности, с ностальгией разного типа — репрезентационной, фоновой, симулякрической (Шиньев, 2009), а также с конструированием жанровых ожиданий) и внутренней функции (*onscreen*; Chion, Gorbman, 1994: 76–78) интермедиальных включений, которые могут играть заметную роль на

разных уровнях композиции и нарратива сериала, служить выразительной деталью для создания персонажей, подчеркивать их образ мышления и психологическое состояние, моделировать поведение (то есть выполнять комплексную характерологическую функцию). Принципиальная полифункциональность рассматриваемых включений неоднородна и по-разному проявляется в избранных для анализа типах медиа (кинематограф, музыка, литература, настольные ролевые и аркадные игры) при всей их мозаичности скрепления единой творческой интенцией создателей сериала. Поскольку каждая из рассматриваемых разновидностей медиа обладает собственной градацией приоритетных функций, стоит проанализировать соответствующие интермедialные включения отдельно.

Говоря об эстетике кинематографической интермедialности, стоит отметить, что создатели сериала старались воспроизвести особенности съемки и постобработки кадров эпохи восьмидесятых — например, за счет придания изображению зернистости, характерной для кинематографа того периода (Mollet, 2021: 139), — а также добиться максимального «сценического реализма» через аутентичный реквизит и декорации (Netflix Nostalgia..., 2019: 192). Однако наиболее существенным средством воссоздания атмосферы восьмидесятых послужило широкое и многоплановое использование популярных в то время медиа, в особенности кинокартин, вызывающих у многих зрителей чувство глубокой ностальгии благодаря обращению к прецедентному культурному фону эпохи (Sperb, 2021: 20).

В первую очередь сюда можно отнести культовые фильмы, вышедшие на экраны в 1970–1980-х годах. Например, четверка лучших друзей во 2-й серии 2-го сезона наряжается на Хэллоуин в героев фильма «Охотники за привидениями» (1984, режиссер А. Райтман), причем имитация ловушки, предназначенная для поимки «привидений», становится домиком для маленького демогоргона, найденного Дастином возле своего дома. На этом же празднике подруга главных героев Макс надевает маску Майкла Майерса из фильма «Хэллоуин» (1978, Дж. Карпентер), затем она же используется для маскировки другого персонажа в 4-м сезоне. В сценах празднования того же Хэллоуина во 2-м сезоне есть отсылка на еще один культовый фильм ужасов — «Пятница, 13-е» (1980, Ш. Каннингем): некий хулиган в костюме и маске Джейсона Вурхиза пугает Уилла, тем самым спровоцировав у того приступ ужасающих видений. Кроме того, для создания образа чудовищ-демогоргонов, которые размножаются с помощью откладывания яиц, и передачи пугающей

атмосферы Изнанки авторы обращались за вдохновением к фильмам «Нечто» (1982, Дж. Карпентер) и «Чужой» (1979, Р. Скотт) (“Stranger Things” Episode 6..., 2016). Здесь можно говорить о кинотексте Дафферов как о семиотическом пространстве, в котором используются элементы других текстов для реализации определенного жанра или атмосферы (в данном случае — приключений или ужаса) (Склизкова, 2023: 37).

Еще одно переодевание в персонажа культового фильма восьмидесятых происходит в 1-м сезоне, когда девочку-медиума Одиннадцать наряжают в розовое платье и блондинистый парик, чтобы она не вызвала в школе лишних подозрений, что отсылает зрителя к подобной маскировке в фильме «Инопланетянин» (1982, С. Спилберг). Помимо визуальной отсылки можно заметить и соотнесенность дикарки Оди и инопланетного существа, которых не должны обнаружить взрослые и которые понятны и близки только узкому кругу героев, что сигнализирует о выполнении характерологической функции, раскрывающей драматизм образа главной героини. Для подтверждения намеренности авторской интермедиальности в одном из кадров демонстрируется игрушечная фигурка Инопланетянина в доме Дастина (Leon, 2017). Любопытно отметить, что и у Инопланетянина, и у Оди есть привязанность к определенной «человеческой» еде (у первого это Reese’s Pieces, у второй — Eggo waffles, причем в случае «Очень странных дел» сработал гало-эффект, что поспособствовало активной популяризации вафель в США) (Netflix Nostalgia..., 2019: 193).

Также в сериале можно заметить целый ряд кинокартин, которые присутствуют в кадре фоном, например в качестве плаката в комнатах персонажей («Карате-пацан», 1984, Дж. Эвилдсен; «Челюсти», начиная с 1973 г., Б. Маттеи и др.; «Зловещие мертвецы», 1981, С. Рэйми) или при демонстрации сцен походов героев сериала в кинотеатр, — на «День мертвецов» (1985, Дж. Ромеро), «Назад в будущее» (1985, Р. Земекис) и «Полицейскую академию 3» (1986, Дж. Пэррис).

Атмосфера восьмидесятых передается и через просмотр героями видеокассет или фильмов на телевидении. Во 2-м сезоне авторы показывают мнимую семейную идиллию Джойс с новым избранником Бобом Ньюби во время домашнего киносеанса любимой комедии последнего, «Мистер Мама» (1983, С. Дрэгоги). За счет демонстрации кинопредпочтений подчеркивается разница между семьей Байерсов и Бобом, как в привычках проводить свободное время, так и в характерах персонажей в целом (что вновь можно отнести к реализации характерологической функции). Кроме того, некоторые кинотексты возводятся в сериале

к статусу национального культурного продукта — например, мультсериал «Вуди Вудпекер» (с 1941 г., У. Ланц) в 3-м сезоне отождествляется для русского ученого Алексея Смирнова с образом истинной Америки. Именно его он радостно смотрит по телевизору, даже не владея английским языком. Символично, что в парке развлечений Алексей выигрывает в тире именно игрушку Вуди, словно бы ненадолго приобщаясь к американской культуре перед трагической гибелью.

Фоновая или, в терминах Дж. Шперба, «периферийная» (Sperb, 2021: 20) ностальгия может возникнуть при появлении в кадре «брендовых» предметов, отсылающих к известным фильмам или крупным медиафраншизам (фигурка Йоды из «Звездных войн» у Майка, ловушка для привидений из «Охотников за привидениями» у Дастина), или актеров, ранее игравших в подобном кино и обладающих устойчивым шлейфом роли. Вайнона Райдер (в сериале — Джойс Байерс), известная по таким культовым фильмам, как «Битлджус» (1988, Т. Бертон), «Эдвард Руки-ножницы» (1990, Т. Бертон), «Дракула» (1992, Ф. Коппола) и «Чужой 4: Воскрешение» (1997, Ж.-П. Жене), была выбрана братьями Даффер из-за устоявшихся ассоциаций с ее загадочным, немного чудаковатым амплуа (Parker, 2022). Еще один актер с подобным шлейфом — Шон Эстин (Боб Ньюби), наиболее известный по ролям Сэмюэля Гэмджи в кинотрилогии «Властелин Колец» (2001–2003, П. Джексон) и Майки Уолша в приключенческом фильме «Болваны» по сценарию Стивена Спилберга («The Goonies», 1985, Р. Доннер), ставший культовым представителем «гикового кинематографа» (*geek cinema*) и «культуры ботаников» (*nerd culture*) (Bradley, 2017). Появление такого узнаваемого актера в кадре провоцирует зрительские ожидания — от «Сэма» ждут доброты, героизма и жертвенности, которые Боб в итоге (пусть только к концу сезона) и проявляет. Решительность и прямолинейность Сэма Гэмджи просматриваются и в эпизоде из 3-й серии 2-го сезона, в котором Боб рассказывает Уиллу о собственном детском сне о страшном клоуне с шариком, которого он в итоге прогнал криком «Уходи!» («Go away!»). Боб подсказывает Уиллу «героический» образ действий, но он не срывается против Истязателя разума; наоборот, потусторонняя сущность проникает в сознание Уилла — здесь братья Даффер сознательно нарушают выбранный шаблон. Примечательно, что клоун с шариком, как и упоминание родины Боба, штата Мэн, — прямое указание на роман Стивена Кинга «Оно» (вымышленный городок Дерри из романа также находится в этом штате). Здесь кинотекст предстает «пластической диалогической системой», где интермедialность выступает как средство

синтеза культур через обращение к культурной памяти зрителей (Крылова и Бадалова, 2018: 122). В новой экранизации «Оно», вышедшей в том же 2017 году (реж. Э. Мускетти), что и 2-й сезон «Очень странных дел», Ричи Тозиера сыграл Финн Вульфхард (Майк в сериале), за которым, таким образом, начал закрепляться шлейф актера хорроров.

Другой пример комплексного интермедийного включения с использованием шлейфа роли — сцена из 4-й серии 4-го сезона с посещением Нэнси (сестры Майка) и Робин (новой помощницы ребят) Виктора Крила (отца злодея Векны) в лечебнице Пеннхерст (реально существовавшем учреждении, закрытом в 1987 г. по причине нарушений содержания и издевательства над пациентами (About Pennhurst State School and Hospital, 2021)). Слепому сумасшедшего Виктора Крила сыграл Роберт Инглунд, наиболее известный по роли Фредди Крюгера в серии фильмов «Кошмар на улице Вязов» (1984–1989), на образе героини которого (Нэнси Томпсон) в немалой степени основан образ Нэнси в сериале. При этом размещение Виктора Крила в крыле для особо опасных больных и сцена непосредственного посещения отсылают к «Молчанию ягнят» (1991, Дж. Денни) и, в частности, к первой встрече Клариссы Старлинг и Ганнибала Лектера. Виктор Крил, однако, в итоге оказывается страдающей фигурой. В отличие от Лектера или Крюгера, он не является маньяком и осужден несправедливо — здесь братья Даффер обманывают зрительские ожидания подчеркнута напряженной атмосферой триллера и с помощью шлейфа роли создают ложное первоначальное впечатление о персонаже. Таким образом, в отдельных знаковых эпизодах создатели сериала, смешивая контексты и пользуясь разноплановыми интермедийными элементами (Mollet, 2019: 66), усложняют игру с чувством ностальгии, одновременно расширяя ее временные границы до девяностых и нулевых (здесь можно говорить о возникновении так называемой «симулякрической ностальгии» (Sperb, 2021: 20)).

Сами братья Даффер, чье собственное детство пришлось уже на 1990-е гг., не делали установку только на ностальгию. Как говорил в одном из интервью Мэтт Даффер, «если бы сериал работал только за счет ностальгии, которую ты испытываешь, услышав ту или иную музыкальную композицию или увидев отсылку на любимый фильм, с десятилетними детьми это бы не прокатывало» (Considine, 2022). Таким образом, отсылки на кинематограф в сериале выполняют и более

широкую культурную функцию, помогая тем самым воссоздать необходимую атмосферу, жанровые черты, детали характеров персонажей и сформировать определенные ожидания от последующих событий.

Интермедиаальный диалог культур и поколений через литературные отсылки в сериале идет по линии общих стилистических приемов и художественных образов, типичных для определенных жанров, например хоррора или триллера. Для братьев Даффер иконой названных жанров в литературе является Стивен Кинг, к творчеству которого они обращаются чаще всего (Carazza, 2018: 8). Это происходит как на уровне героев (характерные образы коллектива протагонистов-детей перекликаются с персонажами уже упомянутого выше романа «Оно» (ibid.: 9); Оди как девочка со смертоносными суперспособностями (телекинез в романе «Кэрри» 1974 г. и пирокинез в «Воспламеняющая взглядом» 1980 г.)), так и для создания необходимой пугающей атмосферы (теневого туннеля демографонов во 2-м сезоне и канализация из «Оно»; неясная туманная форма Истязателя разума и неосознанное зло в романе «Мгла» 1980 г.).

Кроме того, интермедиаальность выполняет характерологическую функцию, участвуя в формировании образов персонажей за счет инкорпорации мотивов, сюжетов литературы в структуру новой художественной реальности и их последующей трансформации (Хаминова и Зильберман, 2014: 43). Так, история «несчастной» любви Дастина и его гениальной подруги Сюзи в 3-м сезоне сравнивается с бессмертной историей Ромео и Джульетты Шекспира. При этом классическая трагедия комически переосмысливается Дафферами, которые не только разделяют влюбленных территориально (Дастин живет в штате Теннесси, Сюзи — в штате Юта), но и делают акцент на религиозном мировоззрении семьи Сюзи (это мормоны). Несмотря на это, оба героя активно проявляют себя в научной деятельности ради друг друга (Дастин конструирует мощную радиостанцию для общения с любимой, а та, в свою очередь, спасает его в критической ситуации с помощью точной диктовки постоянной Планка). Однако, чтобы снизить уровень взрослости юных влюбленных, авторы объединяют героев любимой песней «Never Ending Story» из одноименного фэнтезийного фильма В. Петерсона 1984 г.

Поскольку Дастин наиболее интеллектуальный из четверки главных героев, создатели сериала неоднократно подчеркивают его эрудированность. Она проявляется, например, в знании цитат Шерлока Холмса из произведений Конан-Дойля, а также в применении методов расследования гениального сыщика на практике. Здесь мы имеем дело

с «цитатной» интермедиаальностью (Шиньев, 2009). За счет обращения к классику детективного жанра Дастин противопоставляется Стиву Харрингтону, который не считает аллюзии. В 5-й серии 4-го сезона, находясь в поисках зацепок в доме Векны, Дастин загадочно произносит фразу Холмса «The world is full of obvious things that nobody by any chance never observes»¹, которой впоследствии Стив хочет впечатлить Нэнси, однако перевирает порядок слов в предложении. При этом Стив дает примитивную версию о причине использования злодеем Векной часов во время убийства очередной жертвы, называя его часовщиком, на что Дастин вновь подшучивает над ним с отсылкой на Конан Дойля («You cracked the case, Steve»²). Таким образом, в новой художественной реальности Дафферов содержательная наполненность литературного образа легендарного сыщика (наблюдательность и логика) обретает два ироничных ракурса — ребенка, «играющего» в сыщика, и взрослого, не способного даже точно передать смысл цитаты героя.

Тандем Дастина и Стива является одним из самых колоритных в сериале за счет их визуального и интеллектуального противопоставления (Стив — завидный красавчик, но не блещет умом, а Дастин имеет нестандартную внешность, но неоднократно спасает главных героев за счет своих знаний), что часто подчеркивается авторами. Так, в 4-м сезоне Стив явно «проигрывает» новому другу Дастина, Эдди Мансону, поскольку, в отличие от него, не разбирается в настольных ролевых играх и жанре фэнтези. Поэтому, когда Дастин зовет друзей на поиски нового электромагнитного источника, Эдди соглашается с ним, используя аллюзию на «Властелина Колец» Толкина («I say that you're asking me to follow you into Mordor... but the Shire is burning so Mordor it is»³), отсылая к предпоследней главе романа (Tolkien, 2002: 1018) об освобождении Шира от Сарумана, а Стив даже не понимает, что такое Мордор. Для Эдди же поиск правды о злодеяниях Векны подогревается как личным интересом (ему самому грозит тюрьма за убийство, которого он не совершал), так и желанием освободить Хоукинса от проклятия. Это далеко не единственная отсылка к творчеству Толкина, ведь в фэнтезийно ориентированном «гиковом каноне», главным знатоком которого

¹ «Мир полон очевидных вещей, которых никто никогда не замечает».

² «Ты раскрыл дело, Стив».

³ «Я так понимаю, ты просишь меня пойти за тобой в Мордор. Но Шир горит, значит, он и есть Мордор».

является Дастин, произведения Профессора (по меньшей мере, «Хоббит» и «Властелин Колец») занимают особое место. Так, в 5-й серии 1-го сезона, пытаясь разобраться в словах Уилла, услышанных по радио с помощью Оди («It's like home but dark and empty»⁴), Дастин говорит «It's like riddles in the dark»⁵, прозрачно отсылая к названию пятой главы «Хоббита», в которой Бильбо играет с Голлумом в загадки (Tolkien, 1997: 65–86). Его друзья, безусловно, мгновенно считывают аллюзию и иногда сами демонстрируют знание «канона». Еще в первой серии этого же сезона в разговоре с Хоппером Майк, отвечая на вопрос о том, куда поехал Уилл до своего исчезновения, называет Лихолесье (в оригинале Mirkwood) — название леса из Легендариума Толкина, которым друзья обозначают реально существующее место. «Непосвященные» Хоппер и его коллега не понимают, о чем идет речь, и Майк вынужден дать «реальный комментарий», в то время как Лукас и Дастин спорят, откуда это название — из «Хоббита» или из «Властелина Колец» (правы оба). Знание произведений Толкина здесь подтверждает принадлежность к «гиковому» кругу увлечений и выступает, таким образом, не только в качестве индивидуального характерологического момента, но и как важный социокультурный маркер. При этом именно отнесенность главных героев к «культуре гиков» и владение «элитными знаниями» о фантастических мирах и существах играют решающую роль в борьбе за Хоукинс.

Использование интермедиальности в качестве способа создания характера персонажа актуально и для брата Уилла Джонатана. Во-первых, узнав имя его любимого писателя (Курт Воннегут), зритель получает ясное представление о склонности персонажа к обособленности от реального мира (Mustazza, 1990: 15). Нэнси, будучи на момент начала 1-го сезона мало знакомой с Джонатаном, по его манере общения делает предположение о его любви к уединенным вечерам вдали от праздников и взаимодействия с людьми за книгой Воннегута, и оказывается права. Во-вторых, в 3-м сезоне сериала в момент ссоры с Нэнси в связи с потерей работы в газете возникает сравнение Джонатана с Оливером Твистом Ч. Диккенса. Это отражает самоопределение молодого человека и его главный комплекс из-за существенной разницы в финансовом положении его семьи и семьи Уилер.

⁴ «Похоже на дом, но темно и страшно».

⁵ «Как „загадки в темноте“».

Таким образом, обращение к литературным произведениям позволяет создателям сериала детальнее описать персонажей и сформировать у зрителей определенные характерологические и жанровые ожидания, функционально и эстетически дополняя более ориентированные на ностальгию отсылки к кинокартинам 1980-х гг.

Зачастую интермедийные элементы одновременно могут выполнять сразу несколько функций в тексте. Например, музыкальные композиции, возникающие в сериале, отражают историческую эпоху (звучат песни, популярные в восьмидесятые) и в то же время характеризуют определенных персонажей (появляются в сериале только в ассоциации с ними), а могут и предсказать дальнейшее развитие событий (пророческая функция), активно участвуя в нарративе кинотекста.

Так, композиция группы «The Clash» под названием «Should I stay or should I go», с одной стороны, отражает историко-культурный фон, так как была создана в 1983 г., тем самым аутентифицируя эпоху и создавая чувство ностальгии у слушателей (Stuessy & Lipscomb, 2003: 410–411). С другой стороны, она становится своеобразным лейтмотивом Уилла, который на протяжении всех сезонов постоянно чувствует пограничное состояние между своим сознанием и сознанием Истязателя разума, из-за чего неоднократно подвергает опасности своих друзей. Вновь обращаясь к композиции, создатели сериала расставляют нарративные опорные точки (*narrative cueing*) (Gorbman, 1987: 259), в которых акцентируют внимание на душевных терзаниях героя, а также задают интригу, связанную с его дальнейшей судьбой в истории.

Еще одна значимая композиция, «Master of Puppets» группы «Metallica», существенна для раскрытия образа Эдди Мансона, который исполняет ее как посвящение девушке Крисси, умершей на его глазах под воздействием чар Векны. Примечательно, что песня повествует о губительном влиянии наркотической зависимости на людей («Taste me and you will see // More is all you need // You're dedicated to // Now I'm killing you»⁶), а тема наркотиков как раз и сблизил Эдди и Крисси (The Meaning of Metallica's "Master of Puppets", 2022). При этом песня словно предсказывает гибель Эдди, ведь по тексту получается, что ад и страдания уготованы всем наркозависимым, а могильная плита — единственный естественный финал («Hell is worth all that, natural habitat»; «Never-ending maze, drift on numbered days»; «I will help

⁶ Букв. «Вкуси меня и поймешь, что тебе нужно лишь еще больше; ты посвящен в то, как я убиваю тебя».

you die»)⁷. Создатели используют данную музыкальную композицию в жанре рок для передачи высокого уровня саспенса в рассматриваемом сюжетном отрезке, а также подкрепляют важность героического вклада Эдди в борьбу с главным антагонистом и на визуальном уровне, демонстрируя надвигающуюся на звук его гитары смертоносную стаю демомишей (*demobats*), сопровождаемую вспышками молний (Lipscomb & Kendall, 1994: 80).

Таким же образом песня «Running Up That Hill» из 4-го сезона, принеся вторую волну популярности исполнительнице Кейт Буш, выполняет ряд функций. С одной стороны, интерес героини Макс к данной композиции может объясняться ее новизной и актуальностью (песня выпущена в 1985 г.). Однако стоит обратить внимание на состояние Макс на момент ее привязанности к этой песне: она находилась в глубокой депрессии после смерти своего брата Билли (Why the “Running Up That Hill” Scene..., 2022). Как следствие, она отстранилась от друзей и стала легкой добычей для Векны. В тексте песни присутствует идея о глубокой травме («see how deep the bullet lies»⁸), желании изменить ситуацию («tell me, we both matter, don't we»⁹), заключить сделку с Богом («if I only could I'd make a deal with God»¹⁰). В этом ракурсе песня актуализируется на диегетическом уровне повествования для героини, которая пытается отключиться от отягощающей реальности (Gorbman, 1987: 21). Здесь мы можем говорить о психоэмоциональном воздействии музыки, выражающемся в попытке аутокоммуникации или «сочувствия самому себе» (Старчеус, 2002: 121). Кроме того, композиция реализует пророческую функцию, ведь кульминационная сцена 4-й серии 4-го сезона демонстрирует побег Макс из ловушки Векны под данную песню. При этом девушке с трудом удается убежать, преодолев воображаемую дорогу с препятствиями («running up that road»¹¹) и холмы («running up that hill»¹²). На нарративном уровне присутствует полное соответствие музыки и происходящего на экране (*conformance*) (Cook, 1998: 102). Также музыка здесь воплощает устоявшийся во многих культурах архетип «общения с Духами», с Иной реальностью, позволивший Макс,

⁷Букв. «Ад — цена всему этому, естественная среда обитания»; «Бесконечный лабиринт, дрейф по пронумерованным дням»; «Я помогу тебе умереть».

⁸Букв. «видишь, как глубоко вошла пуля».

⁹Букв. «скажи мне, мы ведь оба что-то значим, верно».

¹⁰Букв. «если бы я могла, я пошла бы на сделку с Богом».

¹¹Букв. «побежать по той дороге».

¹²Букв. «взбежать на тот холм».

в отличие от других жертв Векны, остаться в живых (Cook, 1998: 125). Таким образом, налицо нарративность музыкального произведения, которое предопределяет путь героини к желанной свободе (Исагулов, 2019: 112). Переосмысливая термин С. П. Шера «вербальная музыка» (*verbal music*), который он понимал как литературную репрезентацию музыкального произведения с достижением эффекта приближенности к партитуре, можно назвать пример с песней К. Буш «кинематографической музыкой», где текст обретает визуальное воплощение на экране (Scher, 1970: 292).

Еще одно музыкальное произведение, выполняющее в сериале композиционную функцию, — песня «Every Breath You Take» группы «The Police» (1983). Она впервые появляется в последней сцене 2-го сезона на балу «Snow Ball», где главные герои впервые открыто выражают свои романтические чувства друг к другу во время медленного танца. В конце серии Дафферы отдают кадр от танцевального зала, выводят его на темную улицу и, перевернув экранное изображение, демонстрируют мир Изнанки, в которой Истязатель продолжает неусыпно следить за героями. Одновременно текст песни («Every breath you take, // Every move you make, // [...] I'll be watching you»; «Every single day, // Every word you say, // Every game you play...»; «Oh, can't you see you belong to me?») ¹³ словно предвосхищает события 3-го сезона, где Истязатель запустит в Хоукинсе волну исчезновений людей. Кроме того, он будет преследовать и Уилла с помощью кошмаров, видений, а затем и физической угрозы. В 4-м сезоне зрители снова возвращаются в сцену бала и слышат композицию группы «The Police» во время финального противостояния Макс и Векны. Именно в этом счастливом воспоминании девушка находит необходимые защитные силы для противостояния злодею, но песня на заднем плане словно намекает о том, что он все равно продолжает представлять опасность для героини.

Пророческую функцию выполняет и песня «Heroes» исполнителя Питера Дэбриэла (первоначально ее исполнял Дэвид Боуи с 1977 г., версия Дэбриэла появилась в 2010 г., поэтому данная композиция является анахронизмом по отношению ко времени действия). Впервые она становится фоном к сцене 1-го сезона, где полицейские достают тело «Уилла» из озера. Впоследствии зрители узнают о том, что Уилл жив, а тело на

¹³Букв. «Каждый вздох, который ты делаешь, каждое твое движение [...] я наблюдаю за тобой»; «Изо дня в день, за каждым словом, которое ты говоришь, за каждой игрой, в которую играешь...»; «А, неужели не понимаешь, что ты принадлежишь мне?»

самом деле было куклой. Второй раз песня звучит в последней серии 3-го сезона при прочтении «прощального» письма Хоппера после его «гибели» при взрыве в бункере. Внимательный зритель может предположить, что персонаж тоже остался в живых и еще появится в сериале, что подтверждается его возвращением в 4-м сезоне. Здесь реализуется эффект зрительской памяти за счет конгруэнтности музыкального сопровождения и сцены ложной смерти протагониста (Boltz, 2001: 427). Таким образом, музыка неоднократно дает подсказки о дальнейших событиях, о судьбах некоторых персонажей и обрисовывает их точные психологические портреты; эти две функции (пророческая и характерологическая) и становятся ведущими по отношению к музыкальному сопровождению сериала.

Исключительное место в «Очень странных делах» занимает «Dungeons & Dragons» (D & D) — настольная ролевая игра с почти полувековой историей. Впервые вышедшая в 1974 г. в качестве дополнения для варгейма «Chainmail», уже к началу восьмидесятых она завоевала популярность в США и впоследствии в других странах. В этой нарративной игре в фэнтезийном сеттинге особенно важна фигура Мастера (*Dungeon Master*), который управляет противниками, инициирует игровые события, следит за соблюдением правил и отвечает за основное внутриигровое повествование. Игроки управляют персонажами-«приключенцами» (*adventurers*) с собственной предысторией, фэнтезийной расой, классом, набором навыков, личными квестами и т. д. Как правило, игроки объединяются в группу размером 3–6 человек и совместно выполняют задачи, которые ставит перед ними Мастер (одна из типовых — сражение с общим противником). Кооперация — одна из основ D & D, сочетающаяся с рядом «полезных» с точки зрения формирования личности функций, таких как прогнозирование событий, способность концентрироваться на проблеме и развитие других — прежде всего, коммуникативных — навыков (Bowman, 2010: 81). Эта воспитательная функция ролевой игры, как будет показано далее, немаловажна и в контексте сериала.

В качестве интермедиального включения в «Очень странных делах» D & D выполняет композиционную функцию, особенно заметную в 1-м сезоне сериала. Одна из первых сцен 1-й серии погружает зрителя непосредственно в кульминационный момент игровой партии, где Уилл, Дастин и Лукас выступают в качестве игроков, а Майк — в роли Мастера. Придуманная Майком игровая кампания, которую дети играют уже десять часов подряд, подходит к критическому моменту — игроки встречают отряд троглодитов, а затем Демогоргона. Перед Уиллом,

который ходит первым, встает непростой выбор: использовать защитное заклинание («Protection from Evil») или поразить врага огненным шаром («Fire Ball»). Он выбирает второе и бросает двадцатигранный кубик — чтобы попасть в цель, ему нужно выкинуть 13 или выше. Кубик скатывается со стола, все кидаются искать его, но тут входит мать Майка и велит всем расходиться. Перед уходом Уилл признаётся Майку: «The roll. It was a seven. The Demogorgon... It got me»¹⁴. Эта фраза, как и вся сцена, служит предзнаменованием последующих событий: Уилл не попадает в реального Демогоргона из ружья (или выстрел никак не вредит чудовищу), и тот забирает его в Изнанку. Таким образом, эпизод игры в D & D выступает не только яркой «гиковой» экспозицией, но выполняет сюжетомоделирующую (пророческую) функцию для завязки 1-го сезона.

Любители настольных ролевых игр сразу обратят внимание на ошибку, допущенную создателями сериала в этой начальной сцене. В любой редакции D & D огненный шар — заклинание с областью поражения, которое всегда задевает цель, и игроку не нужно совершать бросок на попадание. В редакции «Advanced» все цели, попавшие в радиус поражения огненного шара, могут совершить спасбросок (*save throw*), чтобы снизить урон вдвое (Advanced Dungeons & Dragons..., 1978: 73). Однако в начале 1-го сезона дети играют по упрощенной версии (Dungeons & Dragons..., 1983:), в которой нет даже такого правила. Впрочем, эту ошибку не стоит интерпретировать только как досадный промах братьев Даффер. С одной стороны, «внутри» сериала дети могли просто перепутать или изменить под себя правила. Демогоргон в мире D & D имеет огромное сопротивление магии (95%), и можно предположить, что по «хоумрулам» (кастомным правилам) Майка бросок Уилла должен был пробить это сопротивление. Есть и «внешнее» объяснение с точки зрения культурной функции D & D как менее массового (по сравнению с кино), более «гикового» медиа: создателям сериала нужно было быстро и наглядно познакомить зрителя с ключевым принципом D & D (случайностью), проиллюстрировав это одним из самых иконических заклинаний (огненный шар). Отмеченная ранее установка на точность воссоздания эпохи и элементов сопутствующих медиа несколько уступает ориентации на клише массовой культуры, с которыми, как неоднократно было показано, Дафферы постоянно вступают в диалог.

¹⁴ «Выпало семь. На костях было семь. Демогоргон... Он схватил меня».

Сцена самой игры позволяет также заранее ввести главного антагониста 1-го сезона — Демогоргона. В мире D & D это могущественный двухголовый демон, обладающий псионическими способностями наподобие гипноза (Advanced Dungeons & Dragons..., 1979: 16). Монстр из сериала такими способностями практически не наделен, а внешнее сходство между ними довольно отдаленное. И все же Майк и его друзья довольно быстро начинают называть монстра из Изнанки именно Демогоргоном (причем употребляя это слово не как имя, а как вид существа — в оригинале «the Demogorgon») — игровой мир с его правилами и терминологией неоднократно используется ими для объяснения потусторонних явлений реального мира. Пользуясь терминологией А. К. Байбурина, можно назвать это «скачком семиотичности» — «идеологизаций» предметов и явлений в их неутилитарном значении (Байбурин, 1991: 40). Такой скачок, как показывает М. В. Тендрякова, происходит практически в любой игре (Тендрякова, 2015: 35). В детском сознании граница между игрой и реальностью легко проницаема, за счет чего (и это ярко показано в сериале) игра вполне может стать ключом к познанию неизвестного, выполнив эпистемологическую (познавательную) функцию, особенно важную в контексте фантастического «двоемирья» сериала, задаваемого возникновением Изнанки. Сперва это страшное, непознанное пространство, но от сезона к сезону герои исследуют его, в том числе с помощью аналогий из D & D и других произведений «гик-культуры», преодолевая страх неизведанного. Мэтт Даффер, говоря об истоках образа Изнанки, отмечал, что «it's [the Upside-Down] scarier when you don't fully understand it. The more that you reveal and the more you comprehend, the less scary it gets. That's sort of the H. P. Lovecraft, Clive Barker approach»¹⁵ (Leon, 2017).

Так, Оди во 2-й серии 1-го сезона, показывая, куда попал Уилл, использует атрибутику ролевой игры: обратную сторону поля, фигурку персонажа Уилла и фигурку Демогоргона. В 5-й серии этого же сезона Хоппер исследует лабораторию Хоукинса и находит Врата¹⁶, в то время как дети пытаются разгадать слова Уилла, услышанные по радио благодаря Оди, и придумывают название для измерения, в котором

¹⁵ «...Она страшнее, когда ты не понимаешь ее до конца. Чем больше тебе открывается и чем больше ты постигаешь, тем менее страшной она становится. Это что-то близкое к подходу Г. Ф. Лавкрафта, Клайва Баркера».

¹⁶ Можно сказать, что Хоппер «отыгрывает» в реальности то, что происходит в воображении детей. В ролевой игре это называется LARP — Live Action Role Playing (Wetmore, 2018: 65).

оказался Уилл — Изнанка (*Upside Down*). Дастин предлагает аналогию из игрового мира, Долину теней (*The Vale of Shadows*), и находит о ней сведения в справочнике. Такая аналогия — что характерно, доступная именно детям, а не взрослым, которые находятся вне игрового дискурса (хотя и начинают разделять его, с готовностью пользуясь предложенными детьми именами монстров из D & D) и в массе своей не принадлежат к «культуре гиков», — отлично подходит для первоначального объяснения сущности Изнанки. Дастин также предлагает способ туда попасть — использовать заклинание «Шаг в тень» (*Shadow Walk*), способное перенести в Долину теней. Такое решение не подходит для его друзей в реальной жизни, однако Оди благодаря своим сверхспособностям в определенном смысле владеет этим заклинанием, позволяющим установить телепатический контакт с находящимся в Изнанке Уиллом.

Другие разновидности популярных в восьмидесятые игр также играют заметную, хотя и эпизодическую по сравнению с «Dungeons & Dragons» роль, выполняя культурную и в некоторых случаях сюжетомоделирующую функцию. Во 2-м сезоне это прежде всего аркадные игры (такие как «Dragon's Lair», «Galaga», «Pac-Man» и др.), в которые с открытием клуба игровых автоматов в Хоукинсе увлеченно начинают играть Майк и его друзья. Отдельно стоит отметить игру «Dig Dug» (1982) с одноименным персонажем в качестве протагониста. В отношении геймплея эта игра крайне незамысловата: игроку нужно копать подземные туннели до монстров — помидороподобных *Roobas* и зеленых драконов *Fygars* (Dig Dug, 2024) — и убивать их, скидывая на них камни или надувая насосом. За скидывание камней даются бонусные очки — видимо, именно так Макс Мэйфилд устанавливает абсолютный рекорд в игровом клубе, что вызывает восхищение у Дастина и Лукаса. 5-я серия того же 2-го сезона называется «Dig Dug» (в русском переводе «Копатели»). В этом эпизоде Джойс заканчивает подземную карту Уилла (он зарисовывает ее по частям на основе видений), а тот рассказывает о своей связи со Истязателем разума и тоннелях. Параллельно с этими событиями Хоппер, отправившийся исследовать эти тоннели, оказывается схвачен распространяющимися по ним щупальцами. Таким образом, геймплей игры становится символической моделью для реальности сериала. Однако, воплощаясь в жизнь, игра оказывается вывернута *наизнанку*: тоннели копат главный антагонист (Истязатель разума), пытаясь добраться до героев. Этот прием переворачивания игровых реалий в мистическом или хоррорном ключе братья Даффер используют неоднократно; позднее в 4-м сезоне (4-я серия) самой Макс приходится

уворачиваться от огромных камней, метаемых в нее Векной, как если бы она оказалась внутри игры, поменявшись местами с противником.

Возвращаясь к D & D, стоит отметить, что ролевая игра становится важным средством как репрезентации, так и самоидентификации персонажей, выполняя отмеченную ранее характерологическую функцию. В контексте ролевой игры одной из определяющих особенностей персонажа становится собственно роль, выражаемая игровым классом. В сериале классы персонажей четверки друзей соответствуют их собственным личным качествам. К примеру, в 1-м сезоне Майк, лидер четверки, является Мастером. Лукас, самый активный и вспыльчивый, опирающийся на физическую силу и ловкость, — рыцарь Сандер Отважный (Sundar the Bold), архетипический боец (*fighter*). Уилл, наиболее чувствительный и рассудительный, но при этом самый уязвимый, — волшебник (*magic-user*) Уилл Мудрый (Will the Wise). Дастин, которому в первом сезоне отводится в основном комичная роль, играет за гнома по имени Ног (Nogg); в первой редакции D & D гном — это не только игровая раса, но и класс (Dungeons & Dragons..., 1983: 16). Вся четверка носит гордое название «The Party» (в русском переводе — «Партия»; более верно — «Группа») и крайне неохотно принимает в свое сообщество новых участников (подобная герметичность — устойчивая черта ролевых сообществ). Впрочем, когда Уилл попадает в Изнанку, «освободившуюся» роль волшебника начинает играть уже Оди благодаря своим суперспособностям. Таким образом, ее жертва в конце 1-го сезона приобретает дополнительный символический смысл в рамках организации игрового сообщества — чтобы Уилл смог вернуться в «Группу», место должно снова освободиться.

Маленькое игровое сообщество и его правила становятся залогом успеха во всех предприятиях четверки героев — во всяком случае, пока друзья вместе. Действие в одиночку и без предварительного совместного плана чревато неудачей; так, в 6-й серии 1-го сезона Дастин вспоминает, как, проходя другую кампанию, игроки разделились и были убиты троллями поодиночке. D & D предназначена именно для группы игроков-приключенцев, несмотря на разницу в классах, навыках и характере (и скорее благодаря ей), и этот ключевой для D & D принцип кооперативности привносится в реальность сериала на разных уровнях, реализуя вполне позитивную, воспитательную функцию ролевой игры.

Роль D & D в сериале можно осмыслить и более глобально, с общенарративной точки зрения. Сюжетное построение каждого сезона с набором типичных для сценария ролевой игры «приключенческих» ситуаций,

таких как поиск предмета или персонажа, погоня, битва с «боссом» и проч., позволяет воспринять основное повествование как длительную игровую кампанию из пяти частей-глав (считая еще не вышедший 5-й сезон), а всё усложняющиеся испытания героев и появление новых противников соотносимы с типичной прогрессией такой кампании, предполагающей также «прокачку» героев, то есть приобретение новых навыков и развитие персонажа в целом.

Как было показано ранее, в некоторых сезонах ролевая игра служит не только нарративной моделью, но и выразительным рамочным элементом. В заключительных сценах 1-го сезона Майк, Дастин, Лукас и Уилл снова играют в D & D, доигрывая кампанию Майка. В этот раз главным противником выступает очередной монстр из ролевой игры — Фессалгидра (Thessalhydra, в дубляже просто «гидра»). Сцена почти полностью повторяет аналогичную из 1-й серии, но в этот раз игроки не спорят, и даже Дастин, ранее предлагавший использовать Защиту, говорит Уиллу шутку о монстре, что и происходит. Сам образ многоголового чудовища, также представленный в виде игровой миниатюры, реализует пророческую функцию, намекая на появление Истязателя разума во 2-м сезоне и на его уязвимость к огню, которой герои в дальнейшем воспользуются. Но наиболее знаковый момент — реакция друзей Майка на завершение кампании. Все игроки дружно жалуются, что она была «слишком короткой» («a way too short»), и многие детали («lost knight», «proud princess», «weird flowers in the cave»)¹⁷ остались так и не раскрытыми к концу повествования. Эти элементы могут служить дополнительным намеком на будущие события («пропавшего рыцаря», к примеру, можно соотнести с Хоппером во 2-м и особенно в 3-м сезоне), а также реализацией метанарративной функции по отношению к самому сериалу, в 1-м сезоне которого — при всей его сюжетной завершенности и закольцованности — осталось множество необъяснимых деталей. Именно это зачастую происходит в кампаниях D & D, имеющих потенциал к бесконечному продолжению, выводимому находчивым Мастером из любой релевантной детали.

В 4-м сезоне, после наименее «ролевого» третьего, братья Даффер возвращаются к D & D на новом уровне. Теперь оставшиеся в Хоукинсе друзья (Майк, Дастин и Лукас) посещают «Клуб адского пламени» («Hellfire Club») — школьное ролевое сообщество, возглавляемое Эдди Мансоном. Сперва Эдди кажется слегка зловещим персонажем, почти

¹⁷ «Пропавший рыцарь», «гордая принцесса», «странные цветы в пещере».

что лидером секты. Отказ Лукаса пожертвовать игрой на школьном чемпионате по баскетболу ради игровой сессии он воспринимает как предательство и заставляет Майка и Дастина найти для Лукаса замену. Ею оказывается сестра Лукаса Эрика, которая в данном случае заменяет уехавшего в Калифорнию Уилла, унаследовав от него книги по D & D и, видимо, страсть к игре (она приходит на игру уже с готовым персонажем 14-го уровня).

В самой сцене игры эффектно использован прием симультанного соединения событий (Агафонова, 2008: 15): попеременно показывается баскетбольный матч, в котором участвует Лукас, и не менее напряженная партия в D & D. Победный бросок мяча, совершенный Лукасом в последний момент, синхронизирован с решающим броском кубика его сестры: в обеих играх важна командная работа, однако вклад конкретного участника может стать определяющим. Игроки «Клуба адского пламени» играют кампанию Эдди «Култ Векны» и встречаются в финале с самим Векной. В мире D & D это могущественный лич-полубог, одно из иконических воплощений зла. Его отличительными внешними признаками являются, в частности, отсутствие глаза и руки, существующих в игровом мире в виде артефактов (Dungeons & Dragons..., 1976: 43–44). В битве со злодеем и его приспешниками группа из шести игроков несет потери, и в конце концов в живых остаются только персонажи Дастина и Эрики. Пытаясь атаковать Векну, Дастин совершает бросок атаки со значением 11 — этого не хватает для попадания, и Эдди произносит фразу, становящуюся пророческой: «Eleven is not enough to kill Vecna»¹⁸ — в конце 4-го сезона у Оди (Одиннадцать) действительно не получается окончательно победить Векну. Решающий бросок Эрики оказывается критическим (20) и гарантированно попадает по Векне, у которого осталось совсем мало очков здоровья. Игроки побеждают в ролевой кампании, но во внеигровой реальности все только начинается. Таким образом, ролевая игра поддерживает сюжетомоделирующую функцию интермедиальности как ведущую, однако является при этом важным культурным и характерологическим моментом, а также становится познавательной моделью (аналогией) и косвенным средством борьбы с потусторонними силами внутри мира сериала.

Подводя итоги, важно еще раз подчеркнуть намеренно усложненную структуру интермедиальной наполненности «Очень странных дел»,

¹⁸ «Одиннадцати не хватит, чтобы убить Векну».

сочетающую как внешние, недиегетические функции, так и внутренние, важные в контексте художественной реальности сериала. При этом ведущими функциями для киноотсылок становятся ностальгическая (способствующая точному воссозданию атмосферы восьмидесятых) и жанрообразующая (формирующая жанровые ожидания от произведения в жанре хоррор или триллер); литературные цитаты и мотивы актуализируют характерологическую функцию (позволяющую достроить образы героев за счет прецедентных «исходных» деталей). Наиболее полифункциональной оказывается музыкальная интермедialность, которая не только выполняет культурную и ностальгическую функции, но и вмешивается в нарратив кинотекста, а также отражает психологическое состояние отдельных персонажей. Отсылки к ролевым играм и их артефактам, в свою очередь, определяют принадлежность протагонистов к «гик-культуре», которая влияет на их мышление и кругозор, тем самым внося существенный вклад в борьбу с потусторонними силами, подчиняя себе сюжетную композицию. Медиакультура в многообразных формах предстает в сериале как бы отдельным важным действующим лицом, сопровождающим главных героев в процессе их взросления (а вместе с ними и взросления зрителей), а ее элементы мастерски переплетаются с художественным целым сериала, делая «Очень странные дела» настоящим феноменом современного кинематографа.

ЛИТЕРАТУРА

- Агафонова Н. А. Общая теория кино и основы анализа фильма. — Минск : Тесей, 2008.
- Байбурин А. К. Ритуал в системе знаковых средств культуры // Этнознаковые функции культуры / под ред. Ю. В. Бромлея. — М. : Наука, 1991. — С. 23–42.
- Джеймисон Ф. Постмодернизм, или Культурная логика позднего капитализма / под ред. А. Олейникова ; пер. с англ. Д. Кралечкина. — М. : Институт Гайдара, 2019.
- Исагулов Н. В. Интермедialность как зонтичный термин : попытка классификации // Культура слова. — 2019. — № 1. — С. 28–39.
- Кайда Л. Г. Эстетический императив современного интермедialного текста. Лингвофилософская концепция композиционной поэтики. — М. : Флинта, 2016.
- Крылова Н. В., Бадалова Т. С. Аспекты интермедialности в кинематографе // Филологический аспект. — 2018. — № 3. — С. 120–130.
- Лотман Ю. М. Семиотика кино и проблемы киноэстетики // Об искусстве. — СПб. : Искусство, 1998. — С. 288–373.

- Склизкова Т. К. Взаимодействие языка литературы и кино. — Владимир : ВлГУ, 2023.
- Старчеус М. С. Тайны и мифы эмоционально-психологического воздействия музыки на человека // Мир психологии. — 2002. — № 4. — С. 116–127.
- Тендрякова М. В. Игровые миры : от homo ludens до геймера. — М. : Нестор-История, 2015.
- Тишунина Н. В. Методология интермедиального анализа в свете междисциплинарных исследований // Методология гуманитарного знания в перспективе XXI века. К 80-летию профессора М. С. Кагана. Материалы Международной научной конференции / под ред. Ю. Н. Солонина. — СПб. : СПбФО, 2001. — С. 149–153.
- Хаминова А. А., Зильберман Н. Н. Теория интермедиальности в контексте современной гуманитарной науки // Вестник Томского государственного университета. — 2014. — № 389. — С. 38–45.
- Шиньев Е. П. Интермедиальность как механизм межкультурной диффузии в литературе (на примере романов В. В. Набокова «Дар») // Аналитика культурологии. — 2009. — № 2.
- About Pennhurst State School and Hospital / Pennhurst Memorial & Preservation Alliance. — 2021. — URL: <http://www.preservepennhurst.org/default.aspx?pg=36> (visited on May 6, 2024).
- Advanced Dungeons & Dragons : Player's Handbook. — Lake Geneva : TSR Games, 1978.
- Advanced Dungeons & Dragons : Monster Manual. — Lake Geneva : TSR Games, 1979.
- Boltz M. Musical Soundtracks as a Schematic Influence on the Cognitive Processing of Filmed Events // Music Perception. — 2001. — Vol. 18, no. 4. — P. 427–454.
- Bowman S. L. The Functions of Role-Playing Games : How Participants Create Community, Solve Problems and Explore Identity. — Jefferson : McFarland & Company, 2010.
- Bradley L. Why “Stranger Things” Almost Didn't Cast Sean Astin / Vanity Fair. — 2017. — URL: https://www.vanityfair.com/hollywood/2017/10/stranger-things-sean-astin-interview-bob-newby-death?srsltid=AfmB0oqKn0Mg_UGKqZxFY23DDAT-EVUkKIj_bNiiQlenBzGVmHcD1FrA (visited on Jan. 3, 2026).
- Callens M. V. Ode to Gen X. — Jackson : University Press of Mississippi, 2021.
- Carazza A. J. The Rebirth of King's Children // Uncovering Stranger Things / ed. by K. J. Wetmore. — Jefferson : McFarland & Company, 2018. — P. 8–20.
- Chion M. Audio-vision : Sound on Screen / trans. from the French by C. Gorbman. — New York : Columbia University Press, 1994.
- Considine A. “Stranger Things” is Back and the Duffer Brothers Made It Big / The New York Times. — 2022. — URL: <https://www.nytimes.com/2022/05/20/arts/television/stranger-things-duffer-brothers-season-4.html?searchResultPosition=11> (visited on Jan. 5, 2024).

- Cook N.* Analysing Musical Multimedia. — New York : Oxford University Press, 1998.
- Dig Dug / Museum of the Game. — URL: <https://www.arcade-museum.com/Videogame/dig-dug> (visited on May 9, 2024).
- Dungeons & Dragons : Expert Rulebook. — Lake Geneva : TSR Games, 1983.
- Dungeons & Dragons. Supplement III : Eldritch Wizardry. — Lake Geneva : TSR Games, 1976.
- Gorbman C.* Unheard Melodies : Narrative Film Music. — Bloomington : Indiana University Press, 1987.
- Griffith Z.* Stranger Things, Nostalgia, and Aesthetics // Journal of Film and Video. — 2022. — Vol. 74, no. 1/2. — P. 3–18.
- Laist R.* Time/After-time : Modes of '80s Nostalgia // Wide Screen. — 2022. — Vol. 9, no. 1.
- Leon M.* Inside “Stranger Things” : The Duffer Bros. on How They Made the TV Hit of the Summer / Daily Beast. — 2017. — URL: <https://www.thedailybeast.com/inside-stranger-things-the-duffer-bros-on-how-they-made-the-tv-hit-of-the-summer> (visited on Apr. 24, 2024).
- Lipscomb S. D., Kendall R. A.* Perceptual Judgment of the Relationship Between Musical and Visual Components in Film // Psychomusicology. — 1994. — No. 13. — P. 60–98.
- McCarthy K.* Remember Things : Consumerism, Nostalgia, and Geek Culture in Stranger Things // J Pop Cult. — 2019. — Vol. 52. — P. 663–677.
- Mollet T.* Looking Through the Upside Down : Hyperpostmodernism and Transmediality in the Duffer Brothers’ Stranger Things Series // Journal of Popular Television. — 2019. — Vol. 7, no. 1. — P. 55–77.
- Mollet T.* I’m Going to My Friends... I’m Going Home: Contingent Nostalgia in Netflix’s Stranger Things // Was It Yesterday? Nostalgia in Contemporary Film and Television / ed. by M. Leggatt. — New York : State University of New York, 2021. — P. 137–154.
- Mustazza L.* Forever Pursuing Genesis : The Myth of Eden in the Novels of Kurt Vonnegut. — Lewisburg : Bucknell University Press, 1990.
- Netflix Nostalgia : Streaming the Past on Demand / ed. by K. Pallister. — London : Lexington Books, 2019.
- Parker D.* Why Casting Winona Ryder in “Stranger Things” Was So Important? / The Things. — 2022. — URL: <https://www.thethings.com/winona-ryder-casting-in-stranger-things/> (visited on May 1, 2024).
- Porter R.* “Stranger Things” Is (Obviously) 2022’s Most Streamed Show / The Hollywood Reporter. — 2023. — URL: <https://www.hollywoodreporter.com/tv/tv-news/stranger-things-2022-most-streamed-tv-show-1235310226/> (visited on May 1, 2024).
- Scher S. P.* Notes Toward a Theory of Music // Comparative Literature. — 1970. — Vol. XXII, no. 2. — P. 147–156.

- Sperb J.* Clearing Up the Haze : Toward a Definition of the “Nostalgia Film” Genre // Was It Yesterday? Nostalgia in Contemporary Film and Television / ed. by M. Leggatt. — New York : State University of New York, 2021. — P. 15–35.
- “Stranger Things” Episode 6 : How the Duffer Brothers Created the Monster / Entertainment. — 2016. — URL: <https://ew.com/tv/2016/07/20/stranger-things-duffer-brothers-episode-6/> (visited on Dec. 23, 2023).
- Stranger Things Series Netflix / Netflix. — 2016. — URL: <https://www.netflix.com/title/80057281> (visited on May 1, 2024).
- Stuessy J., Lipscomb S.* Rock and Roll : Its History and Stylistic Development. — 4th ed. — New Jercey : Prentice-Hall, 2003.
- The Meaning of Metallica’s “Master of Puppets” / Radio X. — 2022. — URL: <https://www.radiox.co.uk/features/metallica-master-of-puppets-meaning-lyrics/> (visited on Jan. 20, 2024).
- Tolkien J. R. R.* The Hobbit, or There and Back Again. — London : HarperCollins, 1997.
- Tolkien J. R. R.* The Lord of the Rings. — London : HarperCollins, 2002.
- Wetmore K. J.* Monsters and Moral Panics. Dungeons & Dragons as Force of Good in Stranger Things // Uncovering Stranger Things / ed. by K. J. Wetmore. — Jefferson : McFarland & Company, 2018. — P. 60–71.
- Why the “Running Up That Hill” Scene in “Stranger Things” is So Powerful / Mashable SEA. — 2022. — URL: <https://sea.mashable.com/entertainment/20565/why-the-running-up-that-hill-scene-in-stranger-things-is-so-powerful> (visited on Dec. 25, 2023).

Fomina, E. M., and V. A. Afanasev. 2026. "Funktsii intermedial'nosti v seriale 'Ochen' strannyye dela' [Functions of Intermediality in 'Stranger Things' Series]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 10 (1), 189–216.

EKATERINA FOMINA

PHD IN PHILOLOGY

ASSOCIATE PROFESSOR

HSE UNIVERSITY (NIZHNY NOVGOROD, RUSSIA); ORCID: 0000-0003-3942-2940

VLADIMIR AFANASEV

PHD STUDENT IN PHILOLOGY

LECTURER

HSE UNIVERSITY (NIZHNY NOVGOROD, RUSSIA); ORCID: 0000-0003-3466-0915

FUNCTIONS OF INTERMEDIALITY IN "STRANGER THINGS" SERIES

Submitted: Oct. 27, 2024. Reviewed: May 08, 2025. Accepted: Feb. 14, 2026.

Abstract: The article is devoted to the realization of intermediality in the series "Stranger Things" (2016–2025). The specific approach of the Duffer brothers, the creators of the series, to recreate the atmosphere of the American 80s allows us to feel the sense of nostalgia, mainly achieved with the help of intermedial inclusions peculiar for the depicted era. In particular, the focus lies on the "geek culture", which the main characters undoubtedly belong to, that determines their own cultural background and worldview. It turns out to be especially important within the artistic reality of the series. Thus, media culture becomes a feasible force in the struggle of heroes against supernatural creatures. The conducted analysis of examples of intermediality in the series (in the form of references to iconic films, literature, music, tabletop role-playing games, etc.) allows us to identify the individual meaning of each element considered as well as to figure out several their functions, namely: sociocultural (revealing the image of USA in the 80s), nostalgic, plot-forming and compositional (allowing to predict scenarios for the development of storylines), psycho-emotional (giving the opportunity to immerse oneself in the psychological state of the heroes), characterological (helping to reveal the images of the heroes from new sides due to their interaction with types of art), cognitive and educational (helping the main characters understand the importance of the knowledge acquired during the game for surviving in the Upside Down and fighting its creatures), genre-forming (making it possible to implement the main aspects of the horror genre with the help of genre clichés).

Keywords: Intermediality, Nostalgia, "Stranger Things", Duffer, Geek-Culture, Culture of the 80s, Dungeons & Dragons, Fantasy, Horror.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-189-216.

REFERENCES

- "About Pennhurst State School and Hospital." 2021. Pennhurst Memorial & Preservation Alliance. Accessed May 6, 2024. <http://www.preservepennhurst.org/default.aspx?pg=36>.
- Advanced Dungeons & Dragons: Player's Handbook*. 1978. Lake Geneva: TSR Games.
- Advanced Dungeons & Dragons: Monster Manual*. 1979. Lake Geneva: TSR Games.
- Agafonova, N. A. 2008. *Obshchaya teoriya kino i osnovy analiza fil'ma* [General Film Theory and Film Analysis Basics] [in Russian]. Minsk: Tesey.

- Bayburin, A. K. 1991. "Ritual v sisteme znakovykh sredstv kul'tury [Ritual in the System of Semiotical Instruments of Culture]" [in Russian]. In *Etnoznakovyye funktsii kul'tury [Ethnosemiotical Functions of Culture]*, ed. by Yu. V. Bromley, 23–42. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Boltz, M. 2001. "Musical Soundtracks as a Schematic Influence on the Cognitive Processing of Filmed Events." *Music Perception* 18 (4): 427–454.
- Bowman, S. L. 2010. *The Functions of Role-Playing Games: How Participants Create Community, Solve Problems and Explore Identity*. Jefferson: McFarland & Company.
- Bradley, L. 2017. "Why 'Stranger Things' Almost Didn't Cast Sean Astin." *Vanity Fair*. Accessed Jan. 3, 2026. https://www.vanityfair.com/hollywood/2017/10/stranger-things-sean-astin-interview-bob-newby-death?srsId=AfmB0oqKn0Mg_UGKqZxFY23DDAT-EVUkKIj_bNiiQIenBzGvMhCd1FrA.
- Callens, M. V. 2021. *Ode to Gen X*. Jackson: University Press of Mississippi.
- Carazza, A. J. 2018. "The Rebirth of King's Children." In *Uncovering Stranger Things*, ed. by K. J. Wetmore, 8–20. Jefferson: McFarland & Company.
- Chion, M. 1994. *Audio-vision [L'Audio-Vision]: Sound on Screen [son et image au cinéma]*. Trans. from the French by C. Gorbman. New York: Columbia University Press.
- Considine, A. 2022. "'Stranger Things' is Back and the Duffer Brothers Made It Big." *The New York Times*. Accessed Jan. 5, 2024. <https://www.nytimes.com/2022/05/20/arts/television/stranger-things-duffer-brothers-season-4.html?searchResultPosition=11>.
- Cook, N. 1998. *Analysing Musical Multimedia*. New York: Oxford University Press.
- "Dig Dug." *Museum of the Game*. Accessed May 9, 2024. <https://www.arcade-museum.com/Videogame/dig-dug>.
- Dungeons & Dragons: Expert Rulebook*. 1983. Lake Geneva: TSR Games.
- Dungeons & Dragons. Supplement III: Eldritch Wizardry*. 1976. Lake Geneva: TSR Games.
- Gorbman, C. 1987. *Unheard Melodies: Narrative Film Music*. Bloomington: Indiana University Press.
- Griffith, Z. 2022. "Stranger Things, Nostalgia, and Aesthetics." *Journal of Film and Video* 74 (1–2): 3–18.
- Isagulov, N. V. 2019. "Intermedial'nost' kak zontichnyy termin [Intermedia as an Umbrella Term]: popytka klassifikatsii [An Attempt at Classification]" [in Russian]. *Kul'tura slova [Word Culture]*, no. 1, 28–39.
- Jameson, F. 2019. *Postmodernizm, ili Kul'turnaya logika pozdnego kapitalizma [Postmodernism, or The Cultural Logic of Late Capitalism]* [in Russian]. Ed. by A. Oleynikov. Trans. from the English by D. Kralechkin. Moskva [Moscow]: Institut Gaydara [Gaidar Institute Press].
- Kayda, L. G. 2016. *Esteticheskii imperativ sovremennogo intermedial'nogo teksta. Lingvo-filosofskaya kontseptsiya kompozitsionnoy poetiki [An Aesthetic Imperativ of Modern Intermedial Text. Lingvo-philological Conception of Compositional Poetics]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Flinta.
- Khaminova, A. A., and N. N. Zil'berman. 2014. "Teoriya intermedial'nosti v kontekste sovremennoy gumanitarnoy nauki [Theory of Intermedia in the Context of Modern Humanitarian Science]" [in Russian]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta [Bulletin of Tomsk State University]*, no. 389, 38–45.
- Krylova, N. V., and T. S. Badalova. 2018. "Aspekty intermedial'nosti v kinematografe [Aspects of Intermediality in Cinematography]" [in Russian]. *Filologicheskii aspekt [Philological Aspect]*, no. 3, 120–130.
- Laist, R. 2022. "Time/After-time: Modes of '80s Nostalgia." *Wide Screen* 9 (1).

- Leggatt, M., ed. 2021. *Was It Yesterday? Nostalgia in Contemporary Film and Television*. New York: State University of New York.
- Leon, M. 2017. "Inside 'Stranger Things': The Duffer Bros. on How They Made the TV Hit of the Summer." *Daily Beast*. Accessed Apr. 24, 2024. <https://www.thedailybeast.com/inside-stranger-things-the-duffer-bros-on-how-they-made-the-tv-hit-of-the-summer>.
- Lipscomb, S. D., and R. A. Kendall. 1994. "Perceptual Judgment of the Relationship Between Musical and Visual Components in Film." *Psychomusicology*, no. 13, 60–98.
- Lotman, Yu. M. 1998. "Semiotika kino i problemy kinoestetiki [Semiotics of Cinema and Problems of Film Aesthetics]" [in Russian]. In *Ob iskusstve [On Art]*, 288–373. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Iskustvo.
- McCarthy, K. 2019. "Remember Things: Consumerism, Nostalgia, and Geek Culture in Stranger Things." *J Pop Cult* 52:663–677.
- Mollet, T. 2019. "Looking Through the Upside Down: Hyperpostmodernism and Trans-mediality in the Duffer Brothers' Stranger Things Series." *Journal of Popular Television* 7 (1): 55–77.
- . 2021. "I'm Going to My Friends... I'm Going Home: Contingent Nostalgia in Netflix's Stranger Things." In *Was It Yesterday? Nostalgia in Contemporary Film and Television*, ed. by M. Leggatt, 137–154. New York: State University of New York.
- Mustazza, L. 1990. *Forever Pursuing Genesis: The Myth of Eden in the Novels of Kurt Vonnegut*. Lewisburg: Bucknell University Press.
- Pallister, K., ed. 2019. *Netflix Nostalgia: Streaming the Past on Demand*. London: Lexington Books.
- Parker, D. 2022. "Why Casting Winona Ryder in 'Stranger Things' Was So Important?" *The Things*. Accessed May 1, 2024. <https://www.thethings.com/winona-ryder-casting-in-stranger-things/>.
- Porter, R. 2023. "'Stranger Things' Is (Obviously) 2022's Most Streamed Show." *The Hollywood Reporter*. Accessed May 1, 2024. <https://www.hollywoodreporter.com/tv/tv-news/stranger-things-2022-most-streamed-tv-show-1235310226/>.
- Scher, S. P. 1970. "Notes Toward a Theory of Music." *Comparative Literature* XXII (2): 147–156.
- Shin'yev, Ye. P. 2009. "Intermedial'nost' kak mekhanizm mezhkul'turnoy diffuzii v literature (na primere romanov V. V. Nabokova 'Dar') [Intermedia as a Device of Cross-Cultural Diffusion in Literature (on the example of The Gift by V. V. Nabokov)]" [in Russian]. *Analitika kul'turologii [Analytics of Culturology]*, no. 2.
- Sklizkova, T. K. 2023. *Vzaimodeystviye yazyka literatury i kino [Interconnection of Language of Literature and Cinema]* [in Russian]. Vladimir: VIGU [VISU].
- Sperb, J. 2021. "Clearing Up the Haze: Toward a Definition of the 'Nostalgia Film' Genre." In *Was It Yesterday? Nostalgia in Contemporary Film and Television*, ed. by M. Leggatt, 15–35. New York: State University of New York.
- Starcheus, M. S. 2002. "Tayny i mify emotsional'no-psikhologicheskogo vozdeystviya muzyki na cheloveka [The Secrets and Myths of Psycho-Emotional Influence of Music on Humans]" [in Russian]. *Mir psikhologii [World of Psychology]*, no. 4, 116–127.
- "'Stranger Things' Episode 6: How the Duffer Brothers Created the Monster." 2016. *Entertainment*. Accessed Dec. 23, 2023. <https://ew.com/tv/2016/07/20/stranger-things-duffer-brothers-episode-6/>.
- "Stranger Things Series Netflix." 2016. Netflix. Accessed May 1, 2024. <https://www.netflix.com/title/80057281>.
- Stuessy, J., and S. Lipscomb. 2003. *Rock and Roll: Its History and Stylistic Development*. 4th ed. New Jersey: Prentice-Hall.

- Tendryakova, M. V. 2015. *Igrovyye miry [Game Worlds]: ot homo ludens do geymera [From Homo Ludens to Gamer]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Nestor-Istoriya.
- "The Meaning of Metallica's 'Master of Puppets'." 2022. Radio X. Accessed Jan. 20, 2024. <https://www.radiox.co.uk/features/metallica-master-of-puppets-meaning-lyrics/>.
- Tishunina, N. V. 2001. "Metodologiya intermedial'nogo analiza v svete mezhdistsiplinarnykh issledovaniy [Methodology of Intermedial Analysis in the Light of Interdisciplinary Studies]" [in Russian]. In *Metodologiya gumanitarnogo znaniya v perspektive XXI veka. K 80-letiyu professora M. S. Kagana. Materialy Mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii [Methodology of Humanitarian Knowledge from the Perspective of XXI century. On the 80th anniversary of Professor M. S. Kagan. Proceedings of the International Scientific Conference]*, ed. by Yu. N. Solonin, 149–153. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: SPbFO [St. Petersburg Photographic Society].
- Tolkien, J. R. R. 1997. *The Hobbit, or There and Back Again*. London: HarperCollins.
- . 2002. *The Lord of the Rings*. London: HarperCollins.
- Wetmore, K. J. 2018a. "Monsters and Moral Panics. Dungeons & Dragons as Force of Good in Stranger Things." In *Uncovering Stranger Things*, ed. by K. J. Wetmore, 60–71. Jefferson: McFarland & Company.
- , ed. 2018b. *Uncovering Stranger Things*. Jefferson: McFarland & Company.
- "Why the 'Running Up That Hill' Scene in 'Stranger Things' is So Powerful." 2022. Mashable SEA. Accessed Dec. 25, 2023. <https://sea.mashable.com/entertainment/20565/why-the-running-up-that-hill-scene-in-stranger-things-is-so-powerful>.

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ И ЛОГИКА

STUDIES: HISTORY OF PHILOSOPHY
AND LOGIC

ТИМУР САЕВ*

ПОВОРОТ К ЕСТЕСТВЕННОМУ ПРАВУ В ШОТЛАНДСКОЙ ФИЛОСОФИИ НАЧАЛА XVIII ВЕКА**

СЛУЧАЙ ГЕРШОМА КАРМАЙКЛА

Получено: 20.03.2025. Рецензировано: 23.07.2025. Принято: 07.01.2026.

Аннотация: Статья посвящена исследованию роли регента университета Глазго Гершома Кармайкла в процессе трансформации морально-философского языка от аристотелизма и реформатской схоластики к естественному праву, проходившем в шотландских университетах в начале XVIII в. Предполагается, что комментарии и дополнения Кармайкла к трактату Пуфендорфа *De officio hominis et civis* стали первой попыткой в моральной философии Шотландии систематически изложить доктрину естественного права в условиях противостояния различных проектов моральной философии и их борьбы за куррикулу шотландских университетов. В статье доказывается, что переход от традиционных способов мышления о морали (аристотелизм, кальвинизм) происходил как синтез нового языка естественного права в варианте Самуэля Пуфендорфа и прежних моральных языков, в первую очередь — кальвинистского и аристотелианского. Этот переход предлагается рассматривать на трех уровнях: концептуальном, фундаментальном и структурном, — то есть одновременно как сдвиг в значениях понятий и их отношениях, как изменение представлений о предельных задачах моральной жизни и как изменение представлений о структуре моральной жизни. Таким образом, в результате систематической реконструкции сочинения Г. Кармайкла доказывается, что поворот к естественному праву означал: (1) изменение способов обоснования и аргументативных стратегий; (2) изменения в понятийной структуре моральной философии (на примере понятий *добродетель* (*virtus*) и *обязанность* (*officium*)); (3) изменение структуры моральных доктрин, то есть способов разбиения сфер моральной жизни и их классификации.

Ключевые слова: естественное право, аристотелизм, кальвинизм, Пуфендорф, обязанность, добродетель, общительность.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-219-245.

ВВЕДЕНИЕ

Если бы мы сравнили трактат *Idea philosophiae moralis* Франко Бургерсдейка и трактат *Institutes of Moral Philosophy* Адама Фергюсона,

*Саев Тимур Алексеевич, студент магистратуры, Европейский университет в Санкт-Петербурге (Санкт-Петербург), volzhsky.t@gmail.com, ORCID: 0009-0009-3419-5006.

**© Саев, Т. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

мы бы удивились тому, насколько по-разному они написаны. Между ними не так легко найти что-то общее: Бургерсдейк говорит о счастье, страстях и добродетелях, Фергюсон — о естественном законе, правах и обязательствах. Бургерсдейк наставляет, как покорить собственные страсти, Фергюсон — как правильно приобретать собственность. Моральная система Бургерсдейка держится на ряде постулатов теологии; Фергюсон пишет свою работу на языке юриспруденции.

Пожалуй, главное (возможно, единственное), что объединяет оба этих трактата, — это то, что они оба были подготовлены для использования студентами и были крайне популярны в английских и шотландских университетах; *Idea philosophiae* Бургерсдейка — в XVII в., *Institutes* Фергюсона — во второй половине XVIII в. Это и является основанием для их сравнения — чтобы затем задать вопрос: что произошло между выходом двух этих трактатов? Вернее: в результате каких изменений в университетской философии Англии и Шотландии произошла настолько радикальная смена способа говорить о морали?

То, что эти изменения имели место, очевидно для исследователей шотландского Просвещения, шотландской схоластики, британской моральной философии и смежных областей. Кристиан Маурер в своей работе, посвященной шотландской моральной философии XVII в., отмечает этот разительный контраст между мэтрами шотландского Просвещения — Хатчесоном, Смитом, Юмом — и регентами и профессорами шотландских университетов в XVII в. (Maurer, 2020: 174); Кнуд Хааконсен указывает на то, что изменения, в результате которых этот контраст возник, относятся именно к первым двум десятилетиям XVIII в., и их основой стала версия естественного права, разработанная Самуэлем фон Пуфендорфом (Haakonssen, 1996: 58–60). Джером Шнивинд, а также Джеймс Мур и Майкл Сильверторн указывают на автора, благодаря которому эти изменения произошли: это был регент университета Глазго Гершом Кармайкл (Schneewind, 1998: 331; Moore & Silverthorne, 1984: 1–3; Moore, 2006). Наконец, Колин Хейдт дает этим изменениям название: «поворот к Пуфендорфу» (*Pufendorfian shift*) (Heydt, 2018: 21–22).

В достаточной мере исследован как период, предшествовавший повороту к естественному праву, так и тот, что следовал за ним. Одним из ключевых недавних трудов о состоянии шотландской философии XVII в. является коллективная монография под редакцией Александра Броуди (Scottish Philosophy..., 2020), в которой исследуется и состояние моральной философии — как в университетах, так и за их пределами; не менее важной является уже классическая диссертация Кристины Шепард,

посвященная философскому куррикулуму в шотландских университетах XVII в. (Shepherd, 1975). Двухчастная статья об истории шотландских университетов Джона Вейтча (Veitch, 1877a,b), несмотря на время своего написания, по-прежнему крайне информативна. Что касается этики шотландского Просвещения, ее реконструкцию и анализ можно найти у таких разных авторов, как Аласдер Макинтайп (MacIntyre, 1988), Винсент Хоуп (Philosophers of the Scottish Enlightenment, 1984), Джон Дуайер (Dwyer, 1987), уже упоминавшиеся Хааконссен (Grotius, Pufendorf and Modern Natural Law, 1999; Haakonssen, 1996) и Шнивинд (Schneewind, 1998), а также у множества других исследователей.

И тем не менее недостаточно просто указать на то, что этот переход от аристотелизма к естественному праву имел место, или что у него есть определенное название, или что были конкретные интеллектуалы, принимавшие в нем участие. Открытым остается вопрос о том, в чем эти изменения заключались; и если Гершом Кармайкл действительно является ключевым участником «поворота к Пуфендорфу», то следует четко определить, в чем состояла его роль. Ответ на этот вопрос является целью данной работы. Значимость и актуальность этого ответа заключается в том, что он позволит заполнить пробел в истории шотландской моральной философии.

Кармайкл действительно является ключевым автором для поворота к естественному праву в шотландской моральной философии (Moore, 2006: 297). Однако он не единственный такой автор — помимо Кармайкла, были и другие университетские философы, которые склонялись к естественному праву, в частности Уильям Лоу и Уильям Скотт в университете Эдинбурга (ibid.: 296). Более того, нельзя сказать, что этот поворот был исключительно делом производства новых моральных теорий. В него были включены как попытки академических реформ, так и переводы работ Пуфендорфа на английский: в 1691 г. был переведен его краткий трактат *De officio hominis et civis*, а в 1703 г. — трактат *De jure naturae et gentium*, краткой версией которого и был *De officio*.

Тем не менее в данной работе я буду рассматривать поворот к естественному праву именно в контексте университетских философских теорий и именно в версии Гершома Кармайкла. Другие авторы — Лоу и Скотт — вынесены мною за скобки исключительно из-за того, что я не смог получить доступ к их работам к моменту написания текста. Потому выводы, которые я попытаюсь сделать из реконструкции этической доктрины Кармайкла, вероятно, можно распространить на логику

всего поворота к естественному праву лишь с рядом оговорок. В общем и целом же речь пойдет о конкретной стратегии конкретного автора.

Вместе с тем не следует и недооценивать значение этого автора. Фрэнсис Хатчесон в предисловии к *Philosophiae moralis institutio compendaria* утверждал, что комментарии и добавления Кармайкла к тексту Пуфендорфа «ценнее, чем сама эта книга [*De Officio*]» (Hutcheson, 1742: II). И действительно, сам Хатчесон наследует именно Кармайклу в своих лекциях по естественному праву; опосредованно ему наследуют и многие другие — Адам Фергюсон, Дэвид Фордайс и Томас Рид.

Следует сказать несколько слов о самом Кармайкле и о той работе, которая будет в центре моего анализа. Гершом Кармайкл родился в 1672 г. и получил образование в университете Эдинбурга. В 1694 г. он получил должность регента в университете Глазго, где преподавал до самой смерти. В 1699 и 1707 гг. были изданы его *Theses philosophicae* — сборники положений, выносимых на защиту для его студентов, покрывающие все основные философские дисциплины — метафизику, эпистемологию, натурфилософию и этику. Многие из его этических тезисов затем вошли в главный труд, университетское издание *De officio* Самуэля Пуфендорфа.

Эта работа была предназначена для использования ее студентами в рамках курса по моральной философии, который Кармайкл по традиции читал на третьем году обучения (Carmichael, 1699: 382). Она представляла собой комментированное издание трактата Пуфендорфа с четырьмя добавлениями (*supplementa*) самого Кармайкла¹. Комментарии к основному тексту предназначались, как правило, для прояснения рассуждений самого Пуфендорфа, коротких добавлений и критических замечаний, тогда как добавления содержали в себе темы и идеи, которых, по мнению Кармайкла, не хватало оригинальному тексту. Так, первое добавление посвящено изложению концепции счастья, в которой Кармайкл укореняет свою интерпретацию естественного права; во втором добавлении речь идет о дедукции основных предписаний естественного права; в третьем Кармайкл обращается к воспитанию души и страстей; четвертое добавление посвящено квазидоговорам как источникам обязательств.

¹Далее я буду отсылать к этому изданию как к *Supplementa et Observationes*. Также для удобства я буду обращаться раздельно к изданию Кармайкла (Carmichael, 1724) и к первому изданию *De officio* (Pufendorf, 1673), чтобы разделить их при цитировании.

Цель данного исследования состоит в том, чтобы представить систематический взгляд на работу Кармайкла в контексте университетской этики конца XVII в. и пуфендорфовского варианта естественного права. Тематически я следую за работами Джеймса Мура и Майкла Сильверторна, посвященными отдельным аспектам сочинения Кармайкла, и стремлюсь представить его доктрину систематически. Несмотря на то что его главный морально-философский текст является комментарием, я стремлюсь показать, что в нем обнаруживается когерентная теория, которая несводима ни к реформатской схоластической этике, ни к доктрине Пуфендорфа.

Методологически я заимствую подход Квентина Скиннера к анализу философских аргументов как иллокутивных актов (Skinner, 2002a,b), а также Джона Покока и Джеймса Талли к анализу понятий (Rosok, 1987; Tully, 1988). Данная методология выбрана мной потому, что, как будет показано ниже, поворот к естественному праву продуктивно рассматривать как сдвиг на двух уровнях: концептуальном и структурном. Поэтому для анализа концептуального сдвига я буду рассматривать морально-философские словари как упорядоченные ансамбли понятий, которые связывают некоторую систему высказываний (в данном случае — группу моральных доктрин), а при трансформации рассеивают свое значение лишь частично. Для анализа структурного сдвига я предлагаю рассматривать конкретные философские аргументы Кармайкла как речевые акты, произведенные в специфическом контексте для достижения специфических целей. Так, речь пойдет о том, что его теоретическая стратегия заключалась не в полном разрыве с предшествующей традицией, а в укоренении новой моральной доктрины в концептуальном каркасе уже существующих.

В первой части я восстанавливаю контекст университетской моральной философии в Шотландии второй половины XVII в.; вторая часть посвящена схоластическим мотивам в доктрине Кармайкла — его концепции счастья и представлениям о юрисдикции естественного права. Третья и четвертая части посвящены концептуальному и структурному сдвигу, который он предпринимает: под концептуальным сдвигом я имею в виду его переход от *добродетели* (*virtus*) к *долгу* (*officium*); под структурным сдвигом — переход от аналитики добродетелей к аналитике прав и обязательств.

КРИЗИС АРИСТОТЕЛИЗМА И ПОПЫТКИ ЕГО ПРЕОДОЛЕНИЯ:
МОРАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ XVII ВЕКА

Аристотелианско-христианский синтез, предпринятый еще Фомой Аквинским, к началу XVII в. продолжал существовать в виде стандартной философии высших школ. Как в континентальной Европе, так и в Англии и Шотландии сочинения Аристотеля неизменно занимали большую часть учебного курса, и этика не являлась исключением. В Оксфордских статутах лекторам ясно предписывалось «публично читать лекции по „Никомаховой этике“ Аристотеля, „Политике“ и „Экономике“» (Oxford University Statutes..., 1845: 20–21); подобную же ситуацию можно было обнаружить и в шотландских университетах Глазго, Эдинбурга, Абердина и Святого Андрея (Shepherd, 1975: 166–167).

С точки зрения структуры преподаваемая доктрина мало отличалась от классических изложений Фомы и других средневековых мэтров. Как правило, моральная доктрина начиналась с обсуждения вопросов о высшем благе и счастье, вслед за ней шли вопросы о принципах человеческого действия, и наконец, большая часть была посвящена подробному исследованию каждой из добродетелей.

Здесь мы встречаемся с классической морально-философской схемой, в которой моральные предписания определяются телеологически, то есть исходя из тщательного анализа финальной цели человеческой жизни. Этой целью, безусловно, являлось счастье — аристотелевская *eudaimonia*, которая, однако, приобретала новые акценты в христианском истолковании. С точки зрения схоластических моралистов высшим счастьем — то есть его объектом — является Бог, а обладать счастьем означает правильным образом относиться к Богу, то есть любить его (Burgersdijk, 1643: 49; Eustachius a Sancto Paulo, 1654: 20–22; Heereboord, 1665: 40–41).

Тем не менее — поскольку схоласты, в особенности католические, были христианами настолько же, насколько и аристотеликами, — они все же допускали, что частично счастья можно достичь и на земле, а именно в гражданской, или политической, жизни. Это различие между совершенным и несовершенным счастьем, которое встречается еще у Фомы, перенимается и схоластами XVII в.: Бургерсдейк говорит о спекулятивном и практическом счастье, первое из которых состоит в «превосходнейшей и совершеннейшей умственной добродетели — мудрости», заключающейся, в свою очередь, в правильном и надежном созерцании Бога (Burgersdijk, 1643: 48–49); второй же вид счастья, практический,

состоит в «превосходнейшей и совершеннейшей умственной добродетели, а именно во всеобщей справедливости» (Burgersdijk, 1643: 48). Евстахий Сен-Польский разделяет естественное и сверхъестественное счастье, связывая естественное счастье с деятельностью в согласии с добродетелями (Eustachius a Sancto Paulo, 1654: 23). Так или иначе, в классических версиях схоластического аристотелизма — причем и протестантского, и католического — еще остается место для счастья в этой жизни, каким бы несовершенным оно ни было.

К этому взгляду, как мы только что увидели, присоединяется учение о добродетелях — качествах души, которые были интегральными для достижения счастья. В схоластическом аристотелизме добродетель рассматривалась как *хабитус*, то есть как стабильное качество души, predisposing человека к действию (Aquinas, 1894: Ia-IIae q. 49 a. 2). Некоторые определения добродетели, например у Бургерсдейка и Евстахия, связывали добродетель как *хабитус* с серединой:

Моральная добродетель определяется как... *хабитус*, соединенный с суждением, состоящий в середине, который находится в нашем обладании и определяется суждением рассудительного мужа (Eustachius a Sancto Paulo, 1654: 104).

Добродетель есть приобретенный *хабитус*, состоящий в середине, определяемый нашим разумом в соответствии с тем, что предписывает рассудительный муж (Burgersdijk, 1643: 115).

Другие определения, например Хеерборда, связывали добродетель с *recta ratio*: «В общем, добродетель может быть описана как приобретенный *хабитус*, заслуживающий похвалы и согласующийся с правильным разумом» (Heereboord, 1665: 62). Однако даже в формулировке Хеерборда добродетель сводится к рассудительности, поскольку последняя определяется им как «деятельность правильного разума» (ibid.: 65).

У самого Аристотеля, а также у его последователей-схоластов среди добродетелей особое место занимала рассудительность (*prudentia*). С одной стороны, она являлась отдельной интеллектуальной добродетелью, наряду с интуицией/сообразительностью (*intelligentia*), знанием (*scientia*) и мудростью (*sapientia*). С другой — она выделялась среди интеллектуальных добродетелей и среди добродетелей как таковых двумя характеристиками: во-первых, рассудительность была единственной добродетелью, которая была интеллектуальной и практической и в то же время являлась основанием для науки. Бургерсдейк пишет:

Она [рассудительность] единственная направлена на моральную философию. Интуиция, знание и мудрость составляют теоретическую философию и являются средним для теоретического счастья. Искусство же вовсе не относится к философии, поскольку не насыщает ни одну часть счастья человеческой души (Burgersdijk, 1643: 108–109).

Во-вторых, рассудительность полагалась высшей из всех добродетелей: «Рассудительность главенствует над прочими добродетелями и управляет ими» (Eustachius a Sancto Paulo, 1654: 113). Именно поэтому ей отводилось отдельное место в большинстве определений добродетели: добродетельным является то, что предписал бы рассудительный муж. Сущность рассудительности как добродетели заключалась в том, чтобы отделять хорошее от плохого и судить о том, как следует поступать (Burgersdijk, 1643: 110); роль рассудительного мужа, соответственно, заключалась в том, чтобы подводить конкретные ситуации под общие положения — законы и предписания добродетелей. Другими словами, рассудительный муж знает не только то, в чем состоит долг (*officium*) каждой из добродетелей, но и то, как исполнить этот долг в каждой конкретной ситуации.

Уже в начале XVII в. эта морально-философская схема начинает терять свою привлекательность, и в первую очередь — среди протестантских, в особенности кальвинистских авторов. Основные положения аристотелианской этики нередко считались несовместимыми с ключевыми пропозициями кальвинизма. Идея о том, что человек способен достичь счастья своими силами — воспитывая в себе моральные и теологические добродетели, — противоречила кальвинистскому представлению о том, что человек погружен в грех настолько, что не может ни сделать что-то для своего спасения, ни даже иметь достоверное знание о путях его достижения².

Не меньше проблем порождала и аристотелианская трактовка добродетелей, и в частности — рассудительности как направляющей добро-

²Одно из самых ясных выражений этого взгляда мы находим в философских тезисах эдинбургского регента начала XVII в. Джона Адамсона. Он утверждает, что человек, поскольку он испорчен грехом, не способен к правильному действию, а следовательно — «не может и иметь какую-либо истинную добродетель по природе». Вывод из этого аргумента таков: «Следовательно, тот, кто желает быть счастливым, должен выйти за пределы себя и вознестись к Богу, единственному источнику счастья, и соединиться с ним крепкими узами знания и любви». Но окончательная резолюция Адамсона заключается в том, что моральная философия бесполезна, поскольку она не способна помочь человеку в состоянии испорченности (Adamson, 1604).

детели. Доктрина, согласно которой человек способен самостоятельно решать, что есть добро и зло, — более того, доктрина, призывающая подчиняться советам такого человека, — противоречила кальвинистскому учению о незнании человеком добра и зла. С этой проблемой мог справиться Фома, полагавший, что добродетель «создается Богом в нас помимо нас», но не схоласты-моралисты XVII в.

В последующих морально-философских традициях можно выделить как минимум две попытки разрешить эти проблемы. Первое решение заключалось в том, чтобы вовсе отбросить аристотелевское моральное учение в пользу этики, построенной исключительно или хотя бы по большей части на положениях Писания. В Шотландии и Англии выразителем этого взгляда был Уильям Колвилл. В его *Philosophia moralis christiana* мы находим радикальный разрыв с Аристотелем: несмотря на то что он все еще оперирует понятием добродетели, сама она уже понимается не как хабитус, склоняющий волю к добру в согласии с рассудительностью, а как «действие в согласии с Законом Божиим» (Colvill, 1670: 30–31). Более того, Колвилл вовсе отказывается от идеи о счастье как предельном основании моральной философии. С его точки зрения, ее задача — научить человека подчиняться Божьей воле, а не обеспечить ему счастье или спасение.

Вторым, более умеренным выходом из кризиса аристотелизма был аристотелико-кальвинистский синтез, который состоял в том, чтобы соединить ряд аристотелианских доктрин с основой протестантской теологии. Как правило, такой ревизии подвергались аристотелианская теория счастья и представление о добродетелях. В Шотландии и Англии попытку такого синтеза можно обнаружить у Уильяма Эймса и Дэниела Уитби. В отличие от Колвилла и Адамсона, они полагают, что человек способен обрести счастье и стремится к нему по природе; в отличие же от аристотеликов, они отрицают, что это счастье возможно получить иначе, чем созерцая Бога (Ames, 1628: 2; Whitby, 1684: 2); и оба адаптируют аристотелианскую доктрину добродетели, избегая ряда противоречащих протестантской этике положений.

В их трактовке рассудительность занимает вспомогательное место по отношению к совести (*conscientia*) — внутреннему направляющему принципу. Эймс определяет совесть как «суждение человека о самом себе, подчиненное суждению Бога» (Ames, 1654: 1); в системе Уитби совесть занимает промежуточное место между человеческими добродетелями и божественным законом:

Совесть же есть внутреннее суждение, или свидетельство, человека о добре и зле — либо уже сделанном, либо о том, что предстоит сделать, и следовательно — суждение о состоянии человека... суждение совести проистекает из применения закона, или правила, к сделанному или тому, что предстоит сделать (Whitby, 1684: 16).

Таким образом, к концу XVII в. в шотландской университетской философии складываются как минимум три группы моральных доктрин. Во-первых, это все еще действующий, хотя уже неудовлетворительный аристотелизм; во-вторых, кальвинистская христианская этика; в-третьих, аристотелико-кальвинистский синтез³. Все эти теории стали непосредственным контекстом, в который Гершом Кармайкл ввел новую для университетской философии доктрину — естественное право Самуэля Пуфендорфа.

СЧАСТЬЕ И БОЖЕСТВЕННЫЙ СУД: СХОЛАСТИКА НА СЛУЖБЕ ЕСТЕСТВЕННОГО ПРАВА

Кармайкл осознавал, насколько сильно концептуальный каркас естественного права отличался от общепринятых в университете способов говорить о морали. Более того, пуфендорфовский вариант естественного права был враждебен как аристотелизму, так и кальвинизму: Пуфендорф неоднократно отмечал, что видит своей задачей свержение аристотелианского взгляда на мораль; это заметно и из структуры его моральной доктрины. Если для аристотеликов и даже, как мы увидели выше, для некоторых кальвинистов счастье оставалось предельной целью морали, то Пуфендорф, мыслящий не в терминах естественной телеологии, а в терминах правил и обязанностей, ставит в центр естественного права понятие общительности.

Идея общительности (*socialitas/sociabilitas*) являлась базовой для естественного права еще со времен Гроция. Тот говорил о «желании общества» или «общественном желании» (*appetitus societatis*), по аналогии со стоическим понятием *oikeiosis* (Grotius, 1667: II). Это было основанием его аргумента против скептиков (в первую очередь, Карнеада), которые отрицали существование естественного права. *Oikeiosis*

³Помимо этого определенное распространение получила стоическая теория страстей, которая, однако, либо помещалась в рамку традиционных моральных теорий в контексте состояния греха, либо рассматривалась как языческая доктрина, которую следовало опровергнуть. См., напр.: Boyd, 1693: 6; White, 1660: 11–19, 26–34.

трактуются Гроцием как «желание общества, то есть совместной жизни, причем не всякой, а спокойной и устроенной в соответствии с его [человека] разумом» (Grotius, 1667) и помещается им в самую природу человека. Из этого вытекает злополучное *etiamsi daremus* — утверждение Гроция о том, что естественный закон имел бы силу, «даже если бы мы предположили, что Бога нет или что ему нет дела до людей» (ibid.: III).

У Пуфендорфа, который впервые использует слово *socialitas* в контексте естественного права, это понятие приобретает новое значение. Во-первых, оно не является частью человеческой природы в том смысле, в каком об этом писал Гроций: человек по природе не является социальным, то есть не имеет желания объединяться с другими людьми⁴. Общительность — это то, что необходимо человеку для самосохранения. Однако далеко не всегда люди фактически стремятся к общительности; потому фундаментальный естественный закон состоит именно в том, чтобы «сохранять общительность и способствовать ей» (Pufendorf, 1673: 33). Именно из этого закона затем производится дедукция трех видов абсолютных обязанностей: в отношении Бога, самого себя и других⁵.

⁴Среди характеристик человеческой природы Пуфендорф выделяет следующие: достоинство (*dignitas*) — высокое положение человека по сравнению с животными; испорченность (*pravitas*) — склонность человека причинять вред другим людям, разнообразие нравов (*varietas ingeniorum*) — множество различных склонностей, мнений и желаний внутри человеческого рода; беспомощность (*imbecillitas*) — неспособность выжить в одиночку и долгий период взросления и воспитания (Pufendorf, 1672: 136–139).

⁵Пуфендорф полагает, что все предписания естественного права должны быть выведены из идеи общительности. Так, обязанности в отношении других дедуцируются из понятия общительности напрямую: они должны соблюдаться, поскольку Бог наложил на нас обязательство жить в мире с другими. Что касается обязанностей в отношении Бога и самих себя, они выводятся из общительности опосредованно — постольку, поскольку помогают ее сохранить. Первыми выводятся обязанности по отношению к Богу: «обязанности человека в отношении Бога могут быть выведены из нее [общительности], коль скоро величайшая опора обязанностей в отношении других людей проистекает из религии и страха перед волей Господа» (Pufendorf, 1673: 36). Естественная религия интересует Пуфендорфа только в той мере, в какой она способствует общительности, но не более. Он добавляет: «один только разум не может продвинуться в религии дальше, чем до той степени, в какой она служит приближению спокойствия и общительности в этой жизни» (Ibid.). Наконец, обязанности в отношении самого себя выводятся из общительности и религии совместно. Поскольку человек «не рожден ради самого себя, но был наделен Создателем такими удивительными дарованиями, чтобы восхвалять его славу и быть подобающим членом человеческого общества» (Pufendorf, 1673: 48), он «не может распоряжаться собой исключительно по своему собственному желанию» (Pufendorf, 1673: 37). Он имеет обязательства почитать Бога и быть полезным членом сообщества, потому его отношение к самому себе должно определяться этими внешними обязательствами.

Вместе с тем Пуфендорф полагал, что у человеческих обязанностей как таковых есть три несводимых друг к другу источника: свет разума, гражданские законы и божественное Откровение, каждый из которых дает начало собственной дисциплине: естественному праву, гражданскому праву и моральной теологии соответственно. В предисловии к *De Officio* Пуфендорф стремится прежде всего доказать несводимость этих дисциплин друг к другу и изолированность их соответствующих юрисдикций; и в первую очередь этот аргумент касается отношения между естественным правом и моральной теологией или, говоря в терминах их юрисдикций, между человеческим судом (*forum humanum*) и Божьим судом (*forum divinum*) (Carmichael, 1724: *Praefatio Auctoris*, IV–VI)⁶.

Основанием для разделения этих двух юрисдикций для Пуфендорфа является более фундаментальное разделение естественного разума и Откровения: то, что находится в Писании, не может быть выведено с помощью одного только разума. Не может разум вывести и завет между Богом и людьми, который и является основанием закона с точки зрения теологии.

Это разделение на две изолированные юрисдикции ведет к двум существенным следствиям: первое заключается в том, что «цель науки о естественном праве включает в себя лишь эту жизнь» (*ibid.*). Это означает, что для точки зрения естественного права доктрина о бессмертии души не имеет значения, поскольку это бессмертие не имеет последствий для социальной жизни. Второе следствие состоит в том, что «человеческий суд имеет дело по большей части с внешними действиями человека» (*ibid.*: *Praefatio Auctoris*, VII), оставляя внутренние действия божественному суду и, следовательно, моральной теологии. Таким образом, социальный характер пуфендорфовского естественного права был связан именно с этим представлением о строго ограниченной юрисдикции новой моральной науки.

Вернемся теперь к Гершому Кармайклу. Он прекрасно понимал, что доктрина Пуфендорфа не может быть введена в университетский курс в ее оригинальном виде, поскольку противоречит на самом фундаментальном уровне как аристотелианскому представлению о счастье, так и кальвинистской убежденности в религиозном значении моральной философии. Это недовольство пуфендорфовским изложением оснований естественного права было, судя по всему, искренним:

⁶В оригинальном издании *De officio* нумерация страниц и параграфов в предисловии отсутствует.

его взгляд, к которому мы сейчас переходим, был выражен уже в его ранних философских тезисах, которые были написаны еще до того, как Кармайкл воспринял доктрину Пуфендорфа⁷.

Итак, одну из главных своих задач как комментатора Кармайкл видит в исправлении и дополнении пуфендорфовской системы. Это исправление должно состоять в том, чтобы укоренить естественное право в уже знакомых аристотелико-кальвинистских положениях: каждый человек по природе стремится к благу; высшим благом (а также источником всякого блага) является Бог; следовательно, высшее счастье человека состоит в том, чтобы любить Бога и почитать его.

Из этого следует отказ от многих основоположений естественного права, которые вводит Пуфендорф. В отличие от последнего, Кармайкл распространяет его юрисдикцию и за пределы человеческой жизни — поскольку высшее счастье человека возможно исключительно после смерти; общительность в данной системе отходит на второй план (Carmichael, 1724: *Praefatio Auctoris*, VI (1–3)). Если для Пуфендорфа естественная религия — те ее скудные постулаты, которые могут быть дедуцированы с помощью света разума, — имеет значение лишь в той мере, в какой она способствует общительности, то Кармайкл переворачивает формулу: общительность имеет значение лишь в той мере, в какой она способствует выражению любви к Богу.

Между тем нельзя утверждать, что Кармайкл полностью отвергает базовые положения пуфендорфовского естественного права; хотя содержательно он формулирует их на языке аристотелизма и реформатской схоластики, формально они встроены в архитектонику естественного права. Согласно Кармайклу, стремление к счастью, которое приводит нас к любви и почитанию Бога, является основанием естественного закона. Еще в тезисах 1707 г. он пишет: «кто хочет достичь цели, тот обязательно желает и средств, необходимых для ее достижения» (Carmichael, 1707: 2). Следовательно, если надеяться на счастье можно лишь в том случае, если подчинить свои действия божественной воле и выражать ими почтение к Богу, то естественный закон — необходимое средство

⁷См. Carmichael, 1699; 1707. В тезисах 1699 г. Кармайкл излагает свою теорию счастья, которая затем войдет в первое добавление его *Supplementa et Observationes*. Тезисы 1707 г. являются прямым продолжением первых тезисов и содержат в себе теорию прав и обязательств. К этому моменту Кармайкл уже был знаком как с Пуфендорфом, так и с другими классическими авторами традиции естественного права — Гроцием и Локком (ibid.: 4–5).

для достижения этой цели. При этом, в отличие от Пуфендорфа, для которого естественное право имеет исключительно социальный характер, Кармайкл полагает, что естественное право *в первую очередь* связывает нас обязательствами в отношении Бога, а уже во вторую — накладывает на нас долг в отношении других разумных существ и самих себя.

ДОБРОДЕТЕЛИ И ОБЯЗАННОСТИ: ИЗМЕНЕНИЕ ПОНЯТИЙ

Одним из следствий того перехода, который осуществляет Кармайкл, является сдвиг в способе говорить о моральных предписаниях. Как отмечалось выше, в традиционной моральной философии — схоластическом аристотелизме и кальвинистской ортодоксии — моральные предписания концептуализируются как требования добродетели. Безусловно — и мы уже это видели — добродетели трактуются разными способами; тем не менее само это понятие оставалось в употреблении, а ряд связанных с ним характеристик по-прежнему имел традиционное значение даже в наиболее радикальных вариантах кальвинистской этики.

Но в естественном праве, и в особенности в версии Пуфендорфа, предписания уже не мыслятся как требования добродетелей. Центральным для Пуфендорфа является понятие долга, или обязанности (*officium*). Выбор этого термина — намеренный, его задача — закрепить разрыв между естественным правом и аристотелианской этикой, который стремился завершить сам Пуфендорф⁸.

Чтобы лучше понять суть этого разрыва, мы должны обратить внимание на моральную метафизику Пуфендорфа. В ее центре стоит различие между моральным и физическим сущим: физическое сущее создается посредством божественного творения; моральное сущее создается посредством импозиции (*impositio*), то есть волевого акта разумного существа (Pufendorf, 1672: 4). Моральные сущие накладываются на физические, ничего не меняя в их природной сущности. При этом разнообразие моральных сущих изоморфно разнообразию физических: подобно тому как есть физические субстанции, атрибуты, положения

⁸В письме к Христиану Томазио Пуфендорф пишет: «Я полагаю, что для разумных людей будет иметь силу довод касательно того, что не следует устанавливать мораль в соответствии с одиннадцатью добродетелями Аристотеля, если мне удастся показать, что они подходят лишь для определенного вида республики. В целом же я считаю, что мораль следует устанавливать и воспитывать не в согласии с добродетелями, но в согласии с долгом» (Gigas, 1897: 23). Эту же мысль он повторяет в лекциях в Лунде: «тот, кто исследует и изучит этику Аристотеля... поймет, что тот хочет воспитать не любого гражданина или не всех людей, а лишь греческого гражданина» (Pufendorf, 2014: 74).

и т. д., есть и моральные примеры каждой такой категории. Моральная субстанция — это лицо (*persona*) (Pufendorf, 1672: 11), моральные качества — это долг/обязанность (*officium*), власть (*potestas*), право (*jus*) и др. (ibid.: 15–18); наконец, моральное положение (моральное «где» — *ubi moralis*) — это состояние (*status*) (ibid.: 6–7).

Моральные сущие возникают в результате импозиции, которая, как правило, производится вышестоящим (*superior*). Кардинальным источником всех обязанностей, следовательно, является Бог, который поставил человека на определенное *место*, то есть поместил его в определенное состояние. Из идеи этого состояния (Пуфендорф называет его естественным)⁹ следуют естественные обязанности по отношению к Богу, другим и самому себе, которые необходимо исполнять, чтобы избежать несчастий, сопряженных с эксцессами человеческой природы.

Другими словами, из моральной метафизики Пуфендорфа следует такой взгляд на мораль, в котором не существует естественного блага или зла¹⁰; все, что может быть оценено как моральное добро или зло, является результатом волевого действия Бога или человека. Обязанности создаются, а не обнаруживаются наличными вне времени.

В таком взгляде роль добродетели как хабитуса полностью теряет свое нормативное значение; обязанность — это «действие, правильно согласующееся с предписанием законов на основании его обязательности» (Pufendorf, 1673: 1). При этом то, является ли это действие хабитуальным, то есть проистекающим из какой-либо натренированной склонности, вовсе не имеет значения. Естественное право не заботится о внутренних действиях человека и о его мотивации. Пуфендорф проводит очень четкую границу между нормативным обоснованием

⁹Вслед за Гоббсом Пуфендорф не считает, что естественное состояние — это действительный период в истории *всего* человечества (Palladini, 2008: 49). Однако, в отличие от него, Пуфендорф рассматривает это состояние не как заброшенность человека в мир в отсутствие любого закона, но скорее как один из способов рассматривать человека с точки зрения его обязанностей и положения («морального *ubi*») по отношению к Богу, себе и другим людям. Естественное состояние в отношении Бога — это «такое положение [человека], в которое он поставлен Создателем, чтобы быть совершеннейшим из всех прочих животных» (Pufendorf, 1673: 151). Естественное состояние в отношении самого себя — это положение человека, как если бы он оставался сам по себе, без любой поддержки других людей (Pufendorf, 1673: 152). Наконец, естественное состояние в отношении других людей — это отсутствие общего господина (Ibid.).

¹⁰Пуфендорф посвящает этой проблеме вторую главу *De jure naturae*. См.: Pufendorf, 1672: 20–33.

и моральной мотивацией, полностью исключая последнюю из рассмотрения моральной науки.

И хотя Гершом Кармайкл, в сущности, перенял пуфендорфовскую концепцию обязанностей практически без изменений, ее положение в рамках его собственной системы должно было серьезно измениться. Как мы уже видели, Кармайкл адаптирует основания естественного права под базовые положения схоластической этики; в этой трактовке человек должен исполнять свой долг не потому, что он наложен вышестоящим — Богом или сувереном, а потому, что он по природе стремится к счастью. Более того, Кармайкл отвергал попытку Пуфендорфа ограничить юрисдикцию естественного права земной жизнью. Потому соотношение пуфендорфовских *officia* и традиционных аристотелианских *virtutes* было ключевой задачей его работы.

Эту проблему Кармайкл решает явно не в пользу схоластической этики. В его системе добродетели хотя и имеют место, но играют сугубо вспомогательную роль. Еще в предисловии он пишет, что «излишне проводить различие между учением о добродетелях и учением об обязанностях» (Carmichael, 1724: *Lectori Benevolo*, XVIII). В более позднем обсуждении обнаруживается, что понятие добродетели окончательно лишается своего аристотелианского смысла. Во-первых, речь уже не идет ни о рассудительности, ни о срединном положении добродетелей — в этом Кармайкл наследует кальвинистским моралистам. Во-вторых, у Кармайкла обнаруживается явное и строгое различие между добром (*bonitas*) и злом (*malitia*) действий и лиц — в этом он наследует Пуфендорфу¹¹. Добрые действия — это исполненные *officia*, злые — отклонение от них. Доброта или зло лиц — производные, и именно это Кармайкл именует добродетелью и пороком:

Моральная доброта лица называется добродетелью и может быть подобающим образом определена как хабитус, склоняющий к подчинению божественному закону... Моральное же зло лица называется пороком, что определяется как хабитус, склоняющий к нарушению божественного закона (*ibid.*: 44).

Это и является причиной того, почему Кармайкл полагает учение о долге и учение о добродетели идентичными: добродетель и долг — это

¹¹Пуфендорф производит разделение справедливости действий и справедливости лиц (Pufendorf, 1673: 25). Кармайкл в комментарии к этому месту отмечает: «Не только справедливость, но и вообще моральное добро и зло сначала приписываются действиям, затем — лицам» (Carmichael, 1724: 44).

не разные предписания, а одно и то же, взятое в отношении лица и действия соответственно. Здесь, однако, содержится и отход от принципов Пуфендорфа; последний полагал, что долг и добродетель — это два несовместимых основания моральных предписаний. Стремление Кармайкла доказать обратное — что между ними нет сущностных различий — является свидетельством того, что он стремится не механически перенести принципы пуфендорфовского естественного права в контекст шотландской университетской философии, а добиться синтеза между двумя доктринами, в правильности которых он убежден в равной степени.

Последний вопрос, касающийся этого перехода от добродетелей к обязанностям, таков: зачем он был нужен? В тексте *Supplementa et Observationes* есть несколько указаний на причины этого перехода. Во-первых, несмотря на приверженность Кармайкла базовым положениям и концептам традиционных морально-философских доктрин, он, судя по всему, был убежден в неадекватности самой их структуры и способа выражения. В предисловии он настаивает:

...наука естественного права, как бы она ни отличалась на первый взгляд от этики, которая прежде господствовала в школах, не есть по своей цели и исследуемому предмету другая дисциплина, но та же самая, только правильнее и полнее изложенная — так, чтобы достичь наконец свою цель, на которую ранее она была нацелена неудачно (Carmichael, 1724: *Lectori Benevolo*, XVIII).

Об этой новой структуре моральной теории будет подробно сказано ниже; на данном этапе следует зафиксировать лишь то, что в ней не нашлось места для добродетелей как независимых источников моральных предписаний. Их место заняли обязанности; направляющую же роль в системе Кармайкла — как и в системе Пуфендорфа, а также многих других протестантских авторов, — играла уже не рассудительность, а совесть. Единственная роль, которую можно было отвести добродетелям, — это различие между действием и диспозицией¹².

СФЕРЫ МОРАЛЬНОЙ ЖИЗНИ И КЛАССИФИКАЦИЯ ОБЯЗАТЕЛЬСТВ: СТРУКТУРНАЯ ТРАНСФОРМАЦИЯ МОРАЛЬНЫХ ДОКТРИН

До сих пор мы видели, как Кармайкл работает с понятиями и их

¹²Примечательно, что в следующей за Кармайклом традиции естественного права добродетели вновь обрели важное значение в рамках так называемой практической этики. Как отмечает Шнивинд, добродетель оказалась необходима для того, чтобы обосновывать важность исполнения несовершенных обязательств, то есть обязательств, связанных с гуманностью и способствованием благу других людей (Schneewind, 1990: 50).

взаимным расположением; из того, что уже сказано, можно сделать вывод о том, что речь, строго говоря, идет не о радикальном разрыве с предшествующими способами говорить о морали, а о попытке плавного перехода от аристотелико-кальвинистского мышления о человеческом счастье и способах его достижения к юридическому мышлению об обязанностях человека и источниках их нормативной силы.

И все же, если мы теперь посмотрим на то, какую моральную систему образуют эти понятия — счастье и общительность, долг/обязанность и добродетель, — мы обнаружим серьезный разрыв между старыми и новыми способами говорить о моральной жизни. Именно в этом — структурном — разрыве по большей части и состоит тот переход к естественному праву, участником которого был сам Кармайкл.

Система естественного права в версии Пуфендорфа имеет достаточно строгую структуру: в ее основании лежит фундаментальный естественный закон; из этого закона дедуцируются три вида обязанностей — по отношению к Богу, другим и к самому себе. Все эти обязанности являются абсолютными или естественными, то есть независимыми от человеческих установлений. Затем описывается переход от естественных обязанностей к гипотетическим, или привходящим (*adventitia*), то есть к таким, которые возникают в силу человеческих установлений (к примеру, собственности, семьи и государства).

Как уже отмечалось ранее, обязанности в этой системе связываются с конкретными статусами, то есть с естественным состоянием и привходящими состояниями. Обязанность — это обязательное действие, вытекающее из самого факта наложения состояния. Именно поэтому у Пуфендорфа, а затем и у Кармайкла мы видим систему обязательств, разбитую на конкретные состояния: обязанности мужа и жены, детей и родителей, суверена и подданных, и т. д.

В случае Кармайкла эта структура моральной теории приобретает следующее содержание. Поскольку на концептуальном уровне Кармайкл остается верен классической схоластической этике, он отказывается от пуфендорфской общительности как основания естественного права. Его формулировка естественного закона такова:

...это воля Господа [выраженная в подобающих знаках], требующая, чтобы люди совершали определенные действия в знак любви и почтения к Нему, толкующая противоположные действия как проявления ненависти и презрения, а также связывающая совершение первых [действий] и несовершение вторых со счастьем человека, а несовершение первых и совершение вторых — с его несчастьем (Carmichael, 1724: v).

Из этого определения вытекает два вида обязанностей, исполняя которые, мы способны выразить свою любовь к Богу: непосредственные и опосредованные. Непосредственные обязанности сводятся к одному предписанию: Бога следует почитать (Carmichael, 1724: 54). Опосредованные же вытекают из общей формулировки:

Каждый должен относиться к системе разумных существ с благожелательностью, подчиненной любви и поклонению Богу; кроме того, он должен приумножать ее [системы разумных существ] общее благо в той мере, в какой позволяют его силы, и покуда нет свидетельств, что это противоречит Славе Божьей¹³ (ibid.).

Смысл этого второго предписания заключается в том, что опосредованное почитание Бога выражается почтительным отношением к его творениям, и в особенности — к человечеству. Из этого предписания следуют две независимые обязанности: (1) «каждому человеку следует сохранять и почитать общительность в той мере, в какой он способен» (ibid.: 56); (2) «каждому человеку следует заботиться о себе и приумножать свою пользу, покуда это безвредно [для других]» (ibid.).

Эти три предписания являются основанием разбиения моральной жизни на три сферы: обязанности в отношении Бога, других и самого себя. Но хотя Бог играет ключевую роль в основании системы Кармайкла, все же в исследовании человеческих обязанностей он предпочитает следовать за Пуфендорфом и потому гораздо большее внимание уделяет обязанностям в отношении других.

Однако в рамках этой сферы происходят дальнейшие разбиения. Так, Кармайкл говорит (1) о естественных обязанностях — не причинять

¹³Кармайкл заимствует эту формулировку у Ричарда Камберленда, одного из ключевых английских моральных философов XVII в. В трактате *De legibus naturae* Камберленд определяет естественный закон так: «высказывание, достаточно ясно продемонстрированное разуму или отпечатанное в нем природой вещей, вытекающей из воли Первопричины, которое показывает, что действие разумного агента может быть главным образом направлено на служение общему благу и что только лишь этим может быть достигнуто полное счастье отдельных [индивидов]» (Cumberland, 1672: 185). Кармайкл также заимствует у Камберленда идею «системы разумных существ», которую последний вводит в определении общего блага: «агрегат, или сумма благ, которые мы своими усилиями способны принести всему объединению разумных существ... или которые необходимо требуются для достижения ими счастья» (ibid.: 200). Следует также отметить, что, хотя Камберленд действительно имел определенное влияние как один из главных критиков Гоббса, это влияние практически не распространялось на университетскую философию, и после Кармайкла работа Камберленда оказалась забыта как минимум до *Principles of Moral and Political Philosophy* Уильяма Пейли (Paley, 1787).

другому вред, относиться к нему как к равному и по возможности способствовать его благу, и о (2) привходящих обязанностях, которые вытекают из человеческих институций (Carmichael, 1724: 515). В перечень этих обязанностей входят: (1) обязанности в пользовании языком — не лгать, держать клятву и исполнять договоры; (2) обязанности в отношении собственности (*dominium*); (3) обязанности в домашних сообществах — мужа и жены, родителей и детей, господ и слуг; (4) обязанности в гражданских сообществах — суверена и подданных, подданных между собой, суверенов между собой (*ibid.*: 516–520).

Для целей данной работы подробный анализ содержания этих обязанностей не имеет такого большого значения; ключевым моментом здесь является сама их архитектоника и соотношение друг с другом. В отличие от классической структуры аристотелианских и христианских доктрин, здесь мы видим строгое разделение сфер моральных предписаний в зависимости от того, каким статусом наделяется человек. Если добродетели — это качества, которые должны быть воспитаны в человеческом индивиде, то обязанности в трактовке Кармайкла и Пуфендорфа соотносятся не с индивидами, а с их положениями, или состояниями.

Существенно также следующее. Кармайкл — это первый шотландский автор, систематически говорящий о правах (*jura*). В отличие от Пуфендорфа, который связывает обязанности с обязательствами — то есть действия, предписанные законом, с нормативными узами, связывающими нас и этот закон, Кармайкл связывает обязанности с правами. Право есть «возможность получить от другого что-либо или потребовать от него что-либо сделать, одобренная законом» (*ibid.*: 47). Права, в свою очередь, делятся на совершенные (*jura perfecta*) и несовершенные (*jura imperfecta*). Совершенные права — это права, которые корреспондируют совершенным обязанностям, то есть таким, которые «совершенно необходимы для социальной жизни»; несовершенные права корреспондируют несовершенным обязанностям, которые «нужны для украшения социальной жизни». Совершенными правами являются право человека на жизнь и неприкосновенность, корреспондирующие совершенным обязательствам не причинять другому вред; несовершенными правами являются права, корреспондирующие обязательствам взаимной человечности (*ibid.*: 159–162). Однако разница между ними еще и в том, что соблюдение совершенных прав возможно гарантировать политической властью, тогда как соблюдение несовершенных прав желательно, но необязательно с точки зрения права гражданского общества (*societas civilis*) (*ibid.*: 48).

Таким образом, хотя в своих основаниях система Кармайкла наследует аристотелико-кальвинистским моральным теориям, сама структура этой системы свидетельствует о разрыве между традиционными и новыми способами говорить о морали. Когда Кармайкл имеет дело с конкретными видами предписаний, в его рассуждениях уже не остается места добродетелям и представлениям о *summum bonum*. Этот переход от моральной теологии к естественной и гражданской юриспруденции и составляет результат тех изменений, которые во введении я называл пуфендорфианским поворотом или поворотом к естественному праву.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Теперь я постараюсь резюмировать то, что было сказано выше, в виде ответа на поставленный вопрос: в чем состоял поворот к естественному праву в шотландской моральной философии, который произвел Гершом Кармайкл? Этот ответ следует разделить на две части.

Первый аспект этого поворота — концептуальный. Как мы увидели, во многом он заключался в тщательной работе с понятиями — введении новых понятий, изменении значения уже существующих, расположении их в определенном порядке в рамках вновь возникшего понятийного ряда. Для Кармайкла эта концептуальная работа заключалась в первую очередь в примирении двух конфликтующих словарей — морально-теологического словаря аристотелианско-кальвинистской ортодоксии и легислативного словаря пуфендорфовского естественного права. Результатом этой работы стала достаточно комплексная сетка понятий, в которой была установлена связь между счастьем и общительностью, долгом, добродетелью и совестью, правами и обязательствами — и так далее. Характер этой связи был прояснен выше; я лишь хочу еще раз отметить, что Кармайклу удалось наладить ее даже между теми понятиями, которые в предшествующей традиции считались несовместимыми.

Второй аспект поворота к естественному праву касается структуры теорий. Благодаря Кармайклу содержание моральной философии изменяется тематически: если для трактатов XVII в. естественно было начинаться с обсуждения *summum bonum*, продолжаться исследованием страстей и, наконец, подходить к аналитике добродетелей, то Кармайкл впервые представил новый способ организовывать моральную теорию вокруг совершенно нового круга проблем: естественных и привходящих обязательств, совершенных и несовершенных прав, а также различных привходящих состояний (*status adventitia*) — семьи, собственности и гражданского правления.

Как я отмечал выше, нельзя сказать, что эта новая структура моральной доктрины была унаследована в шотландском Просвещении без изменений. На самом деле радикальное естественное право Пуфендорфа, адаптированное Кармайклом под известные ему теории реформатской схоластики, после смерти Кармайкла было еще сильнее изменено его последователями и в первую очередь — непосредственным наследником Кармайкла на кафедре моральной философии университета Глазго, Фрэнсисом Хатчесоном. Будучи последовательным философским противником Пуфендорфа¹⁴, Хатчесон тем не менее позаимствовал у своего предшественника структуру курса по моральной философии, в которую неизбежно входили новые темы: права и обязательства; обязанности (*officia*) в отношении Бога, других и самого себя; договоры и квазидоговоры; семья, собственность и гражданское правление. Однако в системе Хатчесона изложение этих тем снабжалось подробным введением в основания моральной философии, представлявшим собой рассмотрение ключевых понятий схоластической моральной теории (счастье, добродетели и пороки, страсти и аффекты), а также пересказ ранних трактатов самого Хатчесона.

В этом смысле — и это главный вывод, к которому должна подвести дальнейшая судьба естественного права в шотландской моральной философии, — наука естественного права Пуфендорфа не проникла в Шотландию в своей оригинальной форме и не смогла укрепиться в новом контексте без серьезных изменений; потому «поворот к естественному праву» или «поворот к Пуфендорфу» не означал, конечно же, поворота шотландской моральной философии к моральному волюнтаризму или политическому абсолютизму. Напротив, как я попытался показать, история естественного права в Шотландии — это история его постепенного примирения с традиционными схоластическими способами говорить о морали. То, что сохранилось в процессе этого примирения, — сама тематизация морали вокруг прав, обязательств и состояний — сохранилось и практически во всех значимых моральных доктринах шотландского Просвещения. Именно в этом и заключается глобальный результат работы Кармайкла (хотя, безусловно, не его одного): он предоставил концептуальный и тематический каркас, который служил моральной философии британских университетов вплоть до середины XIX в. Что же касается его более непосредственного вклада, для его обозначения очень удачно

¹⁴Хатчесон открыто подвергал естественное право Пуфендорфа критике в своих ранних трактатах.

подходят слова Джеймса Маккоша: он оказался «звеном, соединяющим старую и новую шотландскую философию (McCosh, 1875: 36)».

ЛИТЕРАТУРА

- Adamson J.* Theses philosophicae. — Edinburgh, 1604.
- Ames W.* Medulla theologica. — Amsterdam : Apud Iohannem Ianssonium, 1628.
- Ames W.* De conscientia, et ejus jure, vel casibus, libri quinque. — Amsterdam : Apud Iohannem Ianssonium, 1654.
- Aquinas T.* Summa theologica. Prima secundae partis. — Rome : Ex typographia Forzani et S., 1894.
- Boyd J.* Theses philosophicae. — Glasgow : Ex Typis Roberti Sanders, 1693.
- Burgersdijk F.* Idea philosophiae moralis, sive Compendiosa institutio. Editio postrema, multis in locis emendata. — Amsterdam : Ex Officina Elzeviriana, 1643.
- Carmichael G.* Theses philosophicae. — Glasgow : Excudebat Robertus Sanders, 1699.
- Carmichael G.* Theses philosophicae. — Glasgow : Excudebat Robertus Sanders, 1707.
- Carmichael G. S.* Pufendorffii De officio hominis et civis, juxta legem naturalem, libri duo. Supplementis et observationibus in academicae juventutis auxit et illustravit Gerschomus Carmichael, philosophiae in Academia Glasguensi professor. Editio secunda priore auctior et emendatior. — Edinburgh : Typis Johannis Mosman & Sociorum, 1724.
- Colvill W.* Philosophia moralis christiana. — Edinburgh : Excudebant Georgius Swintown & Jacobus Glen, 1670.
- Cumberland R.* De legibus naturae disquisitio philosophica. — London : Typis E. Flesher, 1672.
- Dwyer J.* Virtuous Discourse : Sensibility and Community in Late Eighteenth-Century Scotland. — Edinburgh : John Donald Publishers Ltd, 1987.
- Eustachius a Sancto Paulo.* Ethica, sive Summa Moralis disciplinae, in tres partes divisa. — Cambridge : Ex Academiae celeberrimae Typographeo, 1654.
- Gigas E.* Briefe Samuel Pufendorfs an Christian Thomasius (1687–1693). — Oldenbourg : Druck und Verlag von R., 1897.
- Grotius H.* De jure belli ac pacis libri tres. — Amsterdam : Apud Iohannem Blaeu, 1667.
- Grotius, Pufendorf and Modern Natural Law / ed. by K. Haakonssen. — Dartmouth : Ashgate, 1999.
- Haakonssen K.* Natural Law and Moral Philosophy from Grotius to the Scottish Enlightenment. — Cambridge : Cambridge University Press, 1996.
- Heereboord A.* Meletemata philosophica. — Amsterdam : Apud Iohannem Ravesteinium, 1665.
- Heydt C.* Moral Philosophy in Eighteenth-Century Britain : God, Self, and Other. — Cambridge : Cambridge University Press, 2018.
- Hutcheson F.* Philosophiae moralis institutio compendaria. — Glasgow : Typis Roberti Foulis, 1742.

- MacIntyre A.* Whose Justice? Which Rationality? — Notre Dame : University of Notre Dame Press, 1988.
- Maurer C.* Human Nature, the Passions, and the Fall : Themes from Seventeenth-Century Scottish Moral Philosophy // *Scottish Philosophy in the Seventeenth-Century* / ed. by A. Broadie. — New York : Oxford University Press, 2020. — P. 174–190.
- McCosh J.* The Scottish Philosophy : Biographical, Expository, Critical. — New York : Robert Carter & Brothers, 1875.
- Moore J.* Natural Rights in the Scottish Enlightenment // *The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought* / ed. by M. Goldie, R. Wolker. — Cambridge : Cambridge University Press, 2006. — P. 291–316.
- Moore J., Silverthorne M.* Natural Sociability and Natural Rights in the Moral Philosophy of Gershom Carmichael // *Philosophers of the Scottish Enlightenment* / ed. by V. Hope. — Edinburgh : Edinburgh University Press, 1984. — P. 1–12.
- Oxford University Statutes. Vol. 1. Containing the Caroline Code, or Laudian Statutes, promulgated A.D. 1636* / ed. by G. R. M. Ward. — London : William Pickering, 1845.
- Paley W.* The Principles of Moral and Political Philosophy. — London : Printed by J. Davis, 1787.
- Palladini F.* Pufendorf, Disciple of Hobbes: The Nature of Man and the State of Nature : The Doctrine of Socialitas // *History of European Ideas*. — 2008. — Vol. 34, no. 1. — P. 26–60.
- Philosophers of the Scottish Enlightenment* / ed. by V. Hope. — Edinburgh : Edinburgh University Press, 1984.
- Pocock J. G. A.* The Concept of a Language and the metier d'historien : Some Considerations on Practice // *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe* / ed. by A. Pagden. — Cambridge : Cambridge University Press, 1987. — P. 19–40.
- Pufendorf S.* De jure naturae et gentium libri octo. — Lund : Sumtibus Adami Junghans imprimebat, 1672.
- Pufendorf S.* De officio hominis et civis juxta legem naturalem. — Lund : Sumtibus Adami Junghans imprimebat, 1673.
- Pufendorf S.* Observationes in libellum Sam. Pufendorffii de Officio hominis et civis ex publicis lectionibus auctoris ao 1673 D. 11 Febr // *The Pufendorf Lectures* / ed. by B. Lindberg. — Stockholm : KVHAA Handlingar, 2014. — P. 74–216. — (Filologisk-filosofiska serien ; 23).
- Schneewind J.* The Misfortunes of Virtue // *Ethics*. — 1990. — Vol. 101, no. 1. — P. 42–63.
- Schneewind J.* The Invention of Autonomy. — Cambridge : Cambridge University Press, 1998.
- Scottish Philosophy in the Seventeenth-Century* / ed. by A. Broadie. — New York : Oxford University Press, 2020.

- Shepherd C.* Philosophy and Science in the Arts Curriculum of the Scottish Universities in the 17th Century : PhD thesis / Shepherd C. — Edinburgh, 1975.
- Skinner Q.* Interpretation and the Understanding of Speech Acts // Visions of Politics : in 3 vols. Vol. 1. — Cambridge : Cambridge University Press, 2002a. — P. 103–127.
- Skinner Q.* Motives, Intentions and Interpretation // Visions of Politics : in 3 vols. Vol. 1. — Cambridge : Cambridge University Press, 2002b. — P. 90–102.
- Tully J.* Governing Conduct // Conscience and Casuistry in Early Modern Europe / ed. by E. Leites. — Cambridge : Cambridge University Press, 1988. — P. 12–71.
- Veitch J.* Philosophy in the Scottish Universities (I) // Mind. — 1877a. — Vol. 2, no. 5. — P. 74–91.
- Veitch J.* Philosophy in the Scottish Universities (II) // Mind. — 1877b. — Vol. 2, no. 6. — P. 207–234.
- Whitby D.* Ethics compendium, in usum academicae juventutis. — Oxford : Typis Lichfieldianis, 1684.
- White T.* Institutionum ethicarum, sive staterae morum. — London, 1660.

Saev, T. A. 2026. "Povorot k yestestvennomu pravu v shotlandskoy filosofii nachala XVIII veka [The Turn to Natural Law in Early Eighteenth-Century Scottish Philosophy]: sluchay Gershoma Karmaykla [The Case of Gershom Carmichael]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 10 (1), 219–245.

TIMUR SAEV
MA STUDENT

THE EUROPEAN UNIVERSITY AT SAINT PETERSBURG (SAINT PETERSBURG, RUSSIA);
ORCID: 0009-0009-3419-5006

THE TURN TO NATURAL LAW IN EARLY EIGHTEENTH-CENTURY SCOTTISH PHILOSOPHY THE CASE OF GERSHOM CARMICHAEL

Submitted: Mar. 20, 2025. Reviewed: July 23, 2025. Accepted: Jan. 07, 2026.

Abstract: This article examines the role of Gershom Carmichael, Regent at the University of Glasgow, in transforming the moral-philosophical language in Scottish universities during the early 18th century, shifting from Aristotelianism and Reformed scholasticism to natural law. It is argued that Carmichael's commentary to Samuel Pufendorf's handbook *De officio hominis et civis* was the first systematic attempt in Scottish moral philosophy to articulate the doctrine of natural law amid various moral philosophy projects competing for dominance in curricula of Scottish universities. The article argues that the transition from traditional frameworks of moral reasoning occurred through a synthesis of Pufendorf's natural law language with older moral traditions, primarily Calvinist and Aristotelian. This shift is analyzed on three levels: (1) conceptual changes in the meanings of terms and their relations (e.g.,

virtus and *officium*); (2) fundamental shift in the perceived aims of moral life; (3) structural transformation in the understanding of moral life's organization and classification. Through a systematic reconstruction of Carmichael's work, the article demonstrates that the turn to natural law entailed: (1) a reconfiguration of justification methods and argumentative strategies; (2) a restructuring of moral philosophy's conceptual framework; (3) a reorganization of moral doctrines, particularly in how domains of moral life were partitioned and categorized.

Keywords: Natural Law, Aristotelianism, Calvinism, Pufendorf, Duty, Virtue, Sociability.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-219-245.

REFERENCES

- Adamson, J. 1604. *Theses philosophicae* [in Latin]. Edinburgh.
- Ames, W. 1628. *Medulla theologica* [in Latin]. Amsterdam: Apud Iohannem Ianssonium.
- . 1654. *De conscientia, et ejus jure, vel casibus, libri quinque* [in Latin]. Amsterdam: Apud Iohannem Ianssonium.
- Aquinas, T. 1894. *Summa theologica. Prima secundae partis* [in Latin]. Rome: Ex typographia Forzani et S.
- Boyd, J. 1693. *Theses philosophicae* [in Latin]. Glasgow: Ex Typis Roberti Sanders.
- Broadie, A., ed. 2020. *Scottish Philosophy in the Seventeenth-Century*. New York: Oxford University Press.
- Burgersdijk, F. 1643. *Idea philosophiae moralis, sive Compendiosa institutio. Editio postrema, multis in locis emendata* [in Latin]. Amsterdam: Ex Officina Elzeviriana.
- Carmichael, G. 1699. *Theses philosophicae* [in Latin]. Glasgow: Excudebat Robertus Sanders.
- . 1707. *Theses philosophicae* [in Latin]. Glasgow: Excudebat Robertus Sanders.
- . 1724. *S. Pufendorfii De officio hominis et civis, juxta legem naturalem, libri duo. Supplementis et observationibus in academicae juventutis auxilium et illustravit Gerschomus Carmichael, philosophiae in Academia Glasguensi professor. Editio secunda priore auctior et emendatior* [in Latin]. Edinburgh: Typis Johannis Mosman & Sociorum.
- Colvill, W. 1670. *Philosophia moralis christiana* [in Latin]. Edinburgh: Excudebant Georgius Swintown & Jacobus Glen.
- Cumberland, R. 1672. *De legibus naturae disquisitio philosophica* [in Latin]. London: Typis E. Flesher.
- Dwyer, J. 1987. *Virtuous Discourse: Sensibility and Community in Late Eighteenth-Century Scotland*. Edinburgh: John Donald Publishers Ltd.
- Eustachius a Sancto Paulo. 1654. *Ethica, sive Summa Moralis disciplinae, in tres partes divisa* [in Latin]. Cambridge: Ex Academiae celeberrimae Typographeo.
- Gigas, E. 1897. *Briefe Samuel Pufendorfs an Christian Thomasius (1687–1693)* [in German]. Oldenbourg: Druck und Verlag von R.
- Grotius, H. 1667. *De jure belli ac pacis libri tres* [in Latin]. Amsterdam: Apud Iohannem Blaeu.
- Haakonssen, K. 1996. *Natural Law and Moral Philosophy from Grotius to the Scottish Enlightenment*. Cambridge: Cambridge University Press.
- , ed. 1999. *Grotius, Pufendorf and Modern Natural Law*. Dartmouth: Ashgate.
- Heereboord, A. 1665. *Meletemata philosophica* [in Latin]. Amsterdam: Apud Iohannem Ravestinium.
- Heydt, C. 2018. *Moral Philosophy in Eighteenth-Century Britain: God, Self, and Other*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hope, V., ed. 1984. *Philosophers of the Scottish Enlightenment*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

- Hutcheson, F. 1742. *Philosophiae moralis institutio compendaria* [in Latin]. Glasgow: Typis Roberti Foulis.
- MacIntyre, A. 1988. *Whose Justice? Which Rationality?*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Maurer, Ch. 2020. "Human Nature, the Passions, and the Fall: Themes from Seventeenth-Century Scottish Moral Philosophy." In *Scottish Philosophy in the Seventeenth-Century*, ed. by A. Broadie, 174–190. New York: Oxford University Press.
- McCosh, J. 1875. *The Scottish Philosophy: Biographical, Expository, Critical*. New York: Robert Carter & Brothers.
- Moore, J. 2006. "Natural Rights in the Scottish Enlightenment." In *The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought*, ed. by M. Goldie and R. Wolker, 291–316. Cambridge: Cambridge University Press.
- Moore, J., and M. Silverthorne. 1984. "Natural Sociability and Natural Rights in the Moral Philosophy of Gershom Carmichael." In *Philosophers of the Scottish Enlightenment*, ed. by V. Hope, 1–12. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Paley, W. 1787. *The Principles of Moral and Political Philosophy*. London: Printed by J. Davis.
- Palladini, F. 2008. "Pufendorf, Disciple of Hobbes: The Nature of Man and the State of Nature: The Doctrine of Socialitas." *History of European Ideas* 34 (1): 26–60.
- Pocock, J. G. A. 1987. "The Concept of a Language and the *metier d'historien*: Some Considerations on Practice." In *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*, ed. by A. Pagden, 19–40. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pufendorf, S. 1672. *De jure naturae et gentium libri octo* [in Latin]. Lund: Sumtibus Adami Junghans imprimebat.
- . 1673. *De officio hominis et civis juxta legem naturalem* [in Latin]. Lund: Sumtibus Adami Junghans imprimebat.
- . 2014. *Observationes in libellum Sam. Pufendorffii de Officio hominis et civis ex publicis lectionibus auctoris ao 1673 D. 11 Febr* [in Latin]. In *The Pufendorf Lectures*, ed. by B. Lindberg, 74–216. Filologisk-filosofiska serien 23. Stockholm: KVHAA Handlingar.
- Schneewind, J. 1990. "The Misfortunes of Virtue." *Ethics* 101 (1): 42–63.
- . 1998. *The Invention of Autonomy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shepherd, C. 1975. "Philosophy and Science in the Arts Curriculum of the Scottish Universities in the 17th Century." PhD diss.
- Skinner, Q. 2002a. "Interpretation and the Understanding of Speech Acts." In Skinner 2002c, 103–127.
- . 2002b. "Motives, Intentions and Interpretation." In Skinner 2002c, 90–102.
- . 2002c. *Visions of Politics*. Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tully, J. 1988. "Governing Conduct." In *Conscience and Casuistry in Early Modern Europe*, ed. by E. Leites, 12–71. Cambridge: Cambridge University Press.
- Veitch, J. 1877a. "Philosophy in the Scottish Universities (I)." *Mind* 2 (5): 74–91.
- . 1877b. "Philosophy in the Scottish Universities (II)." *Mind* 2 (6): 207–234.
- Ward, G. R. M., ed. 1845. *Containing the Caroline Code, or Laudian Statutes, promulgated A. D. 1636*. Vol. 1 of *Oxford University Statutes*. London: William Pickering.
- Whitby, D. 1684. *Ethics compendium, in usum academicae juventutis* [in Latin]. Oxford: Typis Lichfieldianis.
- White, T. 1660. *Institutionum ethicarum, sive statae morum* [in Latin]. London.

ДАВИД РОЖИН*

О ЗНАЧЕНИИ КАНТОВСКОЙ ФИЛОСОФИИ ДЛЯ П. А. ФЛОРЕНСКОГО В РАННИЙ ПЕРИОД ЕГО ТВОРЧЕСТВА**

Получено: 07.03.2025. Рецензировано: 18.10.2025. Принято: 07.01.2026.

Аннотация: В рамках изучения рецепции кантовских идей во взглядах П. А. Флоренского на сегодняшний день остается неясной специфика отношения русского мыслителя в первые годы после окончания Московской духовной академии к философскому наследию Канта. Исследователям чаще всего представляется, что Флоренский был идейным противником, критиком и оппонентом Канта, о чем свидетельствуют более поздние высказывания русского философа. Но на раннем этапе творческого пути Флоренского в его позиции по отношению к Канту наблюдается иная тенденция, в которой обнаруживаются ранее неучтенные в историко-философских исследованиях аспекты. Для определения характера взглядов раннего Флоренского в отношении философии Канта рассматриваются возможные истоки восприятия им кантовских идей и производится анализ его первых лекций и программ преподавания по истории философии. Показано, что на позицию Флоренского касательно кантовского критицизма оказали влияние Л. М. Лопатин, С. Н. Трубецкой и Алексей И. Введенский, чья мысль развивалась в русле оппозиции «Платон — Кант». В своих первых лекциях Флоренский демонстрирует не только глубокое знание кантовских текстов докритического и критического периодов, но и знакомство с современными ему кантоведческой литературой и неокантианским дискурсом. Вместе с тем продемонстрировано, что для раннего Флоренского, несмотря на его критическое отношение к трансцендентальному идеализму, Кант выступает одной из центральных историко-философских фигур, а также что русский философ проявлял интерес к истории возникновения кантовских идей. В итоге делается вывод, что философия Канта для раннего Флоренского не только не была объектом непримиримой критики, но стала одной из отправных точек для развития его собственной оригинальной мысли.

Ключевые слова: Кант, Флоренский, Алексей Введенский, Лопатин, С. Трубецкой.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-246-272.

*Рожин Давид Олегович, к. филос. н., научный сотрудник, лаборатория «Кантианская рациональность», Академия Кантиана, Балтийский федеральный университет им. И. Канта (Калининград), DRozhin1@kantiana.ru, ORCID: 0000-0003-4877-2598.

**© Рожин, Д. О. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Благодарности: Данная публикация подготовлена при финансовой поддержке Министерства науки и высшего образования Российской Федерации, проект № 075-15-2019-1929 «Кантианская рациональность и ее потенциал в современной науке, технологиях и социальных институтах», реализуемый на базе Балтийского федерального университета им. И. Канта (Калининград).

ВВЕДЕНИЕ

В современной литературе, в том числе специальной, часто можно встретить утверждение, что для П. А. Флоренского Кант всегда был идейным противником. Это чаще всего подтверждается яркими цитатами из вступительного слова (Флоренский, 1990а) перед защитой на степень магистра в Московской духовной академии (далее — МДА) и цикла лекций «Философия культа» (1918–1921). Но в раннем творчестве Флоренского¹, еще на заре его преподавательской деятельности в МДА, можно встретить высказывания о Канте более положительного характера, высвечивающие не замеченный ранее в историко-философской литературе аспект в позиции Флоренского касательно кантовской философии. Отсюда цель данной статьи: установить значение кантовской философии для Флоренского в ранний период его творчества и уточнить характер его отношения к Канту. Для этого сначала будет раскрыт историко-философский аспект проблемы отношения Флоренского к Канту. Далее необходимо установить истоки восприятия Канта Флоренским, сначала в Московском университете (Л. М. Лопатин, С. Н. Трубецкой), а затем в Московской духовной академии (Алексей И. Введенский). Затем требуется проанализировать вступительную лекцию Флоренского «Космологические антиномии И. Канта» (1908), лекцию «Пределы гносеологии (Основная антиномия теории познания)» (1908/09 уч. г.), а также его лекцию «О значении биографии и личности Канта» (1910). Вместе с тем важно рассмотреть программы курсов и экзаменов по истории философии, подготовленные Флоренским в период его преподавательской деятельности в МДА.

ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ ПРОБЛЕМЫ ОТНОШЕНИЯ
ФЛОРЕНСКОГО К КАНТУ

В историко-философской литературе можно встретить различные оценки отношения Флоренского к кантовской философии. Так, еще в начале XX столетия Е. Н. Трубецкой отметил, что идеи Флоренского обнаруживают парадокс: с одной стороны, он был в числе тех, кто стремился сбросить с себя иго кантовской философии, но, с другой стороны,

¹Под временем раннего философского творчества Флоренского в статье понимается период до защиты магистерской диссертации «О духовной истине. Опыт православной теодицеи» в 1914 г. Характерной чертой данного периода является не только процесс формирования и уточнения собственной позиции Флоренского, но и, как будет показано в исследовании, повышенный интерес к кантовской философии.

он испытал «непобежденное влияние этого философа (Канта. — Д. Р.), неосознанное, но тем более упорное кантианство» (Е. Н. Трубецкой, 2011: 286). Дело в том, пишет Трубецкой, что логические формы у представителей мистического алогизма, одной из ключевых фигур которого был Флоренский, мыслятся *«по-кантовски как чисто субъективные, антропологически обусловленные формы человеческой мысли»* (там же). А раз они субъективны, то все, что с ними связано, а именно абсолютное, единое, безусловное и т. п. — временно, а значит, умрет вместе с прекращением существования человека. Следовательно, по мысли Трубецкого, из-за ограниченности логических форм откровение становится невозможным, нам ничего не открыто. Конечно, стоит учитывать тот факт, что Трубецкой не разделял взглядов Флоренского, относя его к числу своих противников и указывая на бессознательное кантианство Флоренского как источник его же антиномизма (там же: 286–287).

Среди современных историков философии также можно встретить мнение, что Кант был для Флоренского одним из самых нелюбимых философов, но при этом отмечается, что Флоренский считал необходимым изучать и использовать его мысли (см., напр.: Паршин, 2013: 172). В частности, Т. Б. Длугач указывает, что почти все работы Флоренского содержат прямую или скрытую полемику с кантовскими основоположениями и принципами. Смысл же главного упрека со стороны Флоренского в адрес Канта Длугач видит в кантовском рационализме, вытекающем из протестантизма. В то же время, по мнению исследователя, Флоренский, как и Кант, стремился отыскать целостный образ разума, разница лишь в том, что для русского философа этот образ сопряжен с религиозностью, а для немецкого — с нравственностью и эстетикой (Длугач, 1994: 187–189). При этом Флоренский, пишет Длугач, близок к Канту в понимании нравственности и искусства (там же: 201).

Некоторые исследователи однозначно утверждают, что Флоренский рассматривал Канта как своего идейного противника (Баяк и Форд, 2013: 271) или главного оппонента (Кузнецов, 2013: 396–397). Американский исследователь рецепции кантовских идей в русских духовных академиях Т. Немет считает, что Флоренский видел в кантианстве ошибочную и неверную философию, ведущую к скептицизму и отрицанию религии, а сочинения Канта рассматривал как ступеньку к спиритуализму (Nemeth, 2023: 305).

Отдельного внимания заслуживают позиции отечественных кантоведов Л. А. Калининкова и А. Н. Круглова. Первый считает, что Флоренский «резко критикует» Канта, но в то же время «шагу не может

ступить без опоры на него» (Калинников, 2005: 16). В качестве ближайшего примера Калинников указывает на довольно популярный в историко-философской литературе пассаж Флоренского из сочинения «Столп и утверждение Истины»:

В истории плоского и скучного мышления «новой философии» Кант имел дерзновение выговорить великое слово «антиномия», нарушившее приличие мнимого единства. За это одно заслуживал бы он вечной славы. Нет нужды, что собственные его антиномии неудачны: дело — в переживании антиномичности (Флоренский, 1990b: 169).

Л. А. Калинников декларирует, что Флоренский, для которого антиномии были важнейшей, а возможно и основополагающей идеей, «обязан Канту и только Канту» (Калинников, 2005: 16). Кантовские антиномии, согласно исследователю, также позволяют Флоренскому, «вывернув кантовский подход наизнанку», обосновать онтологизм (там же: 174). Вместе с тем Калинников заявляет, что и путь Флоренского посредством символизации мира от теодицеи «Столпа и утверждения Истины» к антроподицеи «У водоразделов мысли» был прочерчен также Кантом (там же: 176).

А. Н. Круглов считает Флоренского мыслителем, который в пылу своего антикантианства переходит на личности и даже опускается до сплетен (Круглов, 2024: 582). Такую позицию он обосновывает ссылками на ряд высказываний Флоренского из его лекции «О значении биографии и личности Канта», прочитанной в сентябре 1910 г. (Флоренский, 2007). Указанная лекция действительно представляет собой набор язвительных характеристик, данных Флоренским Канту. И все потому, что «Кант — это душа и осознание богоборческой европейской культуры» (там же: 39). Но в то же время Флоренский в начале лекции отмечает: «Вы видели великое значение Канта. Он произвел величайшую из революций» (там же: 33).

Наконец, еще одну более или менее оригинальную в сравнении с другими позицию в рассматриваемом вопросе занимает И. Свиридов, который замечает, что у раннего Флоренского еще можно обнаружить симпатии к Канту, но в зрелом возрасте он настроен антикантиански (Свиридов, 1986: 266). Подобную же мысль высказывает сербский исследователь Б. Лубардич (Лубардић, 2011: 235).

Таким образом, представленные мнения исследователей совпадают в том, что философия Канта однозначно оказала влияние на становление мысли Флоренского, хотя это влияние оценивается по-разному. Но

относительно того, всегда ли Флоренский оценивал идеи кенигсбергского философа одинаково негативно, нет однозначного ответа. Более того, в историко-философской науке вопрос об эволюции отношения Флоренского к Канту до сих пор не стал предметом специального рассмотрения.

ИСТОКИ ВОСПРИЯТИЯ КАНТОВСКОЙ ФИЛОСОФИИ В ТВОРЧЕСТВЕ ФЛОРЕНСКОГО

Чтобы понять характер отношения раннего Флоренского к Канту, необходимо выяснить, когда и при каких обстоятельствах состоялось первое знакомство Флоренского с кантовской критической философией.

В одном из зарубежных исследований, посвященных Флоренскому, встречается высказывание, что именно под влиянием Алексея И. Введенского Флоренский в первый год обучения в МДА очень заинтересовался философией Канта (Züst, 2002: 88). Это неверно: Флоренский открыл для себя Канта не позднее времени своего обучения в Московском университете², чему, несомненно, могли способствовать преподававшие здесь в то время философские дисциплины Л. М. Лопатин (1855–1920) и С. Н. Трубецкой (1862–1905) (Павлов, 2013: 104). По случаю смерти своего друга В. Ф. Эрна Флоренский вспомнит, как они вместе «ценили благородный пафос кн. С. Н. Трубецкого и острую критичность Л. М. Лопатина» (Флоренский, 1996: 346). У Лопатина, как и у Трубецкого, была своя история взаимоотношений с философским наследием Канта, о чем речь подробнее пойдет дальше.

Лопатина, пишет Круглов, современники однозначно записывали в разряд антикантианцев (Круглов, 2024: 555). Более того, Е. Н. Трубецкой замечает, что Лопатин исторического Канта заменил Кантом, выдуманным Шопенгауэром (Е. Н. Трубецкой, 2000: 219–220). Как отмечает Круглов, в философских публикациях Лопатина прослеживается регулярное обращение к Канту (Круглов, 2024: 557), хотя русский философ и находился отчасти под влиянием неокантианского толкования кантовской философии как теории познания (там же: 561). Лопатин, резюмирует Круглов, без сомнения, глубоко изучил текст двух изданий «Критики чистого разума», знал современную ему кантоведческую литературу, но не так хорошо разбирался в кантовских произведениях

²В сборнике статей исследователей жизни и творчества русского философа под названием «Павел Александрович Флоренский» указано, что он читал произведения Канта непосредственно перед поступлением в Московский университет (Павел Александрович Флоренский, 2013: 491).

по этике (Круглов, 2024: 558). Вместе с тем исследователь отмечает: «Несмотря на временами декларативный отказ от Канта, в работах Лопатина обнаруживается немало прозрений в кантовскую философию — даже больше, чем у некоторых завзятых кантианцев» (там же: 574).

Что касается места Канта в истории философии и оценок его философской деятельности, то Лопатин заявляет, что Кант — «один из величайших философов, которые когда-либо являлись» (Лопатин, 1923: 50), который «страшно обогатил» философию своими исследованиями (Лопатин, 1995: 63). В то же время Лопатин говорит и о недостатках кантовской мысли, которая страдает «поражающей односторонностью», «очевидной непоследовательностью», «неясностью выводов» (Лопатин, 1923: 50). Тем не менее он неоднократно подчеркивал ту заслугу Канта, что благодаря его критической философии потерпел логическое крушение материализм (Лопатин, 1917: 22).

Знакомство С. Н. Трубецкого с мыслью Канта состоялось в юные годы. Как пишет П. П. Гайденко, Трубецкой в 17 лет освобождается от духа отрицания и нигилизма, в чем ему помогли сочинения К. Фишера, обратив взор русского философа к немецкому идеализму. Тогда же Трубецкой познакомился с «Критикой чистого разума» и стал погружаться в мир великого кенигсбержца (Гайденко, 1994: 5).

Позднее в годы учебы в университете Трубецкой, симпатизируя платоновскому идеализму в христианской интерпретации, выступил с критикой различных представителей немецкого идеализма. В частности, об этом свидетельствует его рукопись с пометкой «Для кандидатского сочинения» — «Исторические основы Шопенгауэра в Канте» (1885). Трубецкой полагает, что последовательный идеализм должен вести к метафизике, опирающейся на объективные начала познания, а не на немецкий рационализм (Ермишин, 2017: 48–49). А для Канта, пишет Трубецкой, непосредственным результатом первой «Критики» является невозможность, ложность метафизики (С. Н. Трубецкой, 1994: 535).

В то же время Трубецкой не стесняется высоко оценивать роль Канта в истории философии, называя последнего «великим, мудрым... Коперником новой философии» (там же: 522). Б. М. Мелиоранский отмечает, что Трубецкой видел заслугу Канта в том открытии, согласно которому человеческий опыт обусловлен формами чувственного восприятия и формами мышления. Но в то же время в отстаивании только их субъективного характера русский философ, в свою очередь, видит ошибку Канта (Мелиоранский, 1906: 204–205).

Трубецкой выступал против идеи возврата назад к Канту, поскольку это знаменует «отрицание всех учений, вытекших из Канта, а следовательно, и всех плодотворных метафизических элементов, которыми была переполнена его философия» (С. Н. Трубецкой, 1994: 524–525). Здесь русский философ вступает в полемику с современным ему марбургским неокантианством, одной из характерных черт которого было отрицание возможности метафизики (Дмитриева, 2007: 42). Но в то же время для Трубецкого и таких марбуржцев, как Г. Коген и П. Натторп, отмечает В. Н. Белов, характерны антипсихологизм, высокая оценка Платона и Канта. В отношении последнего они единодушны как в подчеркивании заслуг кантовской философии, так и в критике ее недостатков, однако отталкиваются они от разных посылок (Белов, 2014: 9). По этому поводу Белов пишет: «Трубецкой исправляет Канта через Гегеля... неокантианцы стремятся остаться с духом и буквой кантовской философии, учитывая опыт Гегеля и Фихте, но не соглашаясь ни с объективными, ни с субъективными тенденциями этих исправлений» (там же: 13). В результате Трубецкой приходит к жесткой оценке немецкого неокантианства: «неокантизм есть кантизм без Канта, выхолощенный критицизм, из которого удалены все живые, плодотворные побег» (С. Н. Трубецкой, 1994: 524).

Еще один эпизод из жизни Трубецкого заслуживает внимания, поскольку касается непосредственно самого Флоренского. В 1902 г. под руководством Трубецкого было открыто Студенческое историко-филологическое общество при Московском университете (Павел Александрович Флоренский, 2013: 492), членом которого был Флоренский. В том же году в письме к своей матери Флоренский сообщал, что общество планирует издать собрание латинских диссертаций Канта в русском переводе. Сам он «взял одну маленькую, страниц в 20» и собирался впоследствии взять еще одну. Как пишет В. А. Шапошников, издание латинских сочинений Канта не состоялось, но Флоренский выполнил в октябре 1902 г. перевод «Физической монадологии» Канта (Кант, Флоренский, 1905; Павел Александрович Флоренский, 2013: 492), которая была опубликована уже в годы его обучения в МДА (Шапошников, 2011: 41), но уже при помощи другого наставника, Алексея И. Введенского (Nemeth, 2023: 305).

Итак, Флоренский в годы своего обучения в Московском университете имел все предпосылки не только для глубокого знакомства с кантовскими идеями, но и для формирования под влиянием Лопатина и Трубецкого собственного отношения к трансцендентальному идеализму.

В 1904 г. Флоренский поступил в МДА, где на тот момент философские дисциплины преподавал Алексей И. Введенский.

Введенский в годы обучения Флоренского (1904–1908) был профессором кафедры логики и метафизики (Аноним, 1912: 395–396), которую до него занимали ярчайшие представители русской духовно-академической философии — Ф. А. Голубинский и В. Д. Кудрявцев-Платонов, взгляды которых развивались в заочном диалоге с Кантом (см. Рожин, 2021; 2023). Отношение самого Введенского к Канту было таким же неоднозначным, как у Лопатина и у Трубецкого. Введенский также стремился отстоять позицию традиционной метафизики перед лицом критической философии Канта, отсюда и двойственные оценки:

Глубокая мысль Канта [...] что абсолютное, по самому понятию своему, не может осуществиться в мире нашего опыта и потому должно навсегда остаться трансцендентальным идеалом нашего разума, — эта мысль содержит в своей основе бесспорную истину. Великий агностик, как и агностики всех времен, заблуждался лишь в том, что настаивал на безусловной и всецелой трансцендентности, а следовательно и непознаваемости абсолютного (Введенский, 1892b: 135).

Еще одной характерной чертой отношения Введенского к Канту является стремление поставить немецкого философа в оппозицию Платону, как это делали в свое время П. Д. Юркевич (см., напр.: Юркевич, 1865: 356–357), С. Н. Трубецкой и впоследствии Флоренский. В газетной заметке, посвященной столетию со дня смерти Канта, Введенский, отдавая предпочтение философии Платона, обвиняет Канта в том, что он своим рационализмом «иссушил мысль новейшего культурного человечества» (Введенский и Рожин, 2024: 167). Но вместе с тем Введенский признает и заслуги Канта, которыми он «стяжал себе несомненное, неоспоримое, да и неоспариваемое право на бессмертие в истории, на вечную признательность культурного человечества» (там же: 168).

С первых своих публикаций Введенский периодически говорит о философии будущего, в которой Канту отводилась роль «общепризнанного учителя» и «пророка философии будущего в Германии» (Введенский, 1894b: 82). Дело в том, что, по мнению Введенского, «Канта нельзя обойти тому, кто хочет заниматься философией серьезно. Его идеи необходимо изучить и критически продумать: иначе он будет вечно стоять пред сознанием темным и смущающим признаком» (Введенский, 1895: 390). Данная установка Введенского, как будет показано ниже, сыграла в преподавательской деятельности Флоренского свою

роль. Пророческий характер философии Канта, по мысли Введенского, обнаруживается в «зерне его философии» — «преобразованном волонтаризме» (Введенский, 1894b: 81–82), то есть в исследовании законов нравственной воли как ключе к постижению действительности.

Какое значение имел Введенский для Флоренского, хорошо демонстрирует поздравительная речь последнего, адресованная Введенскому по случаю 25-летнего юбилея преподавательской деятельности. Флоренский в первую очередь называет себя учеником и младшим сотрудником в преподавании философии Введенского и утверждает, что всякий, кому пришлось бы воспринять от Введенского то, что он дал Флоренскому, чувствовал бы к тому не меньшую благодарность. Флоренский также вспоминает, что первое заочное знакомство с Введенским у него состоялось посредством книги «Современное состояние философии в Германии и во Франции» (Введенский, 1894a), к которой Флоренский отнесся с недоверием, задаваясь вопросом: «Может ли быть что доброе из церковной школы?» Для «очистки совести» Флоренский все-таки начал читать указанный труд и обнаружил для себя, что имеет дело с «мыслителем тонкого анализа и с писателем литературного дарования». С тех пор Флоренский утвердился в мысли, что церковная школа — «величина самостоятельная», а не «неудачный осколок школы светской», как он и думал раньше. Флоренский также отмечает, что на него «важное и жизненное действие» оказали три идеи Введенского — идея церковной школы, церковной науки и русской философии (Аноним, 1912: 420–422).

Конечно, слова благодарности своему наставнику и коллеге могли быть лишь комплиментарным жестом, но есть ряд параллелей, показывающих обратное, а именно что Флоренский сочувствовал некоторым идеям Введенского. Указанные параллели, в частности, касаются и кантовского дискурса.

В целом следует заключить, что у Флоренского еще до периода его обучения в МДА под влиянием Лопатина и Трубецкого могли сформироваться определенные оценки кантовской философии, которые отразились в дальнейшем на его взглядах. Также нельзя не отметить сходства в методе развития собственных философских интуиций: чтение и критика Канта из историко-философской перспективы. В то же время симпатия Флоренского к Платону на фоне ревизии кантовского идеализма также указывает на влияние не только Введенского, но и его университетских наставников.

ОЦЕНКИ КАНТА ФЛОРЕНСКИМ ПО МАТЕРИАЛАМ РАННИХ ЛЕКЦИЙ
И ПРОГРАММ ПРЕПОДАВАНИЯ ПО ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

Ранний Флоренский уже находился в рамках оппозиции «Платон — Кант», но в то же время признавал значение кенигсбергского философа наравне со значением Платона. Так, в 1908 г. Флоренский скажет:

Платон и Кант... С именами этими навеки срослось самое значительное, что есть в философии, и если бы погибли все философские произведения, кроме *Диалогов* Платона и *Критик* Канта, то, кажется, мы все-таки сохранили бы право гордиться философскою библиотекою человечества (Флоренский, 1909: 596).

Кант для Флоренского был в буквальном смысле «исполином философии» (там же: 597). Эти слова прозвучали на первой известной опубликованной лекции Флоренского, прочитанной *pro venia legendi*³ и посвященной космологическим антиномиям Канта.

Флоренский в указанной лекции изначально напоминает о задаче «Критики чистого разума», о делении и особенностях познавательных способностей и приводит краткий итог первой «Критики»:

...познание, с точки зрения Канта, ограничено областью чувственного *опыта* и [...] следовательно, метафизика, претендующая на познание сверхчувственного чрез за-опытное, нечувственное применение форм разума, есть сплошное недоразумение (там же: 598).

Затем русский философ более пространно излагает основную мысль трансцендентальной диалектики Канта, в частности раскрывает, как и почему разум приходит к трансцендентальной видимости и пытается создать метафизическое знание; и наконец, переходит к рациональной космологии, антиномиям и выводам кантовской антитетики чистого разума (там же: 598–608). В результате Флоренский заключает, что рациональная космология, по мнению Канта, оказывается несостоятельной тогда, когда не учитывает различия между явлениями и вещами самими по себе (там же: 607).

Следующий шаг, который делает русский философ в своей лекции, отвечает на вопрос, из какого исторически данного материала сформировалось кантовское учение об антиномиях и как. Он замечает, что этот вопрос на момент, когда была прочитана лекция, не получил точного ответа и, несмотря на Г. Файхингера, погибшего в «не переплываемом

³Для получения права читать лекции (*лат.*).

море Кантовской литературы», даже об истории «Критики чистого разума» практически ничего не известно (Флоренский, 1909: 608–609). В частности, Флоренский приводит мысль Ф. Паульсена из сочинения «Иммануил Кант, его жизнь и учение» о том, что возникновение учения об антиномиях представляет трудную проблему, которая вряд ли когда-нибудь будет решена вполне (Паульсен, Лосский, 1905: 204–205).

Нельзя не обратить внимание на то, что Флоренский здесь упоминает две фигуры, с одной стороны, имеющие отношение к кантианскому и неокантианскому дискурсу, с другой стороны, хорошо знакомые его наставнику в МДА Введенскому. На *Commentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft* Файхингера Введенский преимущественно ссылается в интерпретации и критике слабых сторон трансцендентальной эстетики кантовской «Критики чистого разума» (см. Введенский, 1895). Что касается Паульсена, то Введенский, во-первых, называет его «автором замечательного труда о Канте»⁴, во-вторых, русский философ слушал его курс «Введение в философию» в Берлинском университете в 1891 г. (Введенский, 1892а: 30). Вполне вероятно, что здесь мы имеем косвенное свидетельство влияния Введенского на восприятие Флоренским кантовских идей.

Отвечая на вопрос о генезисе кантовского учения об антиномиях, Флоренский обращается к историческому спору между Ньютоном и Лейбницем, оказавшему влияние на непосредственных учителей Канта, вольфианца М. Кнутцена и ньютонианца И. Г. Теске, что привело к столкновению во взглядах Канта метафизики и натурфилософии, соответственно, породило две первые антиномии. Также русский философ обращается к биографическим фактам, указывающим на столкновение в сознании Канта пиегизма и естественных наук, что породило последние две антиномии. Флоренский пишет:

Дальнейшее течение Кантовой жизни всегда проходит одно русло, — русло, стесненное этими двумя берегами. То бросаясь от вольфианства к ньютонианству, или наоборот, то силясь сочетать их воедино, то снова отчаиваясь в возможности успеха, Кант никак не может подняться над ними, никак не может оставить стесняющие его берега и прорваться глубже, в религиозную мистику. Антиномии — это сложение оружия Кантом (Флоренский, 1909: 610–611).

⁴Вероятно, здесь имеется в виду цитируемое Флоренским сочинение «Иммануил Кант, его жизнь и учение».

Хотя в 1756 г., отмечает Флоренский, когда была представлена диссертация под названием «Физическая монадология», Кант еще надеялся логически примирить Ньютона и Лейбница, но уже тогда он отдавал себе отчет, что соединить их труднее, нежели впрячь грифов вместе с конями (Кант, Флоренский, 1905: 101).

В антитетике чистого разума, по мнению Флоренского, Кант стремится не «засыпать пропасть» между Лейбницем и Ньютоном, а «углубить противоречие» между ними, «сделать ссору окончательной», что было нужно ему для системности. Поэтому русский философ подчеркивает, что «построение антиномий отличается не только *искусством*, с которым они приспособлены к Критике, но и *искусственностью*, а доказательство их — произволом и кажущейся строгостью» (Флоренский, 1909: 612–613). Именно это положение Флоренский обосновывает дальше в своей лекции.

Не вдаваясь в подробности аргументации Флоренского, следует обратить внимание, что для него Кант антиномии «уложил в прокрустово ложе» рассудочных категорий (там же: 613). Здесь имеется в виду, что Кант предложил четыре антиномии, подразумевая, что каждая соотносится с некоторой категорией чистого рассудка. Но русский философ считает кантовский набор категорий, а вслед за ним и набор антиномий неверным и предлагает свои шесть антиномий, которые делятся не только на математические и динамические, но и на антиномии, касающиеся пространственной характеристики мира, и антиномии, касающиеся временной характеристики мира (там же: 618). При этом Флоренский считает, что последней кантовской антиномии в рациональной космологии не место, так как она вводит чисто онтологическое понятие «просто-необходимого существа». Если такое существо понимать «космологически, то четвертая антиномия повторяет третью антиномию о конечной и бесконечной причинности, и тогда не для чего выделять ее в самостоятельную» (там же: 614).

Кант, по мысли Флоренского, не смог доказать антиномии разума, поскольку в них сталкиваются разные функции сознания: в тезисах антиномий речь идет о немыслимости противоположного, в антитезисах — о непредставимости. При этом главным возражением русского философа Канту становится непринятие последним во внимание идеи актуальной бесконечности, которая дана, но не исчерпывается никаким конечным рядом синтезов (там же: 619–620). В итоге Флоренский заключает:

Идея о возможности антиномий разума — это самая глубокая и самая плодотворная из идей Канта. Но доказательство действительного их *существования*, — кажется, самое непрочное место Критики (Флоренский, 1909: 620–621).

Только что представленная лекция демонстрирует прекрасное знание Флоренским как «Критики чистого разума», так и кантовских докритических работ. Также он демонстрирует знакомство с кантоведческой литературой. Вместе с тем примечательно, что Флоренский в данной лекции совершает то, к чему Введенский призывал еще в своих ранних статьях 1890-х гг.: вернуться назад к кенигсбергскому мудрецу, чтобы его критически продумать и преодолеть (Введенский, 1894b: 82). Подобная стратегия обнаруживается и во взглядах университетских наставников Флоренского — Лопатина и Трубецкого.

В более поздней лекции из курса «Введение в историю античной философии» 1908/09 уч. г. (Флоренский, 1913), когда Флоренский был уже исполняющим должность доцента на кафедре истории философии МДА (Флоренский, 1994: 37), он обращается к гносеологической проблематике. Его волнует вызывающее «зуд» раздвоение акта знания на субъект знания и на объект знания. Соответственно, задачу теории познания Флоренский видит в прекращении этого зуда уничтожением «фактически-данной» двойственности акта знания, иначе — приведением указанной раздвоенности к одному моменту. Как следствие, утверждает философ, теория познания должна быть монистической (Флоренский, 1913: 147).

Флоренский стремится рассмотреть основные направления мысли в рамках монистической теории познания. Всего таких направлений философ насчитывает три: два основных — реализм и идеализм (или рационализм), которые «терпят неудачу», и альтернатива для первых двух направлений — «путь к преобразению действительности», который не является только теоретическим (там же: 148). Сама постановка задачи «преобразования действительности» косвенно указывает на влияние со стороны концепции «преобразованного волюнтаризма», отдающей приоритет не одному только теоретическому разуму, но и практическому. Напомним, что приверженцем данной концепции был Введенский.

Реализм, согласно Флоренскому, из объекта дедуцирует субъект, идеализм или рационализм, наоборот, из субъекта дедуцирует объект. Отчетливым выразителем первого направления русский философ называет Н. О. Лосского, второго — Г. Когена и его учеников. Именно реализм и идеализм, по мнению Флоренского, представляют собой

«основную антиномию науки о знании» (Флоренский, 1913: 148–149). К сожалению, в опубликованной части лекции Флоренского представлена только позиция рационализма (о публикации других частей ничего не известно), которой русский философ, по всей видимости, не сочувствует, — но в контексте рассматриваемого в статье вопроса важно, как он ее продумывает и представляет.

Знание, согласно рациональному направлению в теории познания, пишет Флоренский, состоит из бесконечного ряда актов (они могут быть упорядоченными или беспорядочными, во втором случае знание может быть названо «естественной мистикой» (там же: 172)) рефлексии (потенций), куда относятся также и инфлексии, под которыми понимается возвращение сознания в себя, но не на себя (там же: 160). При этом каждый акт рефлексии есть вместе субъект, или идеальное начало, и объект, или реальное начало. Поскольку акты рефлексии как члены ряда в сознании взаимосвязаны, то «каждый акт сознания реален, в отношении к последующему, и идеален, в отношении к предыдущему». Следовательно, объект и субъект в каждой потенции знания образуют «дву-единство» (там же: 161). Сама же последовательная смена потенций сознания порождает временной ряд или идею времени, но при этом сам ряд потенций не историчен, а «историогенен», соответственно, он вне времени. А последовательность в ряду потенций сознания представляет собой «логическую последовательность» и не требует времени (там же: 167). Течение времени в рационализме объявляется иллюзией, и, по словам Флоренского, в этом направлении теории познания декларируется:

Итак, мы повторяем Коперниковский переворот, но только в расширенном виде. То, что сказал *Коперник*⁵ о движении светил небесных, мы теперь распространяем на всякое движение, на всякое изменение, на самое время [...] Коперник объявил, что движение солнца — кажущееся и обусловлено тем, что мы движемся. А мы теперь заявляем, что время не бежит, а лишь кажется бегущим, — от того, что мы меняем свою точку зрения на собственные акты познания. Мы бежим вдоль ряда потенций, и нам представляется, что ряд потенций движется мимо нас. Это-то прохождение в сознании потенций мы и называем *временем* (там же: 169–170).

⁵В ранее рассмотренной лекции Флоренский называет «Коперником философии» именно Канта, поэтому здесь, более чем вероятно, речь идет о кантовской Коперниканской революции в философии.

Флоренский также обозначает два вопроса, на которые стремятся ответить представители рационализма: что есть трансцендентальный или чистый субъект и трансцендентный или чистый объект (вещь сама по себе)? В рамках рационализма трансцендентальный субъект никогда не может стать объектом, так как он трансцендентен знанию, но в то же время знанием постулируется. Соответственно, трансцендентальный субъект не может быть дан в качестве познаваемого, но всегда только задан. В случае с чистым объектом повторяется ситуация трансцендентального субъекта: он трансцендентен знанию, но знанием постулируется. Как следствие, чистый объект никогда не дан, но также всегда только задан (Флоренский, 1913: 164). Вместе с тем каждый акт знания всегда включает в себя *«забытую вещь в себе»* и *«запамятованного трансцендентального субъекта»*, хотя они и трансцендентны сознанию. Подобное рассуждение ведет к утверждению, что «всякое узнавание есть *воспоминание*: либо „прошедшего состояния“ знания, знания в „прошлом его состоянии“, либо знания в его „будущем состоянии“» (там же: 170). Поэтому «познавание есть припоминание, как и учит Платон... припоминание того, что видела душа до своего рождения, в горнем мире» (там же: 173). Само же знание, несмотря на свою ограниченность, по своему существу бесконечно и, как следствие, иррационально (там же).

В представленном обзоре рационалистического направления в теории познания подтверждается хороший уровень знакомства Флоренского как с кантианским, так и с неокантианским дискурсом. Вместе с тем нельзя не отметить, что между критикой рационализма у Флоренского и критикой кантовского рационализма у Лопатина, Трубецкого и Введенского видится параллель. Все представленные философы находятся в русле оппозиции «Платон — Кант», более тяготеют к духу платоновского идеализма и высказывают критику в сторону кантовского критицизма.

В 1910/11 уч. г. Флоренский прочитал студентам второго курса МДА курс лекций на тему «Философия И. Канта в связи с философией предшествовавшей и с философией последующей». По содержанию этот курс был посвящен кантовской философии как докритического, так и критического периода, а также ее значению в историко-философской мысли и влиянию на последующую мысль. Что касается уровня получаемых академиками знаний, то об этом свидетельствует экзаменационная программа по истории философии для студентов второго года обучения, где в каждом билете представлен вопрос, посвященный жизни, сочинениям и идеям Канта (Трубачёв, 1986: 228). Всего таких

вопросов на экзамене было 28, 19 из них отводились разбору ключевых понятий и идей «Критики чистого разума», 6 вопросов — докритическим сочинениям («Мысли об истинной оценке живых сил», «Всеобщая естественная история и теория неба», «Физическая монадология», «Об огне», «Покой и движение») и 4 вопроса — обзору докритических, критических сочинений, жизни Канта и общему характеру его философии.

Знакомство с указанным списком вопросов подводит к мысли, что для Флоренского одной из главных задач курса по истории философии в 1910/11 уч. г. было детальное знакомство студентов с кантовским наследием. Согласно А. В. Задорнову, представленные программа и билеты по истории философии этого периода позволяют сделать вывод, что для Флоренского античность и кантианство — два центра исторического развития в оптике русского философа (Задорнов, 2010).

Действительно, из содержания экзаменационной программы по истории философии 1910/11 уч. г. можно сделать вывод, что для раннего Флоренского Кант находится в центре внимания. Но при этом следует учитывать тот факт, что такой курс Флоренский читал только один раз за всю свою преподавательскую деятельность. Для сравнения, в экзаменационной программе по итогам предыдущего 1909/10 уч. г., состоящей из 36 билетов (по два вопроса в каждом), содержится только два вопроса, посвященных Канту: «23) 1. Особенности философии второго периода; Кант (биография, сочинения)» и «24) 1. Кант („Критика чистого разума“)» (Трубачёв, 1986: 229). А в 1911/12 уч. г. кантианская повестка по сравнению с 1910/11 уч. г. была уже значительно разбавлена: из четырех частей программы курса по истории философии Канту отводилась только одна (там же: 228). Экзаменационная программа этого года содержит меньше специально посвященных кантовской философии вопросов, чем в 1910/11 уч. г.:

- 7) Основное начало философствования Канта...
- 10) Истолкования критицизма Канта...
- 13) Учение Канта о пространстве.
- 14) Учение Канта о времени.
- 15) «Категории» в критицизме Канта. Ход мысли в диалоге «Пир» Платона.
- 16) «Трансцендентный» и «трансцендентальный»...
- 18) Кант и Платон (сравнительная характеристика теории познания того и другого) (там же: 230).

Следует отметить, что примерно такую же программу преподавания истории философии Флоренский реализовывал последующие три года. В 1915/16 уч. г. философия Канта в программе упоминается среди прочего, вскользь: «Системы категорий: Аристотель, Кант, немецкий идеализм, Гартман, неокантианство» (Трубачёв, 1986: 231). Зато больше внимания Флоренский уделил античной философии, а Платону выделил отдельный блок. В экзаменационных билетах кантовской философии отводился всего один вопрос: «2) Примеры системы категорий; связь кантовской и неокантианских систем с механической культурой Запада» (там же: 232).

Из анализа представленных программ и экзаменационных билетов возникает несколько вопросов. Что побудило Флоренского прочитать в 1910/11 уч. г. довольно оригинальный блок лекций, посвященных Канту, и, соответственно, внести в каждый экзаменационный билет по истории философии вопрос по кантианской проблематике? И почему он не продолжил дальше читать этот курс? Есть ли какая-либо внутренняя связь между представленными программами разных лет?

А. Трубачёв считает, что Флоренский рассматривал свои лекции как материалы для будущих книг (там же: 230), как следствие утверждая, что вся лекционная деятельность Флоренского в МДА предстает как «внутренне единая, имеющая целью построение православной антропологии» (там же: 234). Отчасти это мнение подтверждается динамикой изменений в содержании программ и билетов по истории философии. Поэтому нельзя исключать того факта, что Флоренский мог выстраивать программу лекций и говорить со студентами на занятиях о том, что он осмысливал на конкретном отрезке своего жизненного пути. Но как быть с тем фактом, что программа по истории философии 1910/11 уч. г. неожиданно возникла и в последующие годы не повторялась?

Возможны несколько причин. Во-первых, Флоренский продумывает свою позицию в отношении кантовской философии. Несмотря на то что тональность отношения к кенигсбергскому мыслителю была задана некогда Лопатиным, Трубецким и Введенским, Флоренский стремится к самостоятельному исследованию кантовского идеализма. Во-вторых, Флоренский, будучи молодым преподавателем, ищет свою концепцию программы истории философии. В 1908/09 и 1909/10 уч. г. Флоренский уделяет внимание только античной философии, но далее в 1910/11 уч. г., как было показано, вводится углубленное изучение философии Канта, и этот компонент сохраняется в сокращенной форме

в программах последующих лет вплоть до 1915/16 уч. г. (Павел Александрович Флоренский, 2013: 496–501). В-третьих, в жизни Флоренского и накануне, и во время чтения лекций, и после них происходит много личных событий. В частности, он женится, узнает о смерти одного из наиболее близких друзей юности — С. С. Троицкого (1881–1910), его рукополагают в сан диакона и несколько позже — в сан пресвитера, затем у четы Флоренских рождается первый ребенок (там же: 497–498). Среди перечисленных причин принятие священного сана могло больше всего повлиять на стремление Флоренского обосновать высокое значение культа для Церкви Христовой и, соответственно, значительно решительнее противостать Канту, что и наблюдается в «Философии культа».

Что касается оценок кантовской философии, то в этом отношении показательны наброски к лекции Флоренского из курса по истории философии 1909/10 уч. г. под названием «О значении изучения биографии и личности Канта». Ранее уже было указано, что данная лекция обнаруживает противоречие в оценках Канта и по своему содержанию представляет собой набор язвительных характеристик кенигсбергского философа. Но при ближайшем рассмотрении дело выглядит иначе.

Русский философ в первых же строках своих набросков замечает, что важно не чем Кант был на самом деле, а как восприняли его ближайшие поколения. Одним из типичных выразителей и популяризаторов кантовских идей, пишет Флоренский, является немецкий поэт Г. Гейне (Флоренский, 2007: 33). По замечанию Круглова, Кант у Гейне, проводившего параллели между кантовской философией и Французской революцией, выступает неким террористом и создает источник терроризма (Круглов, 2021: 66): он — «великий разрушитель в царстве мысли» (Гейне, Горнфельд, 1936: 103).

Флоренский ссылается на сочинение Гейне «К истории религии и философии в Германии» и упоминает о сравнении Канта с французскими революционерами, в то же время еще раз отмечая, что для него здесь важна не правильность сравнений Канта, но то, что было в Канте воспринято современниками (Флоренский, 2007: 34). Тем не менее обозначенный подход Флоренский в дальнейшем в своих набросках не выдерживает. Дело в том, что русский философ, развивая высказывания Гейне, доводит их до крайности и вместе с тем словно выражает свою позицию: «До сих пор все еще чувствуется непосредственное вторжение Канта в душу наших современников. [...] И сейчас его костлявая рука ворует сердца, чтобы убить их» (там же: 36).

Впоследствии позиция Флоренского все же проясняется и входит в русло сопоставления Канта с Платоном и Сократом. Реальность духовного и физического мира в этом сравнении становится лейтмотивом. Кант для Флоренского стал тем, кто привел к параличу активности человека посредством «отрезания» его от реальности (Флоренский, 2007: 37–38), стал источником «враждебной нам европейской культуры». Платон же дал понятие идеала, получившего развитие в православной мысли (там же: 40–41).

В контексте исследования влияния Введенского на Флоренского интересен тот факт, что в 1909/10 уч. г. Флоренский среди прочих предложил тему «Проблема времени по Дёрингу» в качестве семестрового сочинения по философии (Трубачёв, 1986: 236). Принимая во внимание то, что Введенский посещал лекции Дёринга в Берлинском университете (Введенский, 1893: 288), а также считал его метафизические построения философией будущего в Германии (Введенский, 1894b: 84–92), можно предположить, что указанную тему Флоренский предложил не без влияния Введенского. Последнее, в свою очередь, также указывает на возможность того факта, что курс Флоренского по философии Канта мог быть инициирован именно под влиянием Введенского.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В современной историко-философской науке по-прежнему не был должным образом проблематизирован вопрос об отношении раннего Флоренского к философскому наследию Канта. Исследователи чаще стоят на той позиции, согласно которой Кант для Флоренского был идейным противником, и практически никак не учитывают специфику отношения раннего Флоренского к немецкому мыслителю, выраженную в материалах лекций и программах преподавания истории философии. Так что из виду упускается существенная специфическая черта раннего периода творчества Флоренского, которую можно также назвать методологической особенностью — вернуться назад к Канту, чтобы его продумать и преодолеть. Как показано выше, в этом безусловно выразилось влияние его университетских преподавателей — Лопатина и Трубецкого, как и его наставника в МДА — Введенского.

В ранних лекциях Флоренский демонстрирует глубокое знание кантовских текстов, а также знакомство с современными ему кантоведческой литературой и неокантианским дискурсом. Русский философ не ограничивается изложением кантовской мысли, но также стремится спуститься

в подвалы критической философии великого кенигсбержца. Также показательно, что Флоренский обращается к произведениям не только критического, но и докритического периода. Особую тональность в отношении Флоренского к Канту задает критика русским философом ряда положений кантовского критицизма, обусловленная, несомненно, симпатиями Флоренского к Платону, в чем также видится влияние Лопатина, Трубецкого и Введенского. Вместе с тем Кант выступает одной из центральных историко-философских фигур для Флоренского, о чем свидетельствует его курс лекций, посвященный философии Канта и прочитанный в 1910/11 уч. г.

Если подытожить — у раннего Флоренского было неоднозначное отношение к философскому наследию Канта, но не столь критическое, как то, что обнаруживается в «Философии культа». Русский философ в ранний период своего философского творчества хотя и видел недостатки кантовской мысли, но в то же время признавал значение «Коперника философии», что до определенного времени находило свое отражение в программе преподавания истории философии в МДА, где компонент античной философии сопровождался кантовским блоком. Таким образом, можно сделать вывод, что философия Канта для раннего Флоренского, несмотря на критику, стала одной из отправных точек для развития собственной оригинальной мысли.

ЛИТЕРАТУРА

- Аноним. Из академической жизни (25-летний юбилей профессора А. И. Введенского) // Богословский вестник. — 1912. — Т. 1, № 2. — С. 394–454.
- Баяк Д. А., Форд Ч. Е. Данте — Галилей — Флоренский : к апологии замкнутого космоса // Павел Александрович Флоренский / под ред. А. Н. Паршина, О. М. Седых. — М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2013. — С. 256–275.
- Белов В. Н. С. Н. Трубецкой и немецкое неокантианство : проблема идеализма // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. — 2014. — № 2. — С. 3–14.
- Введенский А. И. Современное состояние философии в Германии и Франции : [Отдел 1: Философия в современной Германии] // Богословский вестник. — 1892а. — Т. 3, № 10. — С. 23–45.
- Введенский А. И. Фулье и метафизика будущего. III (окончание) // Вопросы философии и психологии. — 1892b. — Т. 11. — С. 127–145.
- Введенский А. И. Современное состояние философии в Германии и Франции // Богословский вестник. — 1893. — Т. 2, № 5. — С. 283–318.

- Введенский А. И.* Современное состояние философии в Германии и Франции : (Зим. семестр 1891/2 учеб. г. в Берлине и летний — в Сорбонне и au Collège de France). — [Сергиев-Посад] : 2-я тип. А. И. Снегиревой, 1894а.
- Введенский А. И.* Философия будущего в Германии // Богословский вестник. — 1894b. — Т. 1, № 1. — С. 77–99.
- Введенский А. И.* Учение Канта о пространстве : (Разъяснение и критика) // Богословский вестник. — 1895. — Т. 2, № 6. — С. 390–404.
- Введенский А. И., Рожин Д. О.* «Великий рационалист» : Алексей Введенский о Канте в контексте русской кантианы // Кантовский сборник. — 2024. — Т. 43, № 1. — С. 149–180.
- Гайденко П. П.* «Конкретный идеализм» С. Н. Трубецкого // Сочинения / С. Н. Трубецкой ; под ред. П. П. Гайденко. — М. : Мысль, 1994. — С. 3–42.
- Гейне Г.* К истории религии и философии в Германии / пер. с нем. А. Г. Горнфельда // Собрание сочинений. В 12 т. Т. 7 / под ред. Н. Я. Берковского, И. С. Виноградской, И. К. Лушпола ; пер. А. Г. Горнфельда. — М., Л. : Academia, 1936. — С. 9–154.
- Длугач Т. Б.* Проблема времени в философии И. Канта и П. Флоренского // Кант и философия в России / под ред. З. А. Каменского, В. А. Жучкова. — М. : Наука, 1994. — С. 186–211.
- Дмитриева Н. А.* Русское неокантианство : «Марбург» в России. Историко-философские очерки. — М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2007.
- Ермишин О. Т.* Князь С. Н. Трубецкой в истории русской мысли // Соловьевские исследования. — 2017. — № 3. — С. 46–55.
- Задорнов А. В.* Философская школа МДА / Московская духовная академия. — 2010. — URL: <https://mpda.ru/publications/filosofskaja-shkola-mds/> (дата обр. 2 февр. 2025).
- Калининков Л. А.* Кант в русской философской культуре : монография. — Калининград : РГУ им. И. Канта, 2005.
- Кант И.* Физическая монадология / пер. с лат. П. А. Флоренского // Богословский вестник. — 1905. — Т. 3, № 9. — С. 95–127.
- Круглов А. Н.* Кант как немецкий теоретик французской революции : возникновение догмы в марксистско-ленинской философии // Кантовский сборник. — 2021. — Т. 40, № 3. — С. 63–92.
- Круглов А. Н.* Философия Канта в России. — Калининград : Балтийский федеральный университет имени Иммануила Канта, 2024.
- Кузнецов С. О.* Слово и язык у о. Павла Флоренского // Павел Александрович Флоренский / под ред. А. Н. Паршина, О. М. Седых. — М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2013. — С. 393–418.
- Лопатин Л. М.* Неотложные задачи современной мысли. — М. : печатня А. И. Снегиревой, 1917.

- Лопатин Л. М.* Лекции по истории новой философии. Ч. 1. Кант и его ближайшие последователи. — Берлин, Прага : Ватага, Пламя, 1923.
- Лопатин Л. М.* Учение Канта о познании // Философские характеристики и речи / под ред. В. В. Рубцова, А. Д. Червякова. — М. : Academia, 1995. — С. 57–67.
- Лубардић Б.* Јустин Поповић, Павле Флоренски и Кант : рецепција и сукоб — проблем хетерогених традиција мисли // Историја српске филозофије 1 / уредник И. Деретић. — Београд : Evro Giunti, 2011. — Стр. 227–299.
- Мелиоранский Б. М.* Теоретическая философия С. Н. Трубецкого // Вопросы философии и психологии. — 1906. — Т. 2, № 3/4. — С. 197–222.
- Павел Александрович Флоренский / под ред. А. Н. Паршина, О. М. Седых. — М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2013.
- Павлов А. Т.* К истории философского образования в Московском университете // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. — 2013. — № 1. — С. 100–113.
- Паршин А. Н.* Лестница отражений (от гносеологии к антропологии) // Павел Александрович Флоренский / под ред. А. Н. Паршина, О. М. Седых. — М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2013. — С. 156–178.
- Паульсен Ф.* Иммануил Кант, его жизнь и учение / пер. с нем. Н. Лосского. — СПб. : Журнал «Образование», 1905.
- Рожин Д. О.* Рецепция гносеологических идей И. Канта в метафизике Ф. А. Голубинского // Кантовский сборник. — 2021. — Т. 40, № 1. — С. 97–123.
- Рожин Д. О.* Между Кантом и Тренделенбургом : к вопросу о генеалогии теории познания Кудрявцева-Платонова // Кантовский сборник. — 2023. — Т. 42, № 4. — С. 35–68.
- Свиридов И.* Гносеология священника Павла Флоренского // Богословские труды (Юбилейный сборник Московской Духовной Академии). — 1986. — С. 265–292.
- Трубачёв А.* Священник Павел Флоренский — профессор Московской Духовной Академии // Богословские труды (Юбилейный сборник Московской Духовной Академии). — 1986. — С. 226–246.
- Трубецкой Е. Н.* Из прошлого. Воспоминания. Из путевых заметок беженца / сост. С. М. Половинкина. — Томск : Водолей, 2000.
- Трубецкой Е. Н.* Смысл жизни / под ред. О. А. Платонова. — М. : Институт русской цивилизации, 2011.
- Трубецкой С. Н.* О природе человеческого сознания // Сочинения / под ред. П. П. Гайдено. — М. : Мысль, 1994. — С. 483–592.
- Флоренский П. А.* Космологические антиномии И. Канта : [Пробная лекция] // Богословский вестник. — 1909. — Т. 1, № 4. — С. 596–625.
- Флоренский П. А.* Пределы гносеологии : (Основная антиномия теории знания) // Богословский вестник. — 1913. — Т. 1, № 1. — С. 147–174.

- Флоренский П. А. Вступительное слово перед защитой на степень магистра книги «О Духовной Истине» // Столп и утверждение Истины. Т. 1. Ч. 2. — М. : Правда, 1990а. — С. 817–826.
- Флоренский П. А. Столп и утверждение Истины. Т. 1. Ч. 1. — М. : Правда, 1990б.
- Флоренский П. А. [Автореферат] // Сочинения. В 4 т. Т. 1 / сост. А. С. Трубачева ; под общ. ред. А. С. Трубачева. — М. : Мысль, 1994. — С. 37–43. — (Философское наследие ; 122).
- Флоренский П. А. Памяти Владимира Францевича Эрна // Сочинения. В 4 т. Т. 2 / сост. А. С. Трубачева ; под общ. ред. А. С. Трубачева. — М. : Мысль, 1996. — С. 346–351. — (Философское наследие ; 124).
- Флоренский П. А. Из лекций по истории философии Нового времени // Философские науки. — 2007. — № 1. — С. 20–44.
- Шапошников В. А. Путь П. А. Флоренского в Церковь // Соловьевские чтения. — 2011. — № 1. — С. 36–49.
- Юркевич П. Д. Разум по учению Платона и опыт по учению Канта. (Речь, произнесенная в торжественном собрании Императорского Московского Университета, 12-го января 1866 года.) // Московские университетские известия. — 1865. — № 5. — С. 321–392.
- Nemeth T. Philosophy in Imperial Russia's Theological Academies. — Berlin, Boston : Walter de Gruyter, 2023.
- Žust M. M. À la recherche de la vérité vivante. — Roma : Lipa Srl, 2002.

Rozhin, D. O. 2026. "O znachenii kantovskoy filosofii dlya P. A. Florenskogo v ranniy period yego tvorchestva [On the Significance of Kantian Philosophy for Pavel Florensky in the Early Period of His Work]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 10 (1), 246–272.

DAVID ROZHIN
PHD IN PHILOSOPHY
RESEARCH FELLOW

KANTIAN RATIONALITY LAB & ACADEMIA KANTIANA, IMMANUEL KANT BALTIC FEDERAL UNIVERSITY
(KALININGRAD, RUSSIA); ORCID: 0000-0003-4877-2598

ON THE SIGNIFICANCE OF KANTIAN PHILOSOPHY FOR PAVEL FLORENSKY IN THE EARLY PERIOD OF HIS WORK

Submitted: Mar. 07, 2025. Reviewed: Oct. 18, 2025. Accepted: Jan. 07, 2026.

Abstract: As a part of the study of the reception of Kantian ideas in the views of Pavel Florensky, the specifics of his attitude to Kant's philosophical heritage in his first years after graduating from the Moscow Theological Academy remain unclear. For researchers, Kant in Florensky's views appears most often as an ideological opponent, but the Russian philosopher's position in the early period of his creative path shows a different tendency. To determine the nature of early Florensky's views in relation to Kant's philosophy, the possible

origins of Florensky's perception of Kant's ideas are considered and his first lectures and teaching programmes on the history of philosophy are analysed. It is shown that Florensky's position on Kantian criticism was influenced by L. M. Lopatin, S. N. Trubetskoy and Alexey I. Vvedensky, who were in line with the Plato-Kant opposition. In his first lectures, Florensky demonstrates not only a serious knowledge of Kantian texts of the pre-critical and critical periods, but also familiarity with the Kantian literature and neo-Kantian discourse contemporary to him. At the same time, it is demonstrated that for the early Florensky, despite his critical attitude to transcendental idealism, Kant acts as one of the central historical and philosophical figures, and that Florensky's interest in the history of the emergence of Kantian ideas is characteristic. Thus, Kant's philosophy for the early Florensky was not just an object of irreconcilable criticism, but became one of the starting points for Florensky's development of his own original thought.

Keywords: Kant, Florensky, Aleksey Vvedensky, Lopatin, S. Trubetskoy.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-246-272.

REFERENCES

- Anonym. 1912. "Iz akademicheskoy zhizni (25-letniy yubiley professora A. I. Vvedenskogo) [From Academic Life (25th Anniversary of Professor A. I. Vvedensky)]" [in Russian]. *Bogoslovskiy vestnik [Theological Bulletin]* 1 (2): 394-454.
- Bayuk, D. A., and Ch. Ye. Ford. 2013. "Dante — Galiley — Florenskiy [Dante — Galileo — Florensky]: k apologii zamknutogo kosmosa [Towards an Apologia of the Closed Cosmos]" [in Russian]. In *Pavel Aleksandrovich Florenskiy [Pavel Alexandrovich Florensky]*, ed. by A. N. Parshin and O. M. Sedykh, 256-275. Moskva [Moscow]: Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya (ROSSP-EN) [Political Encyclopedia Publishers ROSSPEN].
- Belov, V. N. 2014. "S. N. Trubetskoy i nemetskoye neokantianstvo [S. N. Trubetskoy and the German Neo-Kantianism]: problema idealizma [The Problem of Idealism]" [in Russian]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 7: Filosofiya [Lomonosov Philosophy Journal]*, no. 2, 3-14.
- Dlugach, T. B. 1994. "Problema vremeni v filosofii I. Kanta i P. Florenskogo [The Problem of Time in the Philosophy of I. Kant and P. Florensky]" [in Russian]. In *Kant i filosofiya v Rossii [Kant and Philosophy in Russia]*, ed. by Z. A. Kamenskiy and V. A. Zhuchkov, 186-211. Moskva [Moscow]: Nauka.
- Dmitriyeva, N. A. 2007. *Russkoye neokantianstvo [Russian Neo-Kantianism]: "Marburg" v Rossii. Istoriko-filosofskie ocherki ["Marburg" in Russia. Historical and Philosophical Essays]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya (ROSSP-EN) [Political Encyclopedia Publishers ROSSPEN].
- Florenskiy, P. A. 1909. "Kosmologicheskiye antinomii I. Kanta [Cosmological Antinomies of I. Kant]: [Probnyaya leksiya] [Trial Lecture]" [in Russian]. *Bogoslovskiy vestnik [Theological Bulletin]* 1 (4): 596-625.
- . 1913. "Predely gnoseologii [Limits of Gnoseology]: (Osnovnaya antinomiya teorii znaniya) [(The Main Antinomy of the Theory of Knowledge)]" [in Russian]. *Bogoslovskiy vestnik [Theological Bulletin]* 1 (1): 147-174.
- . 1990a. *Stolp i utverzhdeniye Istiny [Pillar and Statement of Truth]* [in Russian]. Vol. 1, bk. 1. Moskva [Moscow]: Pravda.
- . 1990b. "Vstupitel'noye slovo pered zashchitoyu na stepen' magistra knigi 'O Dukhovnoy Istine' [Introductory Speech Before the Defence of the Master's Degree of the Book 'On Spiritual Truth']" [in Russian]. In *Stolp i utverzhdeniye Istiny [Pillar and Statement of Truth]*, vol. 1, bk. 2, 817-826. Moskva [Moscow]: Pravda.

- . 1994. “[Avtoreferat] [[Author’s Abstract]]” [in Russian]. In vol. 1 of *Sochineniya [Works]*, comp. A. S. Trubachev, ed. by A. S. Trubachev, 37–43. 4 vols. *Filosofskoye naslediye* 122. Moskva [Moscow]: Mysl’.
- . 1996. “Pamyati Vladimira Frantsevicha Erna [In Memory of Vladimir Frantsevich Erna]” [in Russian]. In vol. 2 of *Sochineniya [Works]*, comp. A. S. Trubachev, ed. by A. S. Trubachev, 346–351. 4 vols. *Filosofskoye naslediye* 124. Moskva [Moscow]: Mysl’.
- . 2007. “Iz lektsiy po istorii filosofii Novogo vremeni [From Lectures on the History of Philosophy of the New Time]” [in Russian]. *Filosofskiye nauki [Philosophical Sciences]*, no. 1, 20–44.
- Gaydenko, P. P. 1994. “‘Konkretnyy idealizm’ S. N. Trubetskogo [‘Concrete Idealism’ by Sergey Trubetskoy]” [in Russian]. In *Sochineniya [Works]*, by S. N. Trubetskoy, ed. by P. P. Gaydenko, 3–42. Moskva [Moscow]: Mysl’.
- Heine, H. 1936. *K istorii religii i filosofii v Germanii [Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland]* [in Russian]. In vol. 7 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*, ed. by N. Ya. Berkovskiy, I. S. Vinogradskaya, and I. K. Luppel, trans. from the German by A. G. Gornfel’d, 9–154. 12 vols. Moskva [Moscow] and Leningrad: Academia.
- Kalinnikov, L. A. 2005. *Kant v russkoy filosofskoy kul’ture [Kant in Russian Philosophical Culture]: monografiya [Monograph]* [in Russian]. Kaliningrad: RGU im. I. Kanta [Russian State University named after I. Kant].
- Kant, I. 1905. “Fizicheskaya monadologiya [Monadologia physica]” [in Russian], trans. from the Latin by P. A. Florenskiy. *Bogoslovskiy vestnik [Theological Bulletin]* 3 (9): 95–127.
- Kruglov, A. N. 2021. “Kant kak nemetskiy teoretik frantsuzskoy revolyutsii [Kant as the German Theorist of the French Revolution]: vzniknoveniye dogmy v marksist-sko-leninskoy filosofii [The Origin of a Dogma]” [in Russian]. *Kantovskiy sbornik [Kantian Journal]* 40 (3): 63–92.
- . 2024. *Filosofiya Kanta v Rossii [Kant’s Philosophy in Russia]* [in Russian]. Kaliningrad: Baltiyskiy federal’nyy universitet imeni Immanuila Kanta [Immanuel Kant Baltic Federal University].
- Kuznetsov, S. O. 2013. “Slovo i yazyk u o. Pavla Florenskogo [Word and Language in Father Pavel Florensky]” [in Russian]. In *Pavel Aleksandrovich Florenskiy [Pavel Alexandrovich Florensky]*, ed. by A. N. Parshin and O. M. Sedykh, 393–418. Moskva [Moscow]: Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya (ROSSP-EN) [Political Encyclopedia Publishers ROSSPEN].
- Lopatin, L. M. 1917. *Neotlozhnyye zadachi sovremennoy mysli [Urgent Tasks of Modern Thought]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: pechatnya A. I. Snegirevoy [Printing House of A. I. Snegireva].
- . 1923. *Kant i yego blizhayshiye nasledovateli [Kant and His Closest Followers]* [in Russian]. Bk. 1 of *Lektzii po istorii novoy filosofii [Lectures on the History of New Philosophy]*. Berlin and Praga: Vataga / Plamya.
- . 1995. “Ucheniye Kanta o poznanii [Kant’s Doctrine of Cognition]” [in Russian]. In *Filosofskiye kharakteristiki i rechi [Philosophical Characteristics and Speeches]*, ed. by V. V. Rubtsov and A. D. Chervyakov, 57–67. Moskva [Moscow]: Academia.
- Lubardić, B. 2011. “Justin Popović, Pavle Florenski i Kant [Justin Popović and Paul Florensky Facing Kant]: recepcija i sukob — problem heterogenih tradicija misli [Reception and Conflict — The Problem of the Relation Between Heterogeneous Traditions of Thought]” [in Serbian]. In *Istorija srpske filozofije 1 [History of Serbian Philosophy 1]*, ed. by I. Deretić, 227–299. Belgrade: Evro Giunti.
- Melioranskiy, B. M. 1906. “Teoreticheskaya filosofiya S. N. Trubetskogo [Theoretical Philosophy of S. N. Trubetskoy]” [in Russian]. *Voprosy filosofii i psikhologii* 2 (3–4): 197–222.

- Nemeth, T. 2023. *Philosophy in Imperial Russia's Theological Academies*. Berlin and Boston: Walter de Gruyter.
- Parshin, A. N. 2013. "Lestnitsa otrazheniy (ot gnoseologii k antropologii) [Ladder of Reflections (from Gnoseology to Anthropology)]" [in Russian]. In *Pavel Aleksandrovich Florenskiy [Pavel Alexandrovich Florensky]*, ed. by A. N. Parshin and O. M. Sedykh, 156–178. Moskva [Moscow]: Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya (ROSSP-EN) [Political Encyclopedia Publishers ROSSPEN].
- Parshin, A. N., and O. M. Sedykh, eds. 2013. *Pavel Aleksandrovich Florenskiy [Pavel Alexandrovich Florensky]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya (ROSSP-EN) [Political Encyclopedia Publishers ROSSPEN].
- Paulsen, F. 1905. *Immanuel Kant, yego zhizn' i ucheniye [Immanuel Kant. Sein Leben und seine Lehre]* [in Russian]. Trans. from the German by N. Losskiy. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Zhurnal "Obrazovaniye" [Journal "Education"].
- Pavlov, A. T. 2013. "K istorii filosofskogo obrazovaniya v Moskovskom universitete [To the History of Philosophical Education at Moscow University]" [in Russian]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 7: Filosofiya [Lomonosov Philosophy Journal]*, no. 1, 100–113.
- Rozhin, D. O. 2021. "Retseptsiya gnoseologicheskikh idey I. Kanta v metafizike F. A. Golubinskogo [Reception of Kant's Epistemological Ideas in Fyodor Golubinsky's Metaphysics]" [in Russian]. *Kantovskiy sbornik [Kantian Journal]* 40 (1): 97–123.
- . 2023. "Mezhdru Kantom i Trendelenburgom [Between Kant and Trendelenburg]: k voprosu o genealogii teorii poznaniya Kudryavtseva-Platonova [On the Genealogy of Kudryavtsev-Platonov's Theory of Cognition]" [in Russian]. *Kantovskiy sbornik [Kantian Journal]* 42 (4): 35–68.
- Shaposhnikov, V. A. 2011. "Put' P. A. Florenskogo v Tserkov' [Path of P. A. Florensky in the Church]" [in Russian]. *Solov'yevskiy chteniya [Solov'ev Readings]*, no. 1, 36–49.
- Sviridov, I. 1986. "Gnoseologiya svyashchennika Pavla Florenskogo [Gnoseology of Priest Pavel Florensky]" [in Russian]. *Bogoslovskiy trudy (Yubileyny sbornik Moskovskoy Dухovnoy Akademii) [Theological Works (Jubilee Collection of the Moscow Theological Academy)]*, 265–292.
- Trubachëv, A. 1986. "Svyashchennik Pavel Florenskiy — professor Moskovskoy Dухovnoy Akademii [Priest Paul Florensky — Professor of the Moscow Theological Academy]" [in Russian]. *Bogoslovskiy trudy (Yubileyny sbornik Moskovskoy Dухovnoy Akademii) [Theological Works (Jubilee Collection of the Moscow Theological Academy)]*, 226–246.
- Trubetskoy, S. N. 1994a. "O prirode chelovecheskogo soznaniya [On the Nature of Human Consciousness]" [in Russian]. In *Sochineniya [Works]*, ed. by P. P. Gaydenko, 483–592. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- . 1994b. *Sochineniya [Works]* [in Russian]. Ed. by P. P. Gaydenko. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- Trubetskoy, Ye. N. 2000. *Iz proshlogo. Vospominaniya. Iz putevykh zametok bezhentsa [From the Past. Memories. From the Travelling Notes of a Refugee]* [in Russian]. Comp. S. M. Polovinkin. Tomsk: Vodoley.
- . 2011. *Smysl zhizni [The Meaning of Life]* [in Russian]. Ed. by O. A. Platonov. Moskva [Moscow]: Institut russkoy tsivilizatsii [Institute of Russian Civilization Publishing House].
- Vvedenskiy, A. I. 1892a. "Ful'ye i metafizika budushchego. III (okonchaniye) [Foulier and Metaphysics of the Future. III (End)]" [in Russian]. *Voprosy filosofii i psikhologii [Questions of Philosophy and Psychology]* 11:127–145.
- . 1892b. "Sovremennoye sostoyaniye filosofii v Germanii i Frantsii [Modern State of Philosophy in Germany and France]: [Otdel 1: Filosofiya v sovremennoy Germanii] [Sec-

- tion 1: Philosophy in Modern Germany]]” [in Russian]. *Bogoslovskiy vestnik [Theological Bulletin]* 3 (10): 23–45.
- . 1893. “Sovremennoye sostoyaniye filosofii v Germanii i Frantsii [Modern State of Philosophy in Germany and France]” [in Russian]. *Bogoslovskiy vestnik [Theological Bulletin]* 2 (5): 283–318.
- . 1894a. “Filosofiya budushchego v Germanii [Philosophy of the Future in Germany]” [in Russian]. *Bogoslovskiy vestnik [Theological Bulletin]* 1 (1): 77–99.
- . 1894b. *Sovremennoye sostoyaniye filosofii v Germanii i Frantsii [Modern State of Philosophy in Germany and France]: (Zim. semestr 1891/2 ucheb. g. v Berline i letniy — v Sorbonne i au Collège de France) [(Winter Semester of 1891/2 Academic Year in Berlin and Summer Semester in Sorbonne and au Collège de France)]* [in Russian]. [Sergiyevo-Posad]: 2-ya tip. A. I. Snegirevoy [The Second Printing House of A. I. Snegireva].
- . 1895. “Ucheniye Kanta o prostranstve [Kant’s Doctrine of Space]: (Raz’yasneniye i kritika) [(Explanation and Criticism)]” [in Russian]. *Bogoslovskiy vestnik [Theological Bulletin]* 2 (6): 390–404.
- Vvedenskiy, A. I., and D. O. Rozhin. 2024. “‘Velikiy ratsionalist’ [‘The Great Rationalist’]: Aleksey Vvedenskiy o Kante v kontekste russkoy kantiany [Alexey Vvedensky on Kant in the Context of Russian Kantiana]” [in Russian]. *Kantovskiy sbornik [Kantian Journal]* 43 (1): 149–180.
- Yermishin, O. T. 2017. “Knyaz’ S. N. Trubetskoy v istorii russkoy mysli [Prince S. N. Trubetskoy in the History of Russian Thought]” [in Russian]. *Solov’evskiy issledovaniya [Solovyov Studies]*, no. 3, 46–55.
- Yurkevich, P. D. 1865. “Razum po ucheniyu Platona i opyt po ucheniyu Kanta. (Rech’, proiznesennaya v torzhestvennom sobranii Imperatorskogo Moskovskogo Universiteta, 12-go yanvarya 1866 goda.) [Reason According to Plato’s Doctrine and Experience According to Kant’s Doctrine. (Speech Delivered at the Solemn Meeting of the Imperial Moscow University, 12th January 1866)]” [in Russian]. *Moskovskiy universitet-skiye izvestiya [Moscow University Izvestia]*, no. 5, 321–392.
- Zadornov, A. V. 2010. “Filosofskaya shkola MDA [Philosophical School of MTA]” [in Russian]. *Moskovskaya dukhovnaya akademiya [Moscow Theological Academy]*. Accessed Feb. 2, 2025. <https://mpda.ru/publications/filosofskaya-shkola-md/>.
- Žust, M. M. 2002. *À la recherche de la vérité vivante* [in French]. Roma: Lipa Srl.

НИКОЛАЙ ВАСИЛЬЕВ*

ЭМЕРДЖЕНТНЫЙ ДУАЛИЗМ: КРИТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ**

Получено: 23.04.2025. Рецензировано: 05.10.2025. Принято: 13.01.2026.

Аннотация: Статья посвящена критическому анализу эмерджентного дуализма в версиях У. Хаскера и Д. Циммермана. Автор формулирует основные содержательные аспекты данной позиции и мотивации для ее принятия. В частности, рассматриваются разные виды эмерджентности, природа эмерджентной души и предполагаемые преимущества эмерджентного дуализма перед классическими видами дуализма и материализмом. Основное внимание уделяется анализу критических возражений против эмерджентного дуализма, таких как проблема сорита, комбинаторная проблема, проблема обладания ментальными свойствами, проблема тождества личности, проблема «суперсильной эмерджентности». Выделяются сильные и слабые стороны эмерджентного дуализма. К преимуществам указанной позиции относятся: натуралистичность эмерджентной души, метафизическая нейтральность, совместимость как с теизмом, так и с атеизмом, сохранение домена ментального. Наибольшая уязвимость эмерджентного дуализма вытекает из принципа «суперсильной эмерджентности». Развивая ранее рассмотренную критику, автор утверждает, что проблематичность этого ключевого принципа эмерджентного дуализма делает данную позицию загадочной, затрудняет оценку ее объяснительного потенциала и подрывает некоторые предполагаемые преимущества.

Ключевые слова: эмерджентный дуализм, теизм, Уильям Хаскер, Дин Циммерман, суперсильная эмерджентность, душа.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-273-297.

ВВЕДЕНИЕ

Кажется, что концепция «души»¹ практически полностью изгнана из современной философии сознания. Действительно, современные сторонники дуализма «душа — тело» немногочисленны (или, как мог бы сказать недоброжелатель, — маргинальны). Тем не менее, на наш взгляд, существуют определенные основания рассматривать концепцию души серьезно и в XXI в.

*Васильев Николай Алексеевич, аспирант, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва), vasilev.n.a@hse.ru, ORCID: 0009-0001-1081-5508.

**© Васильев, Н. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

¹В данной статье слово «душа» используется без религиозных коннотаций. В рамках обсуждения эмерджентного дуализма слово «душа» можно заменить на слово «самость» или «я» без потери смысла.

Исторически дуализм являлся позицией большинства и может расцениваться как «позиция здравого смысла» (Taliaferro, 2024). Интуитивную привлекательность концепции души отмечают даже некоторые ее противники². Данное наблюдение подводит нас к тому, что существует целый ряд феноменов, которые предположительно находят свое объяснение в рамках дуализма «душа — тело», но с трудом поддаются объяснению в рамках физикализма. К их числу относятся феноменальное сознание, феномен единства сознания, интеллект, перспектива первого лица и проч. Другие феномены, часто используемые для обоснования дуализма, — предполагаемая представимость существования отдельно от тела, тождество личности, свободная воля и проч.

Разумеется, ни один из этих феноменов сам по себе не влечет с необходимостью дуализм, и вокруг каждого из них ведется оживленная дискуссия. Тем не менее именно рассмотрение этих феноменов становится отправной точкой для выработки аргументов в пользу дуализма «душа — тело». Они могут иметь форму аргументов от наилучшего объяснения (дуализм «душа — тело» служит наилучшим объяснением одного или нескольких указанных феноменов³). Либо это могут быть дедуктивные аргументы (метафизические демонстрации), выводом которых является нематериальность ума (модальный аргумент, аргумент единства сознания, томистские аргументы в пользу нематериальности интеллекта и т. д.)⁴. Кроме того, часть дуалистов полагают, что их позиция вытекает из перспективы первого лица и самоосознания (мы знаем, что мы — души)⁵.

Исходя из вышесказанного, было бы неверным утверждать, что дуалисты постулируют душу как прагматически необходимое объяснение некоторых эмпирических данных и проигрывают соревнование современной науке⁶. Исключение дуализма из дискуссии возможно только при условии, что будут опровергнуты разнообразные дуалистические аргументы и предложено убедительное философское объяснение тех

²С. Гёц приводит примеры подобного признания в своей статье; см. Goetz, 2016: 125–126.

³См. Rickabaugh & Moreland, 2024: 286, 303.

⁴Э. Фезер перечисляет ряд указанных дуалистических аргументов. В своем анализе диалектической ситуации вокруг дуализма мы во многом опираемся на Фезера. См. Feser, 2009.

⁵Так считали и многие дуалисты прошлого; см. Goetz & Taliaferro, 2011: 155–156.

⁶Частый аргумент против дуализма «душа — тело» состоит в том, что эта позиция является бессильной в объяснительном плане.

феноменов, из которых исходят современные сторонники этой позиции. На данный момент дуализм «душа — тело», на наш взгляд, не является окончательно опровергнутым и остается одним из возможных ответов на проблему «сознание — тело», пусть и непопулярным⁷.

В качестве примера современного дуализма будет рассмотрен эмерджентный дуализм (в формулировке У. Хаскера и Д. Циммермана), а также его критика. Нашей целью будет показать, что, несмотря на ряд преимуществ указанной позиции, она сталкивается с проблематичностью объяснения самого феномена эмерджентности в отношении нематериальной души. Утверждается, что именно эта проблема представляет собой серьезное препятствие для принятия эмерджентного дуализма. Другая рассмотренная критика затрагивает эмерджентный дуализм куда в меньшей степени.

ЭМЕРДЖЕНТНЫЙ ДУАЛИЗМ

Предполагаемая проблематичность классических дуалистических взглядов — томистского⁸ и картезианского дуализма⁹, с одной стороны, и трудности, связанные с материалистической трактовкой сознания, — с другой, побудили некоторых философов (в особенности теистов) искать «средний путь» (Hasker, 2001: 114–119). В последнее время стал набирать популярность так называемый эмерджентный дуализм, который все еще остается чрезвычайно недооцененной опцией в философии сознания. Наиболее яркими представителями данной позиции являются философы Уильям Хаскер и Дин Циммерман. В чем же состоят основные идеи сторонников эмерджентного дуализма? Базовая идея, на которой строится вся эта позиция, — это эмерджентность. Суть заключается в следующем. Когда части некоего объекта расположены (сконфигурированы) определенным образом, то может возникнуть нечто новое, что-то, что несводимо к этим частям и отлично от них (Hasker,

⁷Непросто сказать, действительно ли причина такой непопулярности в том, что против дуализма существуют серьезные философские аргументы, или причина в чем-то другом (например, в философской моде). В последнее время все чаще раздаются голоса в пользу того, что разрушительность аргументов против дуализма «душа — тело» переоценена. См., напр.: Lysan, 2018.

⁸Томистский дуализм в самом широком смысле предполагает представление о человеке как о композите субстанциальной формы и материи.

⁹Картезианский дуализм предполагает представление о человеке как состоящем из двух субстанций — материальной (тела) и ментальной (души). Иногда современные картезианские дуалисты настаивают на том, что человеческая личность — это и есть душа. Иногда говорится, что человеческая личность состоит из души и тела.

2018: 65). Отсюда и название концепции — эмерджентность (*emergence*), то есть возникновение.

В самой идее эмерджентности нет ничего контринтуитивного. Хаскер приводит в пример возникновение кристаллического узора, когда материал структурирован определенным образом, или возникновение нового поведения у группы насекомых, которые по отдельности не демонстрируют такое поведение (Hasker, 2017: 306). Однако важно понимать, что эмерджентность может быть очень разной — от достаточно слабой до очень сильной¹⁰ (O'Connor, 2020).

Хаскер предлагает следующую классификацию. Первый вид эмерджентности называется «обычной каузальной эмерджентностью» (Hasker, 2024: 189). Он характеризуется возникновением (при надлежащей конфигурации) новых черт или характеристик, объяснимых на основе свойств, которыми обладают элементы «вне эмерджентной ситуации» (*ibid.*). Это как раз та самая эмерджентность, которая применима в случае кристаллов и поведения насекомых в группе. Данную эмерджентность можно назвать «слабой».

Другой вид эмерджентности — это «эмерджентность новых каузальных сил» (Hasker, 2016: 157). В отличие от предыдущего вида эмерджентности, этот вид нельзя объяснить на основе свойств элементов. Для объяснения такой эмерджентности предполагается наличие новых эмерджентных законов, которые, однако, нельзя доказать вне эмерджентной ситуации. В качестве примера такой эмерджентности Хаскер приводит каузальные силы человеческого мозга, которые потенциально способны порождать сознательные состояния (Hasker, 1999: 174; Hasker, 2012b: 481–483; Rickabaugh, 2018: 74). Хаскер отмечает, что важно не поддаваться соблазну постулировать подобную «сильную» эмерджентность там, где в этом нет необходимости, то есть там, где прогресс науки может (потенциально) объяснить явление без постулирования новых каузальных сил (Hasker, 2024: 190).

Но и на этом история с эмерджентностью не заканчивается. Если предыдущая эмерджентность, касающаяся возникновения новых каузальных сил, была названа «сильной», то сейчас мы переходим к тому,

¹⁰Термин «сила» в отношении разных видов эмерджентности используется нами, чтобы обозначить, что именно возникает и можно ли объяснить такое возникновение на основе свойств задействованных элементов.

что можно (с долей вольности) назвать «суперсильной эмерджентностью»¹¹, которая применима именно к возникновению «сознающего я». В данном случае возникают не просто новые каузальные силы, но новая субстанция или сущность, которая является нефизической душой, обладающей свободой воли в либертарианском смысле¹² (Hasker, 1999: 177; Hasker, 2014: 217). Эта субстанция возникает из определенной материальной конфигурации в человеческом мозге, но, возникнув, является отдельной сущностью, хотя и связанной с ним (Hasker, 2012a: 181)¹³.

Почему мы должны считать, что в случае человеческого сознания нам требуется такая «суперсильная эмерджентность»? Для того, чтобы дать адекватный отчет о природе сознания и о нашем сознательном опыте (Hasker, 2018: 62). Хаскер отбрасывает редукционистские и элиминативные версии материализма по следующим причинам. Если мы говорим о редукции в сильном смысле, рассматривая сознание как «не что иное, как сложное функционирование нейронов» (ibid.), то, согласно Хаскеру, у нас нет убедительных примеров такой редукции. Если редукционизм понимается в каузальном смысле, где «деятельность нашего сознания имеет свое полное и исчерпывающее каузальное объяснение в физическом взаимодействии нейронов» (ibid.), то проблема заключается в том, как объяснить эволюционное развитие сознания. Ведь подобный редукционизм предполагает каузальную замкнутость физического, а значит, ничто нефизическое не может оказывать каузальное влияние на физическое (ibid.: 62–63). Следовательно, заключает Хаскер, сознательная деятельность, если у нее нет собственной каузальной силы,

¹¹Сам Хаскер не использует этот термин. Это наше обозначение эмерджентности Хаскера, которая предполагает возникновение эмерджентной души и новых каузальных сил. Такое название позволяет отличать ее от «сильной эмерджентности» О'Коннора, предполагающей возникновение только сознательного опыта и новых каузальных сил. В дальнейшем при обсуждении эмерджентного дуализма мы будем объединять возникновение новых каузальных сил и эмерджентной души под названием «суперсильная эмерджентность».

¹²Либертарианская свобода воли предполагает недетерминированный выбор.

¹³Позиции Хаскера и Циммермана следует отделять от эмерджентного дуализма М. Нида-Рюмелин. На наш взгляд, основное расхождение заключается в том, что Нида-Рюмелин отказывается называть эмерджентный субъект субстанцией, которая может существовать отдельно от тела. В дуализме Хаскера и Циммермана эмерджентная душа может существовать отдельно от тела, если ее поддерживает в существовании Бог. Это говорит о том, что теизм является важной частью проекта Хаскера и Циммермана, в отличие от позиции Нида-Рюмелин. Также она не считает, что субъекты опыта расположены в пространстве. О взглядах Нида-Рюмелин см. Nida-Rümelin, 2007; на русском языке см. Разеев, 2020.

не может быть субъектом эволюционного отбора, который имеет дело только с физическим (Hasker, 2018: 62–63).

Элиминативный материализм, согласно Хаскеру, сталкивается с серьезными возражениями, которые касаются самопроверяемости и самопротиворечия, а также испытывает большие трудности с адекватной заменой словаря «народной психологии» (например, пропозициональных установок) (Hasker, 1999: 2–22). Также Хаскер не убежден классическими видами дуализма по причинам, которые мы обсудим несколько позднее¹⁴. Все это оставляет нас с версиями эмерджентизма, поэтому нам стоит ответить на вопрос: что именно возникает из определенной конфигурации материальных элементов человеческого мозга?

На этот вопрос есть три возможных ответа. Первый ответ заключается в том, что возникают новые свойства или события, а именно ментальные (Hasker, 2018: 66). Легко представить себе ментальное событие. Очевидным примером такого события будет радость от написанной и сданной в печать статьи про эмерджентный дуализм. Философов, которые придерживаются позиции, что ментальные свойства или события являются эмерджентными, но не редуцируемыми к физическим вещам, обычно называют нередуктивными физикалистами или дуалистами свойств. Идея заключается в том, что, хотя у нас по-прежнему существует только один вид субстанций — физические субстанции, — есть нередуцируемые ментальные свойства и события.

Вторым возможным ответом является постулирование новых каузальных сил в дополнение к ментальным свойствам и событиям (*ibid.*: 66–67). Это значит, что ментальные свойства и события имеют следствия как в виде других ментальных событий, так и в виде определенного поведения. Например, радость от написанной и сданной в печать статьи об эмерджентном дуализме может сопровождаться активной жестикуляцией, изменениями в мимике лица и т. д. Такие философы, как Т. О'Коннор, придерживаются подобных взглядов и считают, что достаточно постулирования ментальных свойств и событий в совокупности с новыми каузальными силами. Хаскер называет такую позицию теорией «эмерджентных материальных личностей»¹⁵, поскольку в конечном счете, согласно этой теории, существует только одна субстанция — физическая (материальная).

¹⁴Имеются в виду томистский дуализм и картезианский дуализм.

¹⁵Хаскер считает, что его теория и теория О'Коннора максимально сближают дуализм и материализм (Hasker, 2012a: 180–199).

Хаскер отвергает подобные теории на основании их неспособности обеспечить единство сознания (Hasker, 2016: 159). В целом аргумент от единства сознания можно рассматривать и шире, как аргумент против физикализма.

Пафос аргументации от единства сознания¹⁶ заключается в том, что сложный материальный объект предположительно не может порождать наш сознательный опыт, который характеризуется примечательным единством (Hasker, 1995: 535; Hasker, 2018: 68–69). Чтобы утверждать обратное, нам нужно указать, какую функцию выполняют материальные части для появления единого сознательного опыта. Кажется очевидным, что одного нейрона недостаточно, чтобы производить единый сознательный опыт. Тогда мы можем предположить, что эта «работа» разделена между разными частями мозга. Однако вопрос остается: что именно объединяет разные части моего сознательного опыта?

Основная проблема нередуктивного физикализма, или теории «эмерджентных материальных личностей», также заключается в отсутствии объединяющего аспекта или центра. Мы всегда можем спросить: а кто сейчас думает о нередуктивном физикализме (ibid.)? Кажется, что одних только ментальных событий и новых каузальных связей недостаточно для ответа на этот вопрос. Нужна субстанция — нематериальная душа. Кроме того, «суперсильная эмерджентность», рассматривая нематериальную душу как отдельную субстанцию, помогает объяснить, почему у человека есть свобода воли, интенциональность и т. д., что отделяет человека от животного мира (Corradini, 2008: 201–202).

Как появляется и что представляет из себя эта эмерджентная душа? Мы уже сказали, что эта эмерджентная душа возникает при надлежащей конфигурации элементов человеческого мозга, то есть она возникает естественным образом¹⁷ и ее возникновение не требует особого творческого акта Бога. Согласно Хаскеру, Бог заложил в материю потенциал к эмерджентности и к появлению новых каузальных сил (Hasker, 2024: 191–193). С точки зрения эмерджентистов, подобный рассказ о появлении души лучше согласуется с биологической эволюцией, чем

¹⁶Здесь мы не будем подробно обсуждать аргумент от единства сознания за недостатком места. Отметим лишь, что существует значительная полемика вокруг силы данного аргумента.

¹⁷Б. Рикабо, однако, полагает, что есть нечто неточное в утверждении, что душа возникает естественным образом (Rickabaugh, 2018: 74). В данном случае мы проясняем, что под «естественным образом» мы имеем в виду надлежащую конфигурацию элементов человеческого мозга.

креационизм душ, который свойственен картезианскому и томистскому дуализму (Hasker, 2011: 215–216). Ведь получается, что Бог должен творить огромное количество душ, точно подгадывая эволюционно подходящий момент и даже, возможно, внося изменения в биологические процессы (Hasker, 2016: 154–155). Такой интервенционизм, как считает Хаскер, компрометирует креационистскую позицию¹⁸.

Учитывая то, что душа появляется (при надлежащих обстоятельствах) из функционирования мозга, она сильным образом связана с ним в своем существовании и функционировании, как отмечают Циммерман и Хаскер (Hasker, 1999: 203; Zimmerman, 2011: 175). Например, развитие души и функции души связаны с развитием человеческого мозга (Hasker, 2014: 216). Такую тесную связь между душой и мозгом эмерджентисты тоже полагают преимуществом своей позиции (Hasker, 2018: 63–64, 65), прежде всего перед картезианским дуализмом. Для картезианского дуалиста объяснение зависимости ментального от физического представляет определенную проблему, так как физическая и ментальная субстанции связаны контингентным образом и в принципе могут существовать независимо друг от друга (Hasker, 2001: 112).

Для прояснения того, как душа возникает из функционирования мозга, Хаскер использует аналогию с магнитом и магнитным полем (Hasker, 1999: 190). Магнитное поле, возникнув в результате надлежащего расположения составляющих магнита, отличается, хотя и зависимо от него. Кроме того, у магнитного поля появляются собственные каузальные силы, и оно способно оказывать причинное воздействие на объекты вокруг него.

Конечно, у этой аналогии существуют значительные ограничения, как отмечает Хаскер (*ibid.*: 191–192). Во-первых, эмерджентность здесь значительно более слабая, чем в случае появления эмерджентной души. Во-вторых, магнитное поле можно описать при помощи естественных наук, и оно не обладает такими свойствами, как телеологическое поведение и либертарианская свобода воли.

Эмерджентный дуализм в целом наследует многие черты у дуализма субстанций картезианского типа. Эмерджентная душа является нематериальной личностью, эмерджентным «я», отвечает за сознательную

¹⁸Мы не уверены, что креационизм в отношении душ обязательно будет иметь следствием внесения изменений в биологические процессы. Кроме того, креационист не обязан придерживаться творения душ в случае животных, а вполне может допустить эмерджентность на этом уровне.

деятельность (Hasker, 2018: 67). Как и дуалисты субстанции, Хаскер говорит о взаимодействии души и тела, то есть нематериальная душа обладает каузальными силами, посредством которых может влиять на физический мир, способна к целеполаганию и, как уже отмечалось, обладает либертарианской свободой воли (Hasker, 1999: 200–201). Естественно, это влечет за собой отказ от каузальной замкнутости физического, что характерно практически для всех сильных дуалистических позиций.

Однако в ряде важных тезисов эмерджентный дуализм отличается от картезианского. Во-первых, сама идея эмерджентной души является отличительной чертой эмерджентного дуализма. Во-вторых, Хаскер пишет о душе как о «неразделенном целом», но не спешит при этом принимать доктрину о простоте души (Hasker, 2012a: 186–187; Hasker, 2016: 159–160). Кроме того, в ряде мест он утверждает, что в случаях расщепления мозга может возникнуть разделенное сознание или «я» (Hasker, 2012a: 187; Hasker, 2001: 112). Тем не менее, как отмечает Б. Рикабо, это противоречит другим местам из Хаскера, где он, по-видимому, говорит о том, что эмерджентное «я» не может быть разделено (Rickabaugh, 2018: 75).

Несмотря на то что эмерджентная душа нематериальна, эмерджентные дуалисты — как Хаскер (Hasker, 1999: 192), так и Циммерман (Zimmerman, 2011: 176) — приписывают ей пространственное расположение, что тоже является отличием от строгого картезианского дуализма. Невозможно с точностью указать расположение души, но можно с уверенностью говорить о том, что она расположена в человеческом мозге, который ее порождает. Причем расположение души должно быть таким, чтобы его было достаточно для взаимодействия с мозгом. В некоторых местах Хаскер пишет, что душа обменивается энергией с мозгом в рамках каузального взаимодействия (Hasker, 1999: 201).

Последнее, что здесь стоит обсудить, — это некоторые философско-теологические следствия эмерджентного дуализма. В большинстве своем философы, которые придерживаются картезианского, томистского и эмерджентного дуализма, являются христианскими теистами¹⁹. Перед эмерджентными дуалистами, вроде Хаскера и Циммермана, возникает следующий вопрос. Если душа в своем происхождении и функционировании так сильно зависит от мозга, то есть ли возможность для

¹⁹Хотя есть и знаменательные исключения. Философ-агностик М. Хьюмер является субстанциальным дуалистом и не считает, что его дуализм каким-то образом должен указывать на существование Бога.

эмерджентного дуалиста утверждать традиционную христианскую доктрину посмертного существования души?

В отношении этого вопроса эмерджентные дуалисты высказываются аккуратно. Д. Циммерман говорит о том, что существование эмерджентной души после смерти возможно при особом содействии Бога (Zimmerman, 2020: 446–447). Ему вторит и У. Хаскер, говоря, что если воспользоваться аналогией с магнитным полем, то Бог может поддерживать существование этого «магнитного поля» и без порождающего его магнита (Hasker, 2017: 309–310; Hasker, 1999: 232–233). Альтернативным вариантом является создание телесного дубликата, благодаря которому продолжится функционирование эмерджентного «я» (Dilley, 2003: 40). Если есть логическая возможность выживания эмерджентной души после смерти, то нет ничего противоречивого в том, чтобы говорить о воскресении тела. Согласно Хаскеру, Бог может присоединить эмерджентную душу к воссозданному телу (Hasker, 1999: 235).

Однако каким образом будет обеспечиваться тождество личности в случае посмертного существования? Как Хаскер, так и Циммерман опять же обращаются к Богу как к тому, кто поддерживает существование эмерджентной души, посредством которой и обеспечивается тождество личности. Кроме того, с точки зрения обоих философов, одним из признаков тождества личности будет наличие воспоминаний (ibid.: 233–234; Zimmerman, 2020: 346–347). Здесь возникает определенная проблема, так как воспоминания связаны с функционированием мозга. В качестве решения предлагаются два варианта. Либо существование воспоминаний каким-то образом возможно отдельно от мозга, либо Бог поддерживает или воссоздает воспоминания развоплощенной эмерджентной души.

КРИТИКА ЭМЕРДЖЕНТНОГО ДУАЛИЗМА

Эмерджентный дуализм спровоцировал самую разнообразную критику. Здесь мы рассмотрим наиболее репрезентативные и важные возражения против эмерджентного дуализма.

ПРОБЛЕМА СОРИТА (КУЧИ)

Данную проблему в отношении эмерджентного дуализма поднимает Б. Рикабо. Он рассуждает следующим образом. Предположим, что для возникновения необходимого эмерджентного эффекта в виде появления души нужно X атомов, упорядоченных определенным образом (Rickabaugh, 2018: 80). Предположим также, что осталось добавить всего один

атом для достижения необходимого эффекта. Итак, последний атом добавляется и возникает эмерджентная душа. В чем же тут проблема? Рикабо считает, что такой сценарий предполагает атрибуцию огромной метафизической важности всего одному атому (Rickabaugh, 2018).

Хаскер мог бы сказать, что дело не только в количестве атомов, но и в их конфигурации, но для достижения надлежащей конфигурации количество имеет значение. Пожалуй, эмерджентный дуалист мог бы согласиться, что данный парадокс представляет определенную проблему для него, но не делает позицию неправдоподобной в целом. Или эмерджентный дуалист мог бы ответить, что Бог установил определенные параметры, в рамках которых из функционирования мозга возникает эмерджентная душа. Эти параметры нам неизвестны, но, по крайней мере, существует такая метафизическая возможность, а это все, что требуется.

ЕДИНСТВО СОЗНАНИЯ И КОМБИНАТОРНАЯ ПРОБЛЕМА

Проблема единства сознания и комбинаторная проблема связаны друг с другом. Для эмерджентного дуалиста чрезвычайно важно, что его позиция обеспечивает предполагаемое единство сознания. Однако это было поставлено под вопрос с разных точек зрения. Здесь мы рассмотрим формулировку Рикабо.

Комбинаторная проблема заключается в следующем. Если, как говорит Хаскер, существует зависимость души от мозга, то непонятно, каким образом мозг, состоящий из огромного количества частиц, способен порождать единую субстанцию, которая характеризуется единством сознательного опыта (ibid.: 81). Другими словами, как разные частицы материи, которые не обладают сознанием, соединяются таким образом, чтобы эффектом этого стал единый сознательный опыт?

Рикабо структурирует это возражение следующим образом.

- (1) Если эмерджентный дуализм верен, то факты о единстве души полностью обоснованы фактами о единстве мозга.
- (2) Факты о единстве души не могут быть полностью обоснованы фактами о мозге.
- (3) Следовательно, эмерджентный дуализм ложен (ibid.: 82).

Можно отрицать либо первую посылку, либо вторую. Отрицание первой посылки ослабит эмерджентный дуализм, то есть придется сказать, что единство души не полностью обосновано единством мозга, и это приблизит сторонников эмерджентного дуализма к картезианскому дуализму. Можно попробовать отрицать вторую посылку, но

тогда это может привести к равнозначности эмерджентного дуализма с материализмом и к отрицанию надобности души в принципе.

Несомненно, этот аргумент представляет проблему для эмерджентиста, но, как видится, она не фатальна. Возможно, эмерджентный дуалист может предположить, что именно наличие в материи потенциала к эмерджентности может обосновать факты о единстве души. Можно предположить, что Бог заложил в материю потенциал к эмерджентности, который при надлежащей конфигурации позволяет производить в качестве эффекта единую нематериальную душу. Однако такой ответ подозрителен, потому что он либо предвосхищает основание, либо является ответом *ad hoc*. С другой стороны, возможно, эмерджентному дуалисту стоит заплатить цену и сказать, что все факты о душе могут быть обоснованы фактами о мозге, кроме ее единства.

ПРОБЛЕМА ОБЛАДАНИЯ МЕНТАЛЬНЫМИ СВОЙСТВАМИ

Данную проблему поднимает Ф. Дилли. Он задается вопросом, а может ли «душа» Хаскера в действительности обладать ментальными свойствами, квалиа и интенциональностью (Dilley, 2003: 41–43). Дело в том, что Хаскер приписывает душе пространственное расположение и обмен энергией с мозгом. Дилли пишет, что Хаскер проявляет непоследовательность, когда приписывает такой душе ментальные свойства (ibid.). Перед ним возникает практически та же проблема, что и перед материалистом. Если для материалиста вопрос заключается в том, как кусок материи может обладать интенциональностью и квалиа, то для эмерджентиста вопрос будет таков: как может нечто, расположенное в пространстве и обменивающееся энергией, быть в то же время квалитативным или интенциональным?

Здесь картезианец Дилли, несомненно, находится под влиянием Декарта. Для Декарта основным отличием материи от души была протяженность в пространстве. Материя — это *res extensa*. Но Хаскер может просто не принимать такое определение материи. В качестве возможного ответа он может сказать, что расположение в пространстве и обмен энергией являются необходимыми, но не достаточными свойствами, чтобы назвать что-то материальным или физическим²⁰. Это не снимет все опасения Дилли по поводу концепции души Хаскера, однако наше убеждение состоит в том, что на это возражение можно ответить, и стратегия ответа заключается в критике картезианской концепции материального

²⁰ Судя по всему, Хаскер и пытается сделать что-то в этом роде (Hasker, 1999: 201).

или физического. Ведь именно на картезианскую концепцию материи опирается возражение Дилли.

Есть и другая стратегия ответа. Можно просто попробовать исключить проблематичный обмен энергии души с мозгом из эмерджентного дуализма. Кажется, что вполне возможно представить себе каузальное взаимодействие без обмена энергией²¹. А то, что душа расположена в пространстве, принимают и некоторые дуалисты субстанции, которые в ряде остальных аспектов близки к картезианству.

ПРОБЛЕМЫ, СВЯЗАННЫЕ С ВЫЖИВАНИЕМ И ТОЖДЕСТВОМ ЛИЧНОСТИ

Эмерджентный дуализм вызывает много вопросов, когда речь заходит о посмертном существовании и тождестве личности. Эти вопросы носят философско-теологический характер.

Начнем с того, что есть сомнения в том, что дуализм Хаскера способен сохранять тождество личности в посмертном существовании. Даже если мы предположим, что посмертное существование возможно, возникает ряд проблем. Допустим, мы принимаем аналогию Хаскера между эмерджентной душой и магнитным полем. В таком случае мой мозг при надлежащей конфигурации порождает поле сознания, которое зависит от него. Философ Т. Роудс предлагает следующий мысленный эксперимент²² (Rhoades, 2008: 24–25). Некий человек, допустим Петр, умирает, и его поле сознания или эмерджентная душа поддерживаются Богом в развоплощенном состоянии. Однако с помощью средств современной медицины Петра реанимируют. Как только тело Петра реанимируется, в силу надлежащей конфигурации мозга возникает новое поле сознания или эмерджентная душа. Теперь у нас, по-видимому, есть две личности²³: развоплощенная душа Петра и реанимированный Петр. Так как же определить, кто именно теперь тождественен Петру (ibid.: 25)?

С точки зрения Хаскера, тождество должно обеспечиваться посредством эмерджентной души (ibid.: 22). Но есть два кандидата. С одной стороны, реанимированное тело (а именно мозг Петра) вследствие определенной конфигурации породило новую эмерджентную душу. А с другой стороны, есть развоплощенная оригинальная душа Петра.

Роудс пишет, что Хаскер «зажат» между несколькими вариантами. В качестве первого варианта можно сказать, что реанимированный

²¹На эту тему см. Collins, 2008.

²²Далее экспликация возражения Роудс.

²³Например, реанимированный Петр и развоплощенная душа Петра предположительно обладают способностью к сознанию.

Петр — это и есть настоящий Петр, но тогда тождество не может обеспечиваться эмерджентной душой, так как «оригинальная» душа Петра находится в развоплощенном состоянии (Rhoades, 2008: 26). Роудс считает, что в таком случае тождество обеспечивать будет мозг (*ibid.*). Второй вариант — сказать, что развоплощенная душа Петра — это и есть настоящий Петр, но тогда это значит, что человек не может пережить подобный «перерыв» в существовании (*ibid.*), потому что реанимированный Петр не тождественен развоплощенной душе Петра в силу того, что реанимированный мозг Петра уже породил новую эмерджентную душу.

Все эти размышления порождают специфические философские проблемы для христианской доктрины воскресения тела в рамках эмерджентного дуализма. Представим себе практически тот же сценарий. Петр умирает, и Бог поддерживает душу Петра в развоплощенном состоянии до момента воскресения тела Петра. Когда тело Петра воскресает, то в силу надлежащей конфигурации мозга тут же возникает эмерджентная душа (*ibid.*: 27). Однако это новая душа, которая не тождественна развоплощенной душе Петра, а значит, воскресший человек не является Петром!

Естественно, данные проблемы носят не только философский, но и теологический характер, что особенно актуально для Хаскера и Циммермана. Христианство настаивает на том, что умерший человек нумерически тождественен воскресшему. Если бы нумерическое тождество не сохранялось, то это бы поставило под вопрос значительную часть христианской эсхатологии. Например, как воскресший человек, который не тождественен Петру, может нести ответственность за поступки Петра, которые он совершил при жизни?

Каким образом Хаскер и другие эмерджентисты могут решить эту проблему? Самое очевидное решение заключается в том, чтобы отрицать, что реанимированные или воскресшие тела порождают новые эмерджентные души (*ibid.*). С этим связаны очевидные издержки. Эмерджентные дуалисты хотят постулировать эмерджентность душ как закон, то есть при надлежащей конфигурации из человеческого мозга возникает эмерджентная душа (*ibid.*). Случаи реанимации от клинической смерти и воскресение тела не вписываются в этот закон, поэтому эмерджентисту приходится говорить, что Бог приостанавливает действие этого закона в указанных случаях (*ibid.*: 27–28). Это решает проблему, но лишает эмерджентный дуализм той элегантности, на ко-

торой настаивает Хаскер. Как уже отмечалось, Хаскер не принимает классические виды дуализма из-за их приверженности к креационизму в отношении человеческих душ. Это неэлегантно, что Богу приходится «в ручном режиме» творить миллиарды человеческих душ. Однако эмерджентному дуалисту теперь приходится говорить, что Бог в том же самом «ручном режиме» приостанавливает действие закона, заложенного в материи, и вливает душу в реанимированное или воскресшее тело. С другой стороны, подчеркнем, что нет ничего непоследовательного в допущении такой приостановки. Речь идет об элегантности объяснения, и с этим действительно есть проблема.

В целом, нам кажется, проблема, поднятая Роудс, имеет большое значение для философов-теистов. Им нужно решить для себя, являются ли проблемы, затронутые Роудс, приемлемой ценой за эмерджентный дуализм.

ПРОБЛЕМА С ЭМЕРДЖЕНТНОСТЬЮ

Пожалуй, это ключевое и самое сильное возражение против эмерджентного дуализма, потому что оно затрагивает сердцевину этой позиции — концепцию эмерджентности, которую, на наш взгляд, можно обозначить как «суперсильную эмерджентность». Проблема заключается в том, что существует огромный разрыв между эмерджентностью, которая может использоваться в естественных науках, и эмерджентной душой, которая возникает из функционирования мозга (Rickabaugh, 2018: 77–78).

Если в отношении слабого вида эмерджентности мы можем объяснить эмерджентную характеристику на основе свойств элементов за пределами эмерджентной ситуации, то в отношении души дела обстоят совершенно другим образом. Как отмечает Рикабо, мы понимаем, как из химических элементов возникает вода, но совершенно не понимаем, как из надлежаще сконфигурированных материальных частей возникает душа или сознание (ibid.). Заметьте, это не просто эпистемический разрыв. Мы в принципе не понимаем, как материя в силу своей природы может порождать сознание. Кроме того, что в принципе значит эмерджентность в случае возникновения души? Кажется, что попытки объяснить ее механизм будут круговыми. Когда части материального объекта сконфигурированы определенным образом для возникновения эмерджентной души — возникает эмерджентная душа (ibid.).

Есть большое подозрение, как отмечает Рикабо, что эмерджентность — это не решение проблемы, а ее название (ibid.: 78). Или, как нам кажется,

критик эмерджентного дуализма мог бы утверждать, что эмерджентность просто отодвигает трудную проблему сознания на один шаг назад, но не решает ее.

Другое опасение по поводу эмерджентности выдвигает А. Коррадини. Оно связано с тем, что если возникновение души обусловлено надлежащей конфигурацией мозга и взаимодействиями нейронов, то и все каузальные силы сознания должны быть обусловлены взаимодействием нейронов. Как пишет Коррадини, это должно быть так «в силу транзитивности причинности» (Corradini, 2008: 203). Это представляет проблему для эмерджентного дуалиста, так как он хочет сказать, что, однажды возникнув, душа обладает каузальными силами и свободой воли, чтобы влиять на физический мир. Возможно, Хаскер мог бы обратиться к своей аналогии с магнитным полем, однако эмерджентность в случае магнитного поля куда более слабая, чем в случае с эмерджентной душой.

Мы полагаем, что эти проблемы действительно представляют вызов для эмерджентного дуализма Хаскера. Стратегия ответа, как нам кажется, должна заключаться в акцентировании объяснительной силы эмерджентного дуализма, даже несмотря на проблемы с самой концепцией «суперсильной эмерджентности». Коротко говоря, диалектическая стратегия сторонника эмерджентного дуализма может состоять в следующем. Несмотря на все проблемы, эмерджентный дуализм лучше, чем соперничающие позиции, соответствует философским данным, которые нуждаются в объяснении. Здесь показательна стратегия Хаскера при отстаивании эмерджентного дуализма. Он приводит аргумент от единства сознания против разных версий физикализма и пытается показать, что феномен единства сознания находит объяснение в дуализме субстанций. А затем приводит аргументы против соперничающих версий дуализма (томистского и картезианского) и пытается продемонстрировать, что проблематичные места томистского и картезианского дуализма (например, предположительные издержки креационизма и зависимость сознания от мозга) исчезают, если обратиться к эмерджентному дуализму.

Фактически стратегия Хаскера заключается в том, чтобы найти лучшее из худшего. Он может признать, что мы не понимаем, *как* возникает эмерджентная душа, — по крайней мере, пока что²⁴. Но, возможно,

²⁴ Другой возможный ответ может заключаться в том, что мы и не должны ожидать более полного понимания того, *как* возникает эмерджентная душа. Подобный «мистерианский» ход тоже может иметь смысл, но здесь существует серьезная опасность неконтролируемой градации скептицизма дальше.

проблематичность «суперсильной эмерджентности» — это та метафизическая цена, которую можно заплатить за эмерджентный дуализм, учитывая то, что остальные позиции предположительно выглядят еще хуже (не объясняют единство сознания, сталкиваются с издержками креационизма, не могут учесть тесную связь между сознанием и мозгом).

Однако стоит еще раз подчеркнуть, что этот ответ имеет силу только в том случае, если у нас есть независимые аргументы в пользу дуализма в целом и хорошие причины считать, что эмерджентный дуализм превосходит своих дуалистических «соседей». На наш взгляд, очевидно, что это громоздкая защита позиции, и она не убедит тех, кто придерживается физикализма или других версий дуализма по независимым основаниям либо считает, что у проблем, которые ставит Хаскер перед соперничающими с ним позициями, есть хорошие решения. В том числе подобная защита не убеждает и нас.

ЭМЕРДЖЕНТНЫЙ ДУАЛИЗМ: PRO ET CONTRA

Теперь мы переходим к сильным и слабым сторонам эмерджентного дуализма. На наш взгляд, его преимущества и недостатки во многом обусловлены самим принципом эмерджентности.

Во-первых, эмерджентный дуализм предлагает одну из самых натуралистичных концепций человеческой души, что сильно способствует его эвристичности. Связь между душой и телом, которую постулируют эмерджентные дуалисты, действительно куда более прочна, чем в картезианском дуализме (здесь стоит согласиться с Хаскером). Из-за этого эмерджентный дуализм нечувствителен к возражениям зависимости ментального от физического, которые часто выдвигают против картезианского дуализма. Эмерджентистов здесь поддерживают утверждение о пространственном расположении души в мозге и (куда более спорно) утверждение об обмене энергией между душой и мозгом. Чем натуралистичнее позиция, тем проще ее отстаивать в рамках современных дискуссий, где большое внимание уделяется достижениям нейронаук (Murphy, 2003: 51–64). Кроме того, эмерджентный дуализм не сталкивается с проблемой совместимости с современным естествознанием. Это видно на примере совместимости с теорией эволюции, который приводит Хаскер. Более того, сам принцип эмерджентности, как кажется, вдохновлен современной наукой.

Во-вторых, эмерджентный дуализм подразумевает минимальное количество метафизических обязательств от своего сторонника. Эмерджентный дуалист на самом деле даже не обязан быть теистом. В самой

теории нет ничего такого, что обязывало бы ее сторонника защищать какую-либо разветвленную метафизику. Эмерджентный дуалист может быть атеистом и не верить в посмертное существование и воскресение тела. Конечно, атеистическая интерпретация эмерджентного дуализма поставит дополнительные очень серьезные вопросы перед ее сторонником — например, почему у материи есть способность при определенной конфигурации порождать душу²⁵, — однако нет никакого прямого противоречия между эмерджентным дуализмом и агностицизмом или атеизмом. Все это делает эмерджентный дуализм в достаточной мере метафизически нейтральным и, следовательно, куда более привлекательным для принятия большим количеством философов, которых убеждают аргументы в пользу эмерджентного дуализма.

В-третьих, эмерджентный дуализм потенциально способен сохранить домен ментального. Если мы согласимся с принципом эмерджентности, то эмерджентист предлагает когерентный рассказ о том, каким образом у нас есть ментальные свойства и события (Hasker, 2024: 191). Мы полагаем, что при всех проблемах эмерджентный дуализм куда более последователен, чем дуализм свойств, так как вводит эмерджентное «я» как субъект этих ментальных свойств. Кроме того, эмерджентный дуализм более эвристичен, чем картезианский, так как связь между душой и мозгом изначально более прочная из-за самого принципа эмерджентности. Таким образом, для философов, которые, с одной стороны, чувствительны к проблематике ментального и его роли, а с другой — находят картезианский дуализм и дуализм свойств проблематичными, эмерджентное решение будет *prima facie* привлекательным.

В-четвертых, эмерджентный дуализм в целом согласуется с теизмом и существованием после смерти. Ранее мы сказали, что эмерджентный дуализм является достаточно нейтральной позицией и из него не следует теизм, и даже агностик или атеист может теоретически быть эмерджентным дуалистом. Это так. Но эмерджентный дуализм принципиально совместим с теизмом и может быть усвоен христианскими теистами. В существовании эмерджентной души после смерти, с нашей точки зрения, нет ничего некогерентного, хотя с этим и связаны определенные проблемы, которые, например, поднимает в своей аргументации Роудс. В любом случае, для теиста эмерджентный дуализм тоже является

²⁵Эта проблема присутствует для всех эмерджентистов, но, кажется, для атеиста такое положение дел еще более странно. Теист в данном случае может апеллировать к тому, что Бог наделил материю таким потенциалом.

вполне приемлемой опцией, если он готов платить метафизическую цену в виде проблем, которые мы обозначили ранее.

Теперь перейдем к слабым сторонам эмерджентного дуализма. Как показал наш анализ, эмерджентный дуализм сталкивается с разнообразной критикой. Однако наиболее слабое место, как уже было отмечено, — сам принцип эмерджентности. Проблематичен он в нескольких отношениях.

Во-первых, как мы отмечали в предыдущем разделе, сама «суперсильная эмерджентность» Хаскера представляет собой проблему. Это уникальное явление, которому буквально нет никаких прямых аналогов. Хаскер пытается провести аналогию с магнитным полем, но есть огромный онтологический разрыв между появлением магнитного поля и появлением нематериальной души. «Суперсильная эмерджентность» — очень загадочное явление. Почему мы должны думать, что дела обстоят именно таким образом? Возможно, можно было бы попробовать построить аргументацию в пользу такой эмерджентности на основе апелляции к наилучшему объяснению. Тут мы переходим ко второму слабому месту.

Во-вторых, объяснительный потенциал эмерджентного дуализма трудно оценить. Предположительно, эмерджентист хочет сказать, как это делает Хаскер, что эмерджентный дуализм лучше справляется с объяснением ментального и его каузальной силы, чем это делают разные формы физикализма. Однако проблема заключается в том, что физикалист может парировать это и сказать, что если для него проблему представляет то, как что-либо материальное может обладать ментальными свойствами и событиями, то эмерджентист сталкивается с той же проблемой, только в модифицированной форме — как нечто материальное может быть способно к такому виду эмерджентности, который приводит к появлению нематериальной души — субъекта ментальных свойств и событий (Madden, 2013: 271–272; Olson, 2023: 42–43). Поэтому объяснительное преимущество эмерджентиста по меньшей мере неочевидно, пока он не обоснует сам принцип эмерджентности.

В-третьих, для теиста превосходство эмерджентизма над креационизмом в свете всего вышесказанного является сомнительным. К сильным сторонам своей позиции Хаскер относит то, что, в отличие от креационизма, он не предполагает постоянное вмешательство Бога в мир для сотворения новых душ. Теперь же проблема заключается в том, что сама «суперсильная эмерджентность» Хаскера настолько экстраординарна, что сама открывается для схожего возражения. Можно сказать, что если такая эмерджентность действительно существует, то само ее

существование чем-то сродни чуду. Поэтому для теиста разница между эмерджентизмом и креационизмом скорее количественная, а не качественная. Кроме того, как мы уже отмечали ранее, теистам, которые придерживаются эмерджентизма, все равно приходится говорить о том, что Бог поддерживает существование миллиардов человеческих душ до воскресения или создает телесные дубликаты.

Наконец, последнее, что стоит отметить: душа эмерджентного дуализма из-за ее онтологической эмерджентной связи с телом порождает для теистов дополнительные трудности, связанные с обоснованием тождества личности в посмертном существовании. Сродни тем, которые мы рассматривали ранее.

Таким образом, можно подвести итог, что эмерджентный дуализм — позиция, которая обладает рядом привлекательных сторон, несмотря на разнообразную критику. Однако многие сильные стороны эмерджентного дуализма обусловлены принципом «суперсильной эмерджентности», который сам по себе сомнителен. Вопрос заключается в том, готовы ли вы принять этот принцип при всей той критике, которая может быть высказана в его адрес. Что касается нашего мнения, то именно «суперсильная эмерджентность» и ее загадочность удерживают нас от принятия эмерджентного дуализма, при всей симпатии к дуалистическим позициям в целом.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В ходе проведенного исследования были проанализированы ключевые аспекты эмерджентного дуализма — это позиция, согласно которой из функционирования мозга возникает нематериальная душа, — а также рассмотрена критика в адрес этой концепции и возможные стратегии защиты. Результаты показывают, что различные возражения затрагивают эмерджентный дуализм в разной степени. На некоторые критические замечания эмерджентному дуалисту доступны прямые и понятные стратегии ответа, как в случае с проблемой атрибуции ментальных свойств. Другие проблемы, связанные с выживанием после смерти и тождеством личности, могут подорвать мотивацию ряда философов-теистов к предпочтению именно эмерджентной версии дуализма. Проблема сорита и комбинаторная проблема в лучшем случае лишают эмерджентный дуализм заявленной элегантности и усложняют эту позицию.

Наиболее серьезным вызовом для эмерджентного дуализма является критика, направленная на концепцию «суперсильной эмерджентности». Была предложена следующая стратегия ответа. С одной стороны,

предлагалось уступить критику и признать, что мы не знаем, как возникает эмерджентная душа. С другой стороны, предлагалось аргументировать в пользу того, что эмерджентный дуализм решает проблемы, с которыми сталкиваются альтернативные позиции. Фактически утверждается, что эмерджентный дуализм обладает большей объяснительной силой в отношении философских данных, чем альтернативные позиции. Однако такая защита оказывается методологически громоздкой и вряд ли будет убедительной для тех, кто располагает независимыми доводами в пользу иных форм дуализма либо физикализма или тех, кто не считает поставленные перед их позицией проблемы существенными.

По итогам обсуждения были выделены сильные и слабые стороны эмерджентного дуализма. Среди сильных сторон эмерджентного дуализма были отмечены натуралистичность эмерджентной души, метафизическая нейтральность, совместимость как с теистическим, так и с атеистическим мировоззрением, сохранение домена ментального.

При обсуждении слабых сторон эмерджентного дуализма была развита критика в отношении «суперсильной эмерджентности». Утверждалось, что именно эта концепция является камнем преткновения, который делает уязвимой обсуждаемую позицию и удерживает нас от принятия эмерджентного дуализма. Было отмечено, что «суперсильная эмерджентность» представляет собой загадочное явление, что затрудняет оценку объяснительного потенциала эмерджентного дуализма, делает неочевидным преимущество эмерджентизма перед креационизмом и порождает дополнительные проблемы для философов-теистов.

ЛИТЕРАТУРА

- Разеев Д. Н. Аргумент в защиту эмерджентного субстанциального дуализма (критические возражения Мартине Нида-Рюмелин) // Философский журнал. — 2020. — Т. 13, № 3. — С. 150–161.
- Collins R. Modern Physics and the Energy Conservation Objection to Mind-Body Dualism // American Philosophical Quarterly. — 2008. — Vol. 45, no. 1. — P. 31–42.
- Corradini A. Emergent Dualism // Psycho-Physical Dualism Today : An Interdisciplinary Approach / ed. by A. Antonietti, A. Corradini, E. J. Lowe. — Lanham (MD) : Lexington Books, Rowman & Littlefield, 2008. — P. 185–209.
- Dilley F. B. A Critique of Emergent Dualism // Faith and Philosophy. — 2003. — Vol. 20, no. 1. — P. 37–49.
- Feser E. Churchland on Dualism, Part III / Blogger: Edward Feser. — 2009. — URL: <http://edwardfeser.blogspot.com/2009/12/churchland-on-dualism-part-iii.html> (visited on Nov. 10, 2025).

- Goetz S.* Substance Dualism // The Ashgate Research Companion to Theological Anthropology / ed. by J. Farris, C. Taliaferro. — Oxford, New York : Routledge, 2016. — P. 125–137.
- Goetz S., Taliaferro C.* A Brief History of the Soul. — Oxford : Wiley-Blackwell, 2011.
- Hasker W.* Concerning the Unity of Consciousness // Faith and Philosophy. — 1995. — Vol. 12, no. 4. — P. 532–547.
- Hasker W.* The Emergent Self. — Ithaca (NY) : Cornell University Press, 1999.
- Hasker W.* Persons as Emergent Substances // Soul, Body, and Survival : Essays on the Metaphysics of Human Persons / ed. by K. Corcoran. — Ithaca, New York : Cornell University Press, 2001. — P. 107–119.
- Hasker W.* Souls Bestly and Human // The Soul Hypothesis : Investigations into the Existence of the Souls / ed. by S. Goetz, M. C. Baker. — New York, London : Continuum Books, 2011. — P. 202–217.
- Hasker W.* Is Materialism Equivalent to Dualism? // After Physicalism / ed. by B. P. Göcke. — Notre Dame (IN) : University of Notre Dame Press, 2012a. — P. 180–190.
- Hasker W.* The Emergence of Persons // The Blackwell Companion to Christianity and Science / ed. by J. B. Stump, A. G. Padgett. — Malden (MA) : Wiley-Blackwell, 2012b. — P. 480–490.
- Hasker W.* The Dialectic of Soul and Body // Contemporary Dualism : A Defense / ed. by A. Lavazza, H. Robinson. — New York, Oxford : Routledge, 2014. — P. 204–219.
- Hasker W.* Why Emergence? // The Ashgate Research Companion to Theological Anthropology / ed. by J. Farris, C. Taliaferro. — Oxford, New York : Routledge, 2016. — P. 151–161.
- Hasker W.* Emergent Dualism // The Palgrave Handbook of the Afterlife / ed. by Y. Nagasawa, B. Matheson. — London : Palgrave Macmillan, 2017. — P. 297–314.
- Hasker W.* The Case for Emergent Dualism // The Blackwell Companion to Substance Dualism / ed. by J. J. Loose, A. J. L. Menuge, J. P. Moreland. — Oxford : Wiley-Blackwell, 2018. — P. 62–72.
- Hasker W.* The Emergence of Souls // The Origin of the Soul : A Conversation / ed. by J. R. Farris, J. Leidenhag. — Oxford, New York : Routledge, 2024. — P. 180–195.
- Lycan W. G.* Redressing Substance Dualism // The Blackwell Companion to Substance Dualism / ed. by J. J. Loose, A. J. L. Menuge, J. P. Moreland. — Oxford : Wiley-Blackwell, 2018. — P. 22–39.
- Madden J.* Mind, Matter & Nature. — Washington (DC) : Catholic University of America Press, 2013.
- Murphy N. C.* Whatever Happened to the Soul? Theological Perspectives on Neuroscience and the Self // Annals of the New York Academy of Sciences. — 2003. — Vol. 1001, no. 1. — P. 51–64.
- Nida-Rümelin M.* Dualist Emergentism // Contemporary Debates in Philosophy of Mind / ed. by B. McLaughlin, J. Cohen. — Oxford : Blackwell, 2007. — P. 269–286.

- O'Connor T. Emergent Properties / The Stanford Encyclopedia of Philosophy. — 2020. — URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/properties-emergent/> (visited on Mar. 15, 2025).
- Olson E. T. Why I Don't Believe in Souls // Do We Have a Soul? A Debate / E. T. Olson, A. Segal. — New York, Abingdon : Routledge, 2023. — P. 3–53.
- Rhoades T. Can the Emergent Self Reemerge? An Exploration of Emergent Dualism and Phenomena of Unconsciousness // *Aporia*. — 2008. — Vol. 18, no. 2. — P. 21–28.
- Rickabaugh B. Against Emergent Dualism // The Blackwell Companion to Substance Dualism / ed. by J. J. Loose, A. J. L. Menuge, J. P. Moreland. — Oxford : Wiley-Blackwell, 2018. — P. 73–86.
- Rickabaugh B., Moreland J. P. The Substance of Consciousness : A Comprehensive Defense of Contemporary Substance Dualism. — Hoboken : Wiley-Blackwell, 2024.
- Taliaferro C. Mind and Consciousness / St Andrews Encyclopaedia of Theology. — 2024. — URL: <https://www.saet.ac.uk/Christianity/MindandConsciousness> (visited on Nov. 10, 2025).
- The Blackwell Companion to Substance Dualism / ed. by J. J. Loose, A. J. L. Menuge, J. P. Moreland. — Oxford : Wiley-Blackwell, 2018.
- Zimmerman D. From Experience to Experiencer // The Soul Hypothesis : Investigations into the Existence of the Souls / ed. by S. Goetz, M. C. Baker. — New York, London : Continuum Books, 2011. — P. 168–196.
- Zimmerman D. Christians Should Affirm Mind-Body Dualism // Contemporary Debates in Philosophy of Religion / ed. by M. L. Peterson, R. J. VanArragon. — Oxford : Wiley-Blackwell, 2020. — P. 341–353.

Vasiliev, N. A. 2026. "Emerdzhentnyy dualizm: kriticheskiy analiz [Emergent Dualism: A Critical Analysis]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 10 (1), 273–297.

NIKOLAY VASILIEV

PHD STUDENT IN PHILOSOPHY

HSE UNIVERSITY (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0009-0001-1081-5508

EMERGENT DUALISM: A CRITICAL ANALYSIS

Submitted: Apr. 23, 2025. Reviewed: Oct. 05, 2025. Accepted: Jan. 13, 2026.

Abstract: The article offers a critical analysis of emergent dualism as developed by W. Hasker and D. Zimmerman. The author identifies the main substantive features of this position and the motivations for adopting it. In particular, the article examines different types of emergence, the nature of the emergent soul, and the supposed advantages of emergent dualism over classical forms of dualism and materialism. The main focus is on the analysis of critical objections to emergent dualism, including: the sorites problem, the combination problem, the problem of possession of mental properties, the problem of personal identity, and the problem of super-strong emergence. The strengths and weaknesses of emergent dualism are

highlighted. The advantages of this position include: the naturalistic nature of the emergent soul, metaphysical neutrality, compatibility with both theism and atheism, and the preservation of the mental domain. The most serious weakness of emergent dualism derives from the principle of super-strong emergence. Developing the criticism discussed earlier, the author argues that the problematic nature of this key principle of emergent dualism leaves this position puzzling, makes it difficult to assess its explanatory power, and undermines some of its supposed advantages.

Keywords: Emergent Dualism, Theism, William Hasker, Dean Zimmerman, Super-Strong Emergence, Soul.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-273-297.

REFERENCES

- Collins, R. 2008. "Modern Physics and the Energy Conservation Objection to Mind-Body Dualism." *American Philosophical Quarterly* 45 (1): 31–42.
- Corradini, A. 2008. "Emergent Dualism." In *Psycho-Physical Dualism Today : An Interdisciplinary Approach*, ed. by A. Antonietti, A. Corradini, and E. J. Lowe, 185–209. Lanham (MD): Lexington Books / Rowman & Littlefield.
- Dilley, F. B. 2003. "A Critique of Emergent Dualism." *Faith and Philosophy* 20 (1): 37–49.
- Farris, J., and Ch. Taliaferro, eds. 2016. *The Ashgate Research Companion to Theological Anthropology*. Oxford and New York: Routledge.
- Feser, E. 2009. "Churchland on Dualism, Part III." Blogger: Edward Feser. Accessed Nov. 10, 2025. <http://edwardfeser.blogspot.com/2009/12/churchland-on-dualism-part-iii.html>.
- Goetz, S. 2016. "Substance Dualism." In *The Ashgate Research Companion to Theological Anthropology*, ed. by J. Farris and Ch. Taliaferro, 125–137. Oxford and New York: Routledge.
- Goetz, S., and M. C. Baker, eds. 2011. *The Soul Hypothesis: Investigations into the Existence of the Souls*. New York and London: Continuum Books.
- Goetz, S., and Ch. Taliaferro. 2011. *A Brief History of the Soul*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Hasker, W. 1995. "Concerning the Unity of Consciousness." *Faith and Philosophy* 12 (4): 532–547.
- . 1999. *The Emergent Self*. Ithaca (NY): Cornell University Press.
- . 2001. "Persons as Emergent Substances." In *Soul, Body, and Survival : Essays on the Metaphysics of Human Persons*, ed. by K. Corcoran, 107–119. Ithaca and New York: Cornell University Press.
- . 2011. "Souls Beastly and Human." In *The Soul Hypothesis : Investigations into the Existence of the Souls*, ed. by S. Goetz and M. C. Baker, 202–217. New York and London: Continuum Books.
- . 2012a. "Is Materialism Equivalent to Dualism?" In *After Physicalism*, ed. by B. P. Göcke, 180–190. Notre Dame (IN): University of Notre Dame Press.
- . 2012b. "The Emergence of Persons." In *The Blackwell Companion to Christianity and Science*, ed. by J. B. Stump and A. G. Padgett, 480–490. Malden (MA): Wiley-Blackwell.
- . 2014. "The Dialectic of Soul and Body." In *Contemporary Dualism : A Defense*, ed. by A. Lavazza and H. Robinson, 204–219. New York and Oxford: Routledge.
- . 2016. "Why Emergence?" In *The Ashgate Research Companion to Theological Anthropology*, ed. by J. Farris and Ch. Taliaferro, 151–161. Oxford and New York: Routledge.
- . 2017. "Emergent Dualism." In *The Palgrave Handbook of the Afterlife*, ed. by Y. Nagasawa and B. Matheson, 297–314. London: Palgrave Macmillan.

- . 2018. "The Case for Emergent Dualism." In *The Blackwell Companion to Substance Dualism*, ed. by J. J. Loose, A. J. L. Menuge, and J. P. Moreland, 62–72. Oxford: Wiley-Blackwell.
- . 2024. "The Emergence of Souls." In *The Origin of the Soul : A Conversation*, ed. by J. R. Farris and J. Leidenhag, 180–195. Oxford and New York: Routledge.
- Loose, J. J., A. J. L. Menuge, and J. P. Moreland, eds. 2018. *The Blackwell Companion to Substance Dualism*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Lycan, W. G. 2018. "Redressing Substance Dualism." In *The Blackwell Companion to Substance Dualism*, ed. by J. J. Loose, A. J. L. Menuge, and J. P. Moreland, 22–39. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Madden, J. 2013. *Mind, Matter & Nature*. Washington (DC): Catholic University of America Press.
- Murphy, N. C. 2003. "Whatever Happened to the Soul? Theological Perspectives on Neuroscience and the Self." *Annals of the New York Academy of Sciences* 1001 (1): 51–64.
- Nida-Rümelin, M. 2007. "Dualist Emergentism." In *Contemporary Debates in Philosophy of Mind*, ed. by B. McLaughlin and J. Cohen, 269–286. Oxford: Blackwell.
- O'Connor, T. 2020. "Emergent Properties." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Accessed Mar. 15, 2025. <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/properties-emergent/>.
- Olson, E. T. 2023. "Why I Don't Believe in Souls." In *Do We Have a Soul? A Debate*, by E. T. Olson and A. Segal, 3–53. New York and Abingdon: Routledge.
- Razeyev, D. N. 2020. "Argument v zashchitu emerdzhentnogo substantzial'nogo dualizma (kriticheskiye vozrazheniya Martine Nida-Ryumelin) [On an Argument in Defense of Emergent Substance Dualism (An Objection to Martine Nida-Rümelin)]" [in Russian]. *Filosofskiy zhurnal [Philosophical Journal]* 13 (3): 150–161.
- Rhoades, T. 2008. "Can the Emergent Self Reemerge? An Exploration of Emergent Dualism and Phenomena of Unconsciousness." *Aporia* 18 (2): 21–28.
- Rickabaugh, B. 2018. "Against Emergent Dualism." In *The Blackwell Companion to Substance Dualism*, ed. by J. J. Loose, A. J. L. Menuge, and J. P. Moreland, 73–86. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Rickabaugh, B., and J. P. Moreland. 2024. *The Substance of Consciousness: A Comprehensive Defense of Contemporary Substance Dualism*. Hoboken: Wiley-Blackwell.
- Taliaferro, Ch. 2024. "Mind and Consciousness." *St Andrews Encyclopaedia of Theology*. Accessed Nov. 10, 2025. <https://www.saet.ac.uk/Christianity/MindandConsciousness>.
- Zimmerman, D. 2011. "From Experience to Experiencer." In *The Soul Hypothesis : Investigations into the Existence of the Souls*, ed. by S. Goetz and M. C. Baker, 168–196. New York and London: Continuum Books.
- . 2020. "Christians Should Affirm Mind-Body Dualism." In *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*, ed. by M. L. Peterson and R. J. VanArragon, 341–353. Oxford: Wiley-Blackwell.

ИВАН КАРПЕНКО*

ИНФОРМАЦИОННО-СТРУКТУРНЫЙ ПОДХОД В НАУЧНОМ РЕАЛИЗМЕ**

ОБСУЖДЕНИЕ И АРГУМЕНТЫ

Получено: 16.01.2025. Рецензировано: 11.11.2025. Принято: 13.01.2026.

Аннотация: В этой статье представлены аргументы в пользу модифицированной версии информационного структурного реализма. Основная идея подхода заключается в отказе от концепции материальной реальности как онтологически первичной, вместо этого предлагается рассматривать в качестве фундаментальных информационные представления, которые реализуются в виде моделей (научных представлений). Ключевое отличие от существующих структурных подходов состоит в том, что допускается множество эквивалентных описаний реальности как первичных структур, которые имеют информационную природу. В поддержку новой версии приводятся аргументы из философии науки и физики (из общей теории относительности, квантовой механики, теории квантовой гравитации, цифровой философии), на примере которых показывается, что возможны дуальные описания реальности, имеющие в основе принципиально различные онтологии (физические картины мира). На основе приведенных аргументов показывается, что физические представления о реальности и исторически главных ее атрибутах, таких как пространство и время, фигурирующие в различных моделях, не согласуясь между собой, тем не менее оказываются эквивалентными. В результате предлагается информационная онтология, в которой фундаментальными объявляются различные, в том числе конкурирующие теоретические описания, что приводит к эпистемологическому и онтологическому релятивизму, но не в антиреалистическом смысле, а скорее в реалистическом.

Ключевые слова: научный реализм, антиреализм, структурный реализм, информационный реализм, информационная онтология, квантовая механика, теория относительности, квантовая теория гравитации, дуальность, философия науки.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-298-334.

ВВЕДЕНИЕ В ПРОБЛЕМУ

Дискуссиям вокруг различных версий реализма и антиреализма посвящено множество работ. Это вызвано не только различными философскими установками, но и отчасти неоднозначным пониманием

*Карпенко Иван Александрович, к. филос. н., доцент, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва), gobzev@hse.ru, ORCID: 0000-0003-3768-0049.

**© Карпенко, И. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

того, что составляет сам предмет спора (что есть реальность, сущность, существование, структура, объект, что есть научное познание и каковы его критерии, каковы должны быть требования к научной теории и т. д.). Эти споры обусловлены в основном естественным желанием философии науки объяснить то, что делает наука, и, возможно, дать ей необходимые основания для дальнейшего развития.

Говоря в научном смысле о реальности, в качестве фундаментальных ее признаков часто называют пространство и время¹; вероятно, справедливо будет указать, что пространство и время (или пространство-время) часто и представляются той первичной реальностью, которая становится ареной для любых событий. Но общепринятого понимания пространства и времени в науке нет, это метафизически нагруженные абстрактные категории, не имеющие однозначных референтов. Это уже может показаться решительным аргументом в пользу антиреализма, однако здесь будет отстаиваться реалистический подход, показывающий, что, возможно, эта неоднозначность не является серьезной проблемой. Будут приведены аргументы (из области философии науки и физики) в пользу того, что различные подходы к описанию реальности могут быть совмещены в том смысле, что они нередко представляют собой разные способы говорить об одном и том же и потому являются эквивалентными описаниями реальности. С помощью этих аргументов будет обоснована гипотеза, что фундаментально не то, что стоит за разными способами описаний, а сами эти способы; таким образом, они и есть то, что принято называть реальностью (а пространство, время и другие базовые категории, вероятно, являются эмерджентными свойствами, также допускающими различные способы выражения). Иначе говоря, реальностью можно признать не некие первичные сущности или материальные структуры, в той или иной степени доступные для различных альтернативных или даже противоречивых описаний, а сами эти описания (теоретические структуры), которые могут быть дуальными по отношению друг к другу. Будет показано, что такая гипотеза в наибольшей степени оправданна тогда, когда допускается подход, основанный на информационной онтологии, согласно которой фундаментальной реальностью является информация. В настоящей работе предлагаются аргументы его в пользу.

¹ А также причинность, движение, материю, энергию и информацию, но эти два традиционно рассматривались как более фундаментальные.

НАУЧНЫЙ РЕАЛИЗМ

Научный реализм исторически представлен в различных версиях, здесь будут кратко рассмотрены некоторые современные его варианты². Исторически научный реализм утверждал объективное существование физических объектов, которые могут быть познаны. С развитием квантовой механики это представление распространилось и на не наблюдаемые непосредственно объекты (например, элементарные частицы). Хотя они и ненаблюдаемы, в пользу их существования говорит то, что мы можем ими манипулировать в различных экспериментах и проверять наши представления о них, получая те следствия, которые ожидали, и делать проверяемые предсказания, показывая, что «вещи, изучаемые наукой, реальны» (Егопен, 2015: 3961). Это не дает полного описания этих сущностей — чем же они являются «на самом деле» (например, частицей или волной), утверждается лишь, что они фундаментальны и им присущи внутренние свойства (экспериментальный реализм)³.

Существенное возражение против такого понимания реализма состоит в том, что вне отношений, в которых они себя проявляют, эти сущности не могут иметь внутренних свойств, это ноумены, о которых нельзя утверждать ничего конкретного. При замене одних научных теорий другими старые сущности (точнее, обозначающие их термины) заменяются новыми, значит, они были выдуманы. Кроме того, поскольку все прошлые теории были неверными (с их ошибочными представлениями в том числе о сущностях), то и современные теории, скорее всего, тоже ложны, а следовательно, реализм необоснован. Например, в ходе развития науки было показано, что кристаллических сфер, эфира, флогистона и т. д. не существует, а про то, в чем мы сегодня уверены, что это существует на уровне ненаблюдаемого, мы не в состоянии сказать, что это есть вне конкретных математических моделей: элементарные частицы, волны, возмущения полей или бесконечно малые точки. Таким образом, принимая реализм сущностей, мы не можем доказать, что есть хотя бы какое-то истинное содержание в научных теориях — в том смысле, что они описывают фундаментальную реальность и она такова, какой описывается.

²С опорой на работы: Votsis, 2011: 227–276; Rowbottom, 2019: 451–484; Chakravartty, 2017.

³Я. Хакинг считал, что они есть, так как мы можем манипулировать ими в экспериментах (Hacking, 1981: 305–322), однако все равно кванты — это не то, что можно было бы разглядеть, имея достаточно мощный телескоп, и узнать, каковы они «на самом деле».

Эта проблема привела к той системе взглядов, которая сегодня называется эпистемическим структурным реализмом (ЭСР). Одним из его основоположников является А. Пуанкаре (см. Poincaré, 1905: 415–423, а также: Poincaré, 1903: 667–671)⁴. Он считал, что когда одни теории сменяются другими, сохраняются отношения между величинами, которые выражены в виде математических уравнений в рамках этих теорий. Так, он показал возможность перехода от описаний на основе эфира к описаниям на основе электромагнитного поля, тем самым защищая преемственность теорий (обходясь без преемственности сущностей)⁵. Пуанкаре не отрицал сущностей; в духе неокантианства он полагал, что они есть, но непознаваемы, — познаваемы лишь отношения между ними. Правда, ноумены могут быть познаны частично — как раз через отношения, выраженные через математические законы⁶.

Д. Уоррал (и независимо от него — Г. Максвелл (Maxwell, 1970: 3–34)) в конце XX в. вернулся к идеям Пуанкаре (Worrall, 1989: 99–124) и развил идею структурной преемственности теорий, приводя аргументы о том, что при смене теорий сохраняется базовая структура — математическое содержание, которое правильно отражает структуру мира, что и объясняет успех предсказаний теории и ее верные эмпирические следствия (в этом ключевое отличие структурализма от инструментализма, который не «видит» реальной структуры мира). Таким образом, согласно ЭСР, сущности не отрицаются, но утверждается, что знать мы можем только структуру.

Однако постулирование ненаблюдаемых «ноуменальных» сущностей приводит к некоторым проблемам. Как мы можем в принципе знать и говорить о них, если о них ничего не известно? В теориях есть описывающие их термины, но, как уже отмечалось, при смене теорий они не сохраняются, в отличие от структурных отношений, значит, они (ненаблюдаемые) должны быть описаны на языке структур⁷. Для решения этих задач Максвелл рекомендовал использовать «предложение Рамсея» (Ramsey, 1931: 212–236), которое заключается в том, чтобы в высказываниях, которые содержат теоретические термины, ссылающиеся на

⁴Другое исторически важное развитие структурного реализма принадлежит Б. Расселу (Russell, 1927).

⁵Но можно говорить, что то, что ранее называли эфиром, теперь называется полем.

⁶О специфике эпистемического структурного реализма Пуанкаре см.: Brading & Crull, 2017: 108–129.

⁷К тому же ненаблюдаемое косвенно проявляет себя в экспериментах, следовательно, эти эмпирические следствия должны быть вписаны в теоретический контекст структур.

ненаблюдаемые сущности, заменить их на термины, ссылающиеся на наблюдаемое (эмпирические термины). Это позволяло отказаться от использования теоретических терминов (о ненаблюдаемом): информация о ненаблюдаемой области ограничивалась описанием структурных свойств (внешних). Фактически это означало переход к свойствам более высокого порядка, то есть структурным, но не сущностным, что позволяло сохранить связь между теоретическим содержанием теории и ее наблюдаемым поведением, и обойтись без объектов.

Однако еще в 1928 г. М. Ньюманом было выдвинуто возражение (против структурного реализма версии Рассела (Newman, 1928: 137–148)), состоящее в том, что любое множество сущностей может быть организовано так, что не только два, но и более множества будут иметь одинаковую структуру (если сущностей нужное количество), что приводит к тривиальности (Demopoulos & Friedman, 1985: 627). Предложение Рамсея превращает структурный реализм в эмпиризм, где любые теории с одинаковыми следствиями в экспериментах будут верны (*ibid.*: 635). Это породило обширную дискуссию, которая продолжается до сих пор⁸.

Онтический структурный реализм (ОСР), в отличие от ЭСР, придает структурам позитивный онтологический статус. Теперь они отражают не просто знание о реальности, но составляют саму реальность. Объекты, если они и есть, оказываются следствием отношений в структуре и не имеют смысла вне их, что, по утверждению некоторых исследователей (Ladyman & Ross, 2007), позволяет избавиться от проблемы Ньюмена для ОСР. Структура в ОСР — в принципе то же самое, что и в ЭСР, то есть математическая модель, научное представление реальности, но в ряде работ (Ladyman, 2017: 141–162; Schaffer, 2003: 498–517) утверждается, что фундаментального уровня реальности, стоящего за структурой, может и не быть, она сама фундаментальна (и у Лэдмана — «физична»). Близкие идеи высказывает Д. Уоллес (Wallace, 2022: 345–378) и С. Френч (French, 2014), обосновывая приоритет математической структуры. Фактически ОСР возникает как элиминативный реализм — элиминативный в том смысле, что из него исключаются сущности, — по мнению Френча, это делает его пригодным для описания других наук (French, 2016: 371–394).

⁸ Аргументы в защиту ЭСР приводит И. Вотсис в докторской диссертации (Votsis, 2004), возражая против аргумента Ньюмана и другой критики ЭСР; там же дан обзор дискуссии.

ОСР много критиковали⁹, в том числе за отсутствие причинности (Psillos, 2001: 13–24)¹⁰. А. Чакраварти критиковал ОСР (Chakravartty, 1998: 399)¹¹ за его элиминативность: как могут быть отношения без того, что соотносится? Иначе говоря, чем являются узлы в структуре, связанные отношениями? На это был дан ответ — ОСР не утверждает, что не должно быть соотносимого, но это соотносимое не обязано быть сущностями (Laduman, 2019). Сам Чакраварти предложил сохранить объекты и причинность, введя каузально-номологические свойства (например, «масса»), которые и являются узлами в структуре.

Подробный анализ ОСР и его критики дан в статье В. Тереховича (Терехович, 2022: 166–184; Терехович, 2023: 149–165). Автор предлагает свою версию, призванную справиться с существующими трудностями, — неэлиминативный ОСР, допускающий как сущности, так и структуры в качестве онтологических примитивов. Также интересную версию конструктивного реализма предложил В. А. Лекторский — как эффективную стратегию в когнитивных исследованиях (Lektorsky, 2023: 1).

Относительно новым является еще одно направление структурного реализма — информационный структурный реализм (ИСР), согласно которому мир есть информационная структура. Основоположник ИСР Л. Флориди (Floridi, 2008: 219–253; Floridi, 2013) расширяет ЭСР и ОСР, вводя идею информационных объектов — абстрактных структур данных, наделенных смыслом. Информацию Флориди понимает в семантическом ключе — как оформленные, осмысленные и истинные данные. Что считать данными и смыслом, зависит от выбранного уровня абстракции (он предлагает оригинальный метод уровней абстракции): один и тот же объект на разных уровнях абстракции может быть осмыслен по-разному (например, один и тот же сигнал на физическом уровне понимается как напряжение в проводе, на другом как буква в тексте, на третьем — как доказательство теоремы). Эти уровни выступают в качестве правил, по которым базовое состояние становится данными и получает смысл. Эти

⁹Б. ван Фраассен назвал его «радикальным структурализмом» (Fraassen, 2006: 275–307).

¹⁰Н. В. Головки и И. И. Эртель (Головки и Эртель, 2020: 5–29) оспаривают критику Псилоса. Лэдиман (Laduman, 2008: 744–755) хотя и соглашается, что фундаментальная физика может обходиться без причинности, защищает натуралистическую, антиномовскую концепцию причинности, совместимую со структурным реализмом: первичные структуры задают границы возможного как модальный уровень. Буквально же причинность имеет место в специальных науках (как следствие модального характера фундаментальных структур, задающих естественную необходимость).

¹¹Недавняя работа с развитием критики: Yaghmaie, 2021: 404–425.

базовые состояния Флориди называет *dedomena* — первичные различия мира, которые не зависят от наблюдателя. Например, ямку в снегу (*dedomena* — первичное структурное различие, неоднородность) можно на одном из уровней абстракции трактовать как отпечаток лап (данные), в таком случае соответствующей семантической информацией будет утверждение «ночью прошла лиса»¹². Если это не так (ямка образовалась по другой причине), то это, по Флориди, уже не информация, а дезинформация. То есть информация — это то, что соответствует реальности (следовательно, она может быть эмпирически проверена).

Флориди отвергает цифровую онтологию (Floridi, 2009: 151–178), утверждая, что цифровой или аналоговый подход — это не более чем уровни абстракции (способы описания, перспективы, точки зрения), в основе же лежит более фундаментальный уровень — структурные различия мира, возможные отношения (эти самые *dedomena*). Одно и то же явление на разных уровнях абстракции вполне может быть как дискретным, так и непрерывным без противоречия: пиксельный квант в цифровой камере — это выбор датчика и формата хранения; непрерывность светового поля — это свойство физического процесса на другом уровне абстракции. В целом же эти описания эмпирически эквивалентны (если соответствующая семантическая информация верно отражает реальность, на базовом уровне заданную *dedomena* как неким набором инвариантов).

Таким образом, реальность по Флориди — это совокупность информационных структур (динамически взаимодействующих информационных объектов), заданных некими первичными ограничениями.

Т. Байнум в целом поддерживает ИСР и расширяет его, предложив квантовый информационный структурный реализм (Bainum, 2014: 123–139) — интерпретацию, в которой первичные информационные различия (*dedomena*) превращаются в кубиты, что, по его мнению, дает метафизическую основу для квантовых феноменов (суперпозиция, запутанность и др.) и снижает аномальность квантовой механики.

М. Бени (Beni, 2016: 323–339) критикует попытку превратить ИСР в версию ОСР, указывая на внутреннюю несогласованность: он считает, что ИСР, как задумал Флориди, имеет скорее эпистемический характер (ближе к ЭСР), и поэтому попытка редукции к онтологии наталкивается на серьезные осложнения.

¹²Это, конечно, не строгий, а наглядный пример. Первичные структурные различия не осмысленны и оформлены (то есть «ямка в снегу» — это уже данные).

Б. Уилер (B. Wheeler, 2022: 480) соглашается, что концептуализация структуры как информации имеет потенциал для реализма, однако считает, что классический ИСР испытывает трудности с ключевыми аргументами реализма (например, аргументом об отсутствии чудес и проблемой метаиндукции). Он предлагает свою, переработанную версию ИСР, основанную на алгоритмической теории информации, чтобы усилить ее реалистическую основу.

Б. Лонг (Long, 2020: 649–664) критикует Флориди за отвержение цифровой онтологии, показывая, что на практике ИСР все равно остается цифровой онтологией: информация в нем сводится к бинарным, дискретным отношениям, что по сути ставит ИСР на сторону цифровой метафизики.

В настоящей статье предлагается близкий к подходу Флориди информационный структурный реализм, но с учетом его критики и некоторыми важными оговорками в плане более широкого понимания информации. Для Флориди, как уже говорилось, информация — это осмысленные, оформленные и истинные данные. Однако эти критерии в определенном смысле антропоцентричны, они явно предполагают сознательного интерпретатора. Здесь хотелось бы отойти от психологизма, но сохранить отправную точку — существуют базовые структурные различия (*dedomena*), которые в принципе очерчивают границы возможного (как пример — декогеренция: она не нуждается в сознательном интерпретаторе). Они, однако, являются информационными — по той причине, что представляют собой некие правила и задают допустимые отношения — то, что в принципе может быть (условия, формирующие структуру мира). На основе этого фундамента возникает то, что называется данными на разных уровнях абстракции — это информационные объекты (которые могут иметь множество воплощений — файл, запись на бумаге, конфигурация битов, след в приборе). Эти данные могут пониматься как материальное или нематериальное в зависимости от выбранного уровня абстракции, но они таковы не «сами по себе» — возможные варианты ограничены первичными инвариантами (информационными структурными различиями). В этом смысле информация — это различные допустимые интерпретации (способы выражения), которые не обязательно нуждаются в интерпретаторе. Их можно рассматривать, как все в принципе возможные реализации (мы, как конкретные интерпретаторы, видим только некое их пространство). По Флориди, могут быть неверные утверждения — то, что противоречит базовому уровню реальности. Но могут ли вообще быть неверные утверждения, если

рассматривать множество возможных миров — со всеми возможными допустимыми реализациями (Карпенко, 2023: 9–29; Карпенко, 2024: 74–87)? Они могут быть неверными относительно какого-то мира, но не вообще — в этом смысле «дезинформация» все же оказывается тоже информацией (и можно сказать, что базовые варианты (*dedomena*) в действительности тоже широко вариативны).

Здесь я бы хотел расширить эту идею утверждением, которое будет обосновываться: допустимо говорить о существовании множества альтернативных истинных теорий, а это предполагает, что реальность в принципе может быть описана различающимися, но эквивалентными способами. Это означает, что, возможно, некорректно говорить о существовании неких физических объектов или структур в каком-то избранном виде («на самом деле»), доступном единственно правильному описанию, — поскольку в разных теориях (а иногда и в рамках одной и той же) они описываются принципиально по-разному (что, в частности, имеет место в науке о микромире в случае с интерпретациями квантовой механики). Описания могут быть разными, но эквивалентными в том смысле, что они предсказывают одни и те же наблюдаемые следствия. Можно выразить это иначе — само описание становится первичным, выступая в роли фундаментальной реальности, и при этом описания могут быть дуальными (эквивалентными) по отношению друг к другу¹³. Такой, на первый взгляд, радикальный онтологический релятивизм становится возможным потому, что неизвестно, как устроен мир «на самом деле», — и более того, может быть, «самого дела» не существует как единственной правильной конфигурации, но существует как вся возможная информация. К рассмотрению аргументов, подтверждающих эту точку зрения, я перейду в следующей части.

КВАНТОВАЯ МЕХАНИКА И ЕЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Дуализм описаний поведения физических систем в квантовой механике стал результатом различного проявления микромира в экспериментах: в виде элементарных частиц и в виде волн. Эти комплементарные описания (волновое и корпускулярное) основываются на принципиально разных видениях реальности. Противостояние двух подходов имеет давнюю историю в философии науки: отсчет можно начинать с атомизма (Левкипп, Демокрит, Эпикур), парменидовского неприятия пустоты,

¹³Этот подход впервые сформулирован в статье (Карпенко, 2025: 190–207), здесь он подробно аргументируется.

теорий движения Эмпедокла и Аристотеля; эту оппозицию можно трактовать как борьбу между дискретным и непрерывным мировоззрением. Более значимый с точки зрения современной философии науки вид дискуссия приняла начиная с идей Декарта, Гука, Гюйгенса, с одной стороны, и Гассенди с Ньютоном — с другой. С точки зрения классической науки это взаимоисключающие походы: свет — либо волна, либо поток частиц, потому что за такими описаниями стоят совершенно различные физические картины мира. Тем не менее эти подходы эквивалентны в том смысле, что описывают одну и ту же действительность: в двухщелевых экспериментах¹⁴ регистрируются как единичные частицы, так и порождаемая ими интерференция в зависимости от характера наблюдения. То обстоятельство, что отдельный квант может проявлять себя и как частица, и как волна, хотя в макром мире это трактуется как взаимоисключающие явления, заставило отказаться от традиционной для классической науки бинарной оппозиции «реально то или это» и принять принцип дополнительности в виде корпускулярно-волнового дуализма. То есть эффективным стало описание, основанное на совмещении двух точек зрения, при этом вопрос о том, какова же реальность «на самом деле» остается открытым (или же не имеет смысла): реальность не является ни волновой, ни корпускулярной — это различные варианты описаний (однако при этом описывается одна и та же реальность). Интересно в связи с этим наблюдение, сделанное по поводу двухщелевого эксперимента для запутанных частиц («квантового ластика с отложенным выбором»), согласно которому летящий фотон, находящийся в состоянии суперпозиции, не является ни частицей, ни волной, поскольку для этого потребовалась бы сверхсветовая коммуникация, что противоречит специальной теории относительности (Quantum Erasure..., 2013: 1221–1226).

Квантовая теория поля (КТП), релятивистская квантовая теория, возникшая в результате объединения квантовой механики и специальной теории относительности, предложила еще одно альтернативное описание реальности — поля. Если в квантовой механике фундаментальны частицы и связанная с ними волновая функция, то в КТП фундаментальным объектом становится поле, а частицы описываются как возмущения полей. Волновая функция заменяется полевым оператором (также удовлетворяющим уравнению Шрёдингера), который

¹⁴О недавнем эксперименте также для частиц антиматерии см.: First Demonstration..., 2019.

действует на состояние квантовых полей, вызывая их одночастичные возбуждения. Таким образом, полевое описание — это аналог волнового описания одной частицы.

Ни поля, ни частицы, ни волны в КТП не являются конкретными сущностями, доступными для наблюдения, — это математические объекты (или структуры), теоретические термины для того, как проявляет себя в макроскопических экспериментальных установках реальность. В различных теоретических контекстах, которые применяются для описания действительности, явленной в экспериментах, можно, в зависимости от удобства и целей, пользоваться разными словарями — давать объяснение в терминах частиц, волн или полей: описания разные, но при этом описывается одно и то же — в том смысле, что одинаковыми будут результаты экспериментов и их практическая применимость в реальности.

Одна из самых длительных дискуссий в связи с квантовой механикой касается ее философской интерпретации, в первую очередь интерпретации проблемы измерения. Основная сложность заключается в понимании того, чем является акт измерения и что происходит в процессе и в результате измерения¹⁵. Существуют различные интерпретации, среди наиболее известных — копенгагенская интерпретация (Faye, 2019), теория скрытых параметров де Бройля — Бома (Goldstein, 2013), многомировая интерпретация (Everett, 1957: 454–462), супердетерминизм (Brans, 1988: 219–226), реляционная интерпретация К. Ровелли (Rovelli, 1996: 1637–1678), модальные интерпретации (Lombardi & Dieks, 2024), QBism (Fuchs et al., 2014: 749–754) и модели объективного коллапса (GRW) (Ghirardi et al., 1986: 470–491).

Здесь я дам краткую характеристику каждой — для демонстрации их различий в плане представлений об описываемой реальности — и покажу, в чем их сходство.

Копенгагенская интерпретация, сформировавшаяся в конце 1920-х гг. благодаря работам Бора, Гейзенберга и Борна, занимает инструменталистскую позицию. Волновая функция в ней является не описанием реальности, а инструментом для вычисления вероятностей. Квантовая система до измерения не обладает определенными значениями величин, а при измерении происходит коллапс как мгновенный переход к одному

¹⁵Эта проблема охватывает многие связанные вопросы, на которая должна отвечать философия науки: детерминирована ли квантовая система, реальна ли волновая функция, является ли принцип неопределенности фундаментальным, что есть квантовая запутанность, нелокальность и квантовая телепортация и т. д.

из возможных состояний. Этот подход удобен для практической работы, но отказывается отвечать на вопрос о том, что «на самом деле» происходит между измерениями, считая такие вопросы выходящими за пределы физики. Поэтому описание результата должно явно фиксировать контекст и использовать классические понятия для отчета о показаниях прибора¹⁶.

Теория де Бройля — Бома предлагает полностью детерминистскую картину со скрытыми параметрами. Частицы всегда обладают определенными положениями, их движение направляется волной-пилотом, которая описывается волновой функцией и задает их траектории. Волновая функция не обрывается при измерении, а разветвляется, и реальные положения частиц заходят в одну ветвь. Остальные ветви становятся пустыми (не влияют на движение), поэтому наблюдатель видит один исход, так же как при коллапсе, хотя глобальная эволюция остается унитарной. Из-за теоремы Белла¹⁷ теория де Бройля — Бома должна быть нелокальной: движение одной частицы зависит от положения другой на любом расстоянии, то есть траектория и итоговое положение частицы определяются ее начальным положением, которое мгновенно коррелировано со всеми другими частицами Вселенной. Однако при квантовом равновесии¹⁸ теория воспроизводит правило Борна и тем самым все предсказания квантовой механики: несмотря на нелокальность (зависимость скоростей от удаленных конфигураций), сверхсветовая связь не появляется и сохраняется принцип независимости настроек.

Супердетерминизм отвергает допущение о независимости настроек измерительных приборов от состояния квантовой системы. Начальные условия Вселенной были таковы, что выбор экспериментатора и со-

¹⁶Требование классического описания прибора обеспечивает межсубъектную однозначность отчета и сопоставимость между лабораториями (стрелка показала значение такое-то) и точную спецификацию контекста (какой вопрос задан прибором) — без этого квантовые вероятности не применимы и правило Борна не имеет смысла.

¹⁷Неравенства Белла — это математическое выражение того, что должно быть выполнено в любом мире, где соблюдаются локальность и физический реализм: физические величины имеют определенные значения до измерения; ни одно событие не влияет мгновенно на удаленное, то есть локальность. Эксперименты (начиная с А. Аспе) показывают, что в нашем мире неравенства Белла нарушаются, значит, по крайней мере одно из допущений ложно.

¹⁸Когда соблюдается правило Борна ($\rho = \psi^2$): плотность вероятности найти систему в данном состоянии (например, частицу в точке пространства) равна квадрату модуля волновой функции.

стояние частиц оказываются взаимосвязанными¹⁹. При таком подходе нелокальность — иллюзия, а кажущиеся мгновенные корреляции объясняются общей причиной в прошлом. В этом случае вывод белловских неравенств не проходит, и можно строить локально-каузальные объяснения квантовых корреляций без нелокального влияния²⁰.

Современная версия многомировой интерпретации Эверетта исходит из того, что волновая функция никогда не коллапсирует. При каждом квантовом событии Вселенная расщепляется на ветви (миры), в каждой из которых реализуется один из возможных результатов. Наблюдатель расщепляется вместе со Вселенной, и каждая его копия видит определенный исход. Интерпретация, таким образом, убирает постулат коллапса.

Реляционная интерпретация Ровелли утверждает, что квантовые состояния существуют только относительно других систем (по аналогии со специальной теорией относительности). Нет взгляда из ниоткуда — для наблюдателя, еще не взаимодействовавшего с электроном, тот находится в суперпозиции; для уже измерившего — в определенном состоянии. Оба описания верны в своих контекстах, поэтому измерение — это просто физическое взаимодействие, после которого одна система приобретает информацию о другой.

Модальные интерпретации различают динамическое состояние (волновую функцию) и состояние значений — фактически реализованные значения величин. Волновая функция определяет, какие значения возможны, но в каждый момент система обладает определенными значениями некоторых величин. Какие именно значения — зависит от конкретной версии: выбор может диктоваться структурой гамильтониана или декогеренцией. В отличие от копенгагенской интерпретации, определенные значения существуют объективно, независимо от измерений. Все модальные варианты сходятся в главном: коллапс не нужен; что считать фактом — правило чтения реальных корреляций, возникших в конкретном контексте.

¹⁹Любопытное философское обоснование супердетерминизма предлагает С. Хоссенфельдер (Hossenfelder & Palmer, 2020: 139). Хоссенфельдер утверждает, что идея о свободном выборе измерений — это спекулятивная гипотеза, не подтверждаемая эмпирически: если все подчиняется законам природы, то и ваш выбор, что измерять, тоже подчинен этим законам, то есть все изначально обусловлено законами природы. Соответственно, предлагается отказаться от свободы выбора (производного от независимости настроек) как наименее физически обоснованного условия.

²⁰Локально-каузальное описание белловских корреляций в супердетерминизме означает, что исходы на каждой стороне определяются только местными причинами (настройка прибора и скрытые параметры), без мгновенного дальнего действия.

QBism рассматривает квантовые состояния как выражение субъективных убеждений агента о своем будущем опыте. Волновая функция — это не свойство электрона, а инструмент для упорядочивания ожиданий. Результат измерения, соответственно, — не раскрытие заранее существовавшего факта, а новый опыт. При этом QBism не отрицает существование внешнего мира — просто квантовая механика трактуется не как теория мира самого по себе, а как нормативная структура для рациональных агентов, подобно теории вероятности. Видимый субъективизм элиминируется пониманием правила Борна как норматива согласованности вероятностей²¹.

Теории объективного коллапса (GRW) модифицируют стандартный формализм: коллапс происходит спонтанно, без наблюдателя. Каждая частица с малой вероятностью испытывает мгновенную локализацию, для отдельной частицы это практически никогда не случается, но для макроскопического тела коллапсы происходят относительно быстро (так, например, проблема кота Шрёдингера разрешается естественным образом: кот, состоящий из примерно 10^{27} частиц, не может находиться в суперпозиции дольше малой доли секунды). Это объясняет классичность макромира. В отличие от других интерпретаций, эти теории предсказывают отклонения от стандартной квантовой механики (пока не обнаруженные, но в принципе проверяемые).

Можно заметить, что основные различия в интерпретациях касаются того, детерминировано ли поведение квантовых систем, происходит ли коллапс волновой функции при измерении, существуют ли скрытые переменные и что обладает онтологическим статусом в квантово-механических представлениях. Однако, что показательно, при разнообразии интерпретаций и соответствующих моделей результаты измерений будут одни и те же (все интерпретации эмпирически эквивалентны — вопросы возникают только относительно супердетерминизма и GRW: они могут претендовать на статус новых теорий, но только в том случае, если найдут экспериментальное подтверждение, пока же они вписываются в общую картину, давая те же эмпирические следствия). Более того, все они подчиняются базовым информационным принципам (собственно, и объясняющим их эмпирическую эквивалентность): несовместимость

²¹Норматив в смысле требования согласованности: любые вероятности, которые назначаются исходам квантового эксперимента, должны подчиняться связи, задаваемой правилом Борна. Это толкование снимает кажущееся противоречие между субъективистскими и реалистическими трактовками вероятностей.

измерений²², невозможность идеального клонирования неизвестного квантового состояния²³, невозможность передачи сверхсветового сигнала в запутанном состоянии, правило Борна как норматив согласованности вероятностей, граница Цирельсона²⁴ и некоторые другие (это можно назвать здесь аналогом *dedomena* Флориды, но уже не метафизическим, как у него, а в конкретном выражении). Таким образом, нет строгих оснований предпочесть какую-то одну интерпретацию, сказав, что она описывает то, как «на самом деле» обстоят дела (поскольку в принципе не существует инструментов, которые позволили бы обнаружить это «на самом деле»), — дело выглядит так, как будто все они сами по себе и есть искомое «на самом деле». То есть эти модели сами являются реальными как реализации допустимых фундаментальных информационных структур (можно сказать, как информационные объекты)²⁵.

Существует позиция, согласно которой проблема измерения — это псевдопроблема (Bub & Pitowsky, 2010): предлагается информационно-теоретическая интерпретация квантовой механики, согласно которой гильбертово пространство определяет объективные структурные ограничения на допустимые вероятностные корреляции между событиями-измерениями. Эти ограничения исключают классические совместные распределения вероятностей, но при этом образуют непротиворечивую теорию вероятностей небулевого типа²⁶, не требующую апелляции к скрытым параметрам или коллапсу как физическому процессу. Л. Данлэп показал, что эта модель согласуется с ОСР (Dunlap, 2022: 41–48). Интерпретация квантовой теории в терминах ОСР приводит и к другим интересным результатам. Так, было также показано, что

²²Фундаментальная особенность квантовой теории: для некоторых пар величин порядок их измерения влияет на результаты, и не существует единой вероятностной модели, приписывающей им значения одновременно.

²³Теорема о запрете клонирования утверждает, что не существует универсальной процедуры, которая из одного экземпляра неизвестного квантового состояния сделала бы идеальную копию.

²⁴Граница Цирельсона — верхняя граница квантовой нелокальности: насколько сильно квантовые корреляции могут нарушать классические неравенства Белла.

²⁵Есть точка зрения (Colbeck & Renner, 2011: 1–5) что любая интерпретация квантовой системы (дополняющая ее новыми параметрами) не даст возможности предсказать результаты квантового измерения, поэтому квантовая теория полна. Следовательно, и все перечисленные интерпретации сохраняют ее полноту.

²⁶Вероятность определяется на некоммутативной, недистрибутивной структуре событий (решетке проекторов гильбертова пространства), а не на классической булевой алгебре; поэтому она объективна и непротиворечива, но не допускает классического совместного распределения для всех наблюдаемых.

частицы не имеют эмпирических проявлений, представляя собой чисто математическую структуру — структура пространства состояний, связанного с элементарной частицей, не говорит нам о том, к какому типу объектов она относится (McCabe, 2007: 5–7). Аналогичный подход есть у Френча (French, 2019: 163–178), где структурный реализм выступает в роли онтологии для стандартной модели²⁷. Структурный реализм может рассматриваться как онтология и для реляционной квантовой механики Ровелли (Dorato & Morganti, 2022: 1–19). То же самое в еще большей степени верно для обсуждаемой здесь версии информационного структурного реализма с онтологическим релятивизмом, который в силу допущения плюрализма описаний становится метапозицией для любых интерпретаций. Все интерпретации эквивалентны, так как имеют одинаковые эмпирические следствия и представляют собой равноправные описания реальности — но нет в принципе возможности указать точно, какой именно реальности, какова ее единственная правильная конфигурация. Это может быть истолковано, как только что было отмечено, в том смысле, что они и есть искомая реальность. Ситуация с эквивалентными описаниями имеет место и во вполне классической теории — общей теории относительности.

ТЕОРИЯ ОТНОСИТЕЛЬНОСТИ

В теории относительности время и пространство не независимы и не абсолютны (не имеют самостоятельного позитивного онтологического статуса), а образуют единый континуум пространство-время. Как следствие, в теории относительности нет одновременных событий (требование относительности одновременности) — в зависимости от положений наблюдателей в пространстве-времени и их скоростей одни и те же события в любых координатах происходят с точек зрения этих наблюдателей в разное время. Это, по мнению некоторых философов, приводит к этернализму: все события оказываются уже заданными в континууме. Получается так именно в силу рассмотрения временных координат как относительных, причем пространственные остаются фиксированными: геометрия пространства остается одинаковой для всех наблюдателей.

²⁷Но есть точка зрения, согласно которой, если различать Стандартную модель и КТП, то может быть сохранен умеренный реализм в отношении и частиц как сущностей (Benítez, 2023: 1–26). См. также по проблеме квантовых частиц как различных сущностей в контексте квантовой запутанности: Bigaj, 2022.

В общей теории относительности (ОТО) геометрия пространства-времени зависит от масс (и энергий — в силу их эквивалентности), находящихся в нем, что предполагает пространство-время в качестве некоего фона, арены событий. Объекты, имеющие массу, искривляют его, создавая гравитацию. Чем больше масса в некоторой области пространства-времени, тем сильнее гравитация и тем больше искривление (можно, сказать, что в ОТО искривление — это и есть гравитация, которая, в свою очередь, эквивалентна ускоренному движению). Классический взгляд состоит в том, что, хотя пространство действительно искривляется, при этом как бы существует универсальная линейка (имеющая фиксированную длину), с помощью которой можно измерить характер этого искривления.

Рассмотрим пример с объектом, значительно искривляющим пространство-время, — черной дырой²⁸. Если в парадигме искривленного пространства измерить расстояние от горизонта событий черной дыры, имеющего окружность 100 км, до объекта, который вращается по орбите вокруг нее длиной в 200 км, то получится расстояние в 37 км. Однако в парадигме плоского пространства, применяя уравнения классической геометрии (разность радиусов двух этих окружностей $200/2\pi$ и $100/2\pi$), мы получим 16 км. В первом случае получается больше в два с лишним раза из-за того, что пространство искривлено, то есть радиус черной дыры не равен длине окружности, деленной на 2π , он намного больше (потому что искривленное черной дырой пространство имеет вид условной воронки). Может показаться, что парадигма плоского пространства в данном случае неприменима и правильный ответ только первый — 37 км. Однако это не так. Если взять универсальную линейку (где одно деление обозначает 1 км), отмерить в плоском пространстве отрезок окружности горизонта черной дыры в 37 км и затем приложить этот отрезок в радиальном направлении от горизонта до объекта на внешней окружности, то получится 16 км — так как вследствие уравнений ОТО (из-за гравитации) линейка сожмется. При этом делений на ней по-прежнему останется 37. Это означает, что в парадигме плоского пространства искривляется не пространство, а линейка. При расчетах в зависимости от целей и удобства можно пользоваться то одной, то другой парадигмой.

²⁸Этот пример приводит К. Торн (Thorne, 1995: 397–400), здесь он излагается в измененном виде.

Например, решение Шварцшильда для уравнения поля Эйнштейна (Schwarzschild, 1916: 189–196) выполнено в модели искривленного пространства-времени, аналогично — вычисления В. Израэля и Б. Картера (Israel, 1968: 245–260; Carter, 1971: 331–333), показавшие, что черные дыры не имеют специфических признаков, позволяющих вычислить их происхождение; а, например, результаты Т. Дамура в коллаборации с другими исследователями (Gravitational-Radiation Damping..., 1995: 3515–3518), показавшие, каким образом возникают гравитационные волны, исходят из модели плоского пространства-времени.

Естественен вопрос — какая же парадигма соответствует действительности? Искривлено пространство или оно плоское? Как «на самом деле»? Оба подхода полностью согласуются с ОТО и дают совершенно одинаковые предсказания и наблюдаемые реализации в действительности, так что с научной точки зрения вопрос о «самом деле» не имеет смысла. Обе парадигмы верны в том смысле, что законы физики в парадигме плоского пространства-времени математически следуют из физических законов парадигмы искривленного пространства-времени (и наоборот).

Для ОТО существует альтернативная формулировка, получившая название формодинамики (Barbour, 2011). Ключевая идея состоит в обмене симметриями: если ОТО обладает инвариантностью относительно перефолиации пространства-времени (что делает понятие одновременности относительным), то формодинамика заменяет эту симметрию на локальную конформную инвариантность — инвариантность относительно локальных изменений масштаба. В результате абсолютный размер объектов теряет физический смысл: значение имеют только отношения размеров, то есть форма пространственной конфигурации. Показательно, что, несмотря на различие групп симметрий, предсказания обеих теорий совпадают на пространствах-временах, допускающих фолиацию гиперповерхностями постоянной средней кривизны (однако формодинамика обладает более ограниченным множеством решений, чем ОТО).

С другой стороны, формодинамика восстанавливает глобальное понятие одновременности — в ней существует выделенное космологическое время. Это концептуально сближает ее с ньютоновской картиной мира, где время универсально. В космологическом контексте такое выделенное время естественно связано с наблюдателями, покоящимися относительно реликтового излучения, теми, для которых микроволновый фон изотропен, то есть как бы появляются выделенные наблюдатели.

Интересно, что формодинамика потенциально облегчает совмещение гравитации с некоторыми интерпретациями квантовой механики. Например, интерпретация де Бройля — Бома требует выделенного понятия одновременности для определения пилотной волны, направляющей частицы, а стандартная ОТО такой одновременности не предоставляет. Формодинамика с ее привилегированным космологическим временем снимает это препятствие, хотя полноценная квантовая теория на ее основе пока не построена.

Важно, что ОТО и формодинамика — это не разные физические теории, описывающие разные реальности, а два математических языка для описания одной и той же гравитационной физики. Они эквивалентны на широком классе решений, но подчеркивают разные аспекты: ОТО делает явной четырехмерную геометрию пространства-времени, тогда как формодинамика акцентирует эволюцию трехмерных пространственных форм во времени. Это возможно, как уже было сказано, за счет обмена симметриями: свобода выбора фолиации (и, следовательно, относительность одновременности) обменивается на локальную конформную инвариантность (и, следовательно, относительность масштаба).

Интересно, что с любой из этих точек зрения пространство-время не может рассматриваться как некая сущность (субстанция), выступающая фоном для конструкторов теории и существующая независимо от них, так как это приводит к так называемому аргументу дырки²⁹, который Эйнштейн и обнаружил первым (Norton et al., 2023). Суть аргумента в том, что из принятия субстанциализма пространства-времени следует, что пространство-время получает характеристики, правильность которых не может определить никакая модель теории пространства-времени. То есть нет возможности ее фальсифицировать — свойства пространства-времени в таком случае лежат за пределами возможностей теорий. Вариант решения проблемы — отказ от субстанциональности пространства-времени как фона, в котором нечто происходит (нет фона, есть только «поля в полях» — например, гравитационное (Earman, 1987: 515–525)). Но поля — это математические структуры теории! Таким образом, пространство-время оказывается не сущностью, а структурой, что прекрасно вписывается в структурный реализм (в статье С. Масуми (Masumi, 2021) показывается эффективность ОСР как способа избавиться от «аргумента дырки»; тем более здесь эффективен информационный

²⁹Имеется в виду дырочное преобразование, которым могут быть связаны различные метрики пространства.

структурный реализм). Отказ от субстанциональности пространства-времени в пользу информационно-структурных подходов характерен также для теории суперструн с дуальными преобразованиями: о ней пойдет речь в следующем разделе.

ДУАЛЬНОСТИ СУПЕРСТРУННЫХ МОДЕЛЕЙ³⁰

Теория суперструн (ТС), один из претендентов на статус квантовой теории гравитации, пытаясь решить проблему несовместимости квантовой теории поля и общей теории относительности, предложила в качестве фундаментальных объектов струны. Это элементарные объекты, имеющие фиксированный минимальный размер (порядка планковской длины). Главная идея в том, что они не могут быть бесконечно малы, как частицы стандартной модели, в геометрическом смысле представляющие собой точки. ТС описывает известные частицы в качестве мод колебания струн, но также предсказывает и гравитон, которого нет в стандартной модели (при относительно низких энергиях ТС формулируется в терминах КТП, и струны тогда описываются в терминах полей, как результаты их возмущений). Фактически ТС — это пять различных теорий, которые репрезентируют отличающиеся физические реальности, однако все они связаны друг с другом так называемыми дуальными преобразованиями (Becker et al., 2007: 339–347). Это означает, что одну из них можно изменить так, что она будет эквивалентна другой теории, что выразится в том, что они дадут математически различные описания одних и тех же явлений (Zwiebach, 2009: 376). Более того, все они могут рассматриваться как предельные случаи единой одиннадцатимерной теории, называемой М-теорией (Polchinski, 1998: 198), которая, в свою очередь, при низких энергиях оказывается приближением теории одиннадцатимерной супергравитации (Becker et al., 2007: 12). Ученые пытаются формулировать М-теорию на основе матричной теории или AdS/CFT-соответствия (о них будет сказано ниже).

Дуальности фактически демонстрируют, что теории, выглядящие как описания принципиально различных миров, в которых по-разному реализованы базовые физические параметры (законы природы), эквивалентны друг другу, и, следовательно, представляют одну и ту же реальность. Достигается это за счет того, что они соотносят друг

³⁰ Хотя теория суперструн не имеет экспериментального подтверждения, ее математический аппарат находит применение в других областях физики и математики, в том числе дуальности, о которых будет сказано ниже.

с другом эти самые величины (различающиеся параметры), например, не похожие на фундаментальном уровне пределы поведения физических систем — сильные и слабые константы связи³¹, макроскопическое и микроскопическое. Здесь показывается, что дуальности следует интерпретировать как очередной аргумент в пользу информационного реализма с альтернативными описаниями реальности.

Существует несколько видов дуальностей, показывающих эквивалентность теорий (эквивалентность означает здесь наличие перевода с языка одной теории на язык другой, который дает возможность делать вычисления, например, более сложной теории в языке другой, более простой; в результате перевода структуры первой теории оказываются аналогичны структурам второй, и теории позволяют делать одинаковые предсказания).

Так называемая S-дуальность говорит об эквивалентности теорий, которые могут быть струнными теориями или квантовыми теориями поля. В КТП S-дуальность является результатом обобщения инвариантности уравнений Максвелла при взаимодействии электрического и магнитного полей. С ее помощью показывается, что теория с сильной константой связи может быть эквивалентна теории со слабой константой связи. Таким образом, этот тип дуальности позволяет связывать теорию, в которой вычисления трудны, с более простой теорией (Frenkel, 2007: 387–533). В итоге теории, которые описывают разные физические системы, будут эквивалентны как разные математические описания одинаковых явлений.

Другой вид, T-дуальность, связывает теории таким образом, что измерение одной теории заменяется измерением другой теории (например, большое — малым, свернутым в окружность), что позволяет связать теории с различающимися геометриями пространства и показать, что различные теории (в плане числа и формы пространственных измерений) описывают одну и ту же реальность. Это приводит к интересным следствиям на экстремальных масштабах (Seiberg, 2007: 163–213): если большое измерение первой теории имеет бесконечный размер, то малое измерение связанной с ней T-дуальностью второй окажется равным нулю.

Третий вид, используемый редко, — это U-дуальность (Mizoguchi & Schröder, 2006: 835), представляющая собой симметрию, соединяющую

³¹ Константа связи — число, контролирующее силу взаимодействий в КТП и струнных теориях.

два вышеперечисленных типа. Это может быть преобразование, которое заменяет макроскопическую геометрию одной теории константой связи другой.

Последний и ключевой для настоящей работы тип дуальности иногда называется голографической дуальностью. О нем расскажем подробнее.

Среди важных свойств ТС, связывающих ее как с ОТО, так и с КТП, выделяется так называемый голографический принцип. Исходная идея голографического принципа состоит в том, что энтропия любого массивного объекта пропорциональна площади его поверхности, а не объему³². Это интерпретируется в том смысле, что информация об объекте большей размерности является проекцией объекта меньшей размерности, на котором она «записана» (например, закодирована в виде битов)³³. В этом сценарии Вселенная — это голограмма, проецируемая с удаленной двумерной границы. Голографический принцип приводит к интересному следствию об эквивалентности физических миров разных размерностей.

Краткая история открытия такова. Исследуя черные дыры, Я. Бекенштейн обнаружил, что энтропия черной дыры пропорциональна площади ее поверхности (Bekenstein, 1972: 99–104). С. Хокинг нашел точную константу пропорциональности — она равна $1/4$, из чего следует, что энтропия черной дыры составляет четверть от площади ее горизонта (Hawking, 1975: 199–220). Стандартная интерпретация этого обстоятельства в философии науки состоит в том, что информация о черной дыре закодирована на ее горизонте — поверхности, а не внутри объема (иначе это можно сформулировать так, что содержание объектов, попавших в черную дыру, записано во флуктуациях горизонта событий).

Занимаясь исследованиями на стыке ОТО и суперструнной космологии, Г. 'т Хоофт обнаружил, что деформация горизонта черной дыры в классическом четырехмерном пространстве-времени, которая возникает вследствие падения и испускания частиц, выглядит аналогично деформации, кодирующей испускание и поглощение частиц на двумерном мировом листе ТС³⁴ (в 1993 г.; обновленная версия — Hooft, 2009). Л. Сасскинд обнаружил, что флуктуации горизонта черной дыры есть корректное описание падающей и исходящей материи (Susskind, 1995:

³²Голограммой называется двумерное изображение, хранящее информацию о трехмерном объекте.

³³Понимание энтропии как меры скрытой информации было предложено Клодом Шенноном.

³⁴Эта деформация есть альтернативное (то есть еще одно возможное) описание положения частицы и ее массы.

6377–6396), что означает, что приложение модели мирового листа — это правильное описание того, что происходит на горизонте черной дыры: трехмерного объекта ОТО. Из этого результата следует, что черные дыры можно описывать в языке ТС в более простом двумерном контексте (как голограмму). То есть голографический принцип означает универсальную связь между информацией и геометрией (Bousso, 2002: 825–874): четырехмерное пространство-время есть следствие колебаний двумерного горизонта черной дыры, что выражается как реализация скрытой информации.

Из этого и возникает новый вид дуальности, называемой голографической: AdS/CFT-соответствие (Maldacena, 1999: 1113–1133; AdS — теория с гравитацией в пространстве анти-де Ситтера с отрицательной кривизной, CFT — конформная теория поля, вариант квантовой теории поля). Это соответствие называется голографической дуальностью, поскольку многомерная теория гравитации в объеме (*bulk*) пространства анти-де Ситтера оказывается эквивалентна конформной теории поля, живущей на его границе, которая имеет на одно пространственное измерение меньше. Дуальность означает, что связанные AdS/CFT-соответствием теории описывают одну физическую действительность, несмотря на различное число измерений и другие фундаментальные различия в своей структуре.

Другой пример, который можно интерпретировать в этом же ключе: матричная теория BFSS (M Theory as a Matrix Model..., 1997: 5112–5128). Матричная теория изучает точечноподобные браны (многомерные элементарные объекты), которые называются До-бранами. По своим характеристикам они идентичны гравитонам. Известно, что предел М-теории при низких энергиях — это теория супергравитации (Witten, 1995: 85–126); аналогично при низких энергиях матричная теория BFSS описывается одиннадцатимерной супергравитацией, что, в свою очередь, приводит к выводу об эквивалентности BFSS и М-теории. Результат этот интересен в силу свойства матричной модели, согласно которому не существует способа обнаружить положение До-бран, пока они находятся слишком близко друг к другу. В математике это выражается в том, что их положение невозможно задать в конфигурационном пространстве; таким образом, вопрос о том, где находится До-брана, не имеет смысла (она как бы и есть, но нигде не находится). Возможное объяснение этого факта состоит в том, что в масштабах планковской длины пространство (как оно фигурирует в классической физике) исчезает (Karpenko, 2023: 448–449). Это, в свою очередь, означает, что

пространство-время не является фундаментальным, но это одна из удобных моделей для некоторых способов описания реальности (что близко к известному кантианскому представлению о пространстве и времени).

Из рассмотренных примеров видно, что суперструнные модели также предлагают альтернативные описания реальности в виде различающихся структур — с буквально различающейся физической картиной миров. Это полностью соответствует предлагаемому здесь подходу информационного структурного реализма с онтологическим релятивизмом — эти самые различающиеся структуры обладают равным онтологическим статусом: они описывают одно и то же. Это свидетельствует о первичности описания по отношению к физическим картинам: свойства пространства и времени оказываются производными от способов описаний, которые тем не менее эквивалентны.

ЦИФРОВАЯ ФИЛОСОФИЯ

В XX в. получила распространение гипотеза, предполагающая биты (единицы информации, принимающие значения 1 и 0) фундаментальными³⁵. Она получила название цифровой физики или цифровой философии³⁶. Сегодня под цифровой физикой обычно понимают тезис, что фундаментальные процессы мира дискретны и вычислимы: природа либо есть вычисление, либо полностью им эмулируема. Ключевые версии цифровой программы были предложены: К. Цузе (Zuse, 1967: 336–344) — гипотеза, что процессы мира реализуются как клеточный автомат (основа формулировки цифровой онтологии)³⁷; Э. Фредкиным (Fredkin, 2003: 189–247) — мир как обратимые универсальные клеточные автоматы, способные эмулировать физику; С. Вольфрамом (Wolfram, 2002) — сложность природы возникает из простых программ, поэтому мир может быть результатом работы очень простого алгоритма, а сложность рождается из длительного применения простого правила; С. Ллойдом (Lloyd,

³⁵Идею нельзя назвать совершенно новой, она обусловлена общим контекстом развития идей в истории философии: пифагорейцы, Платон и неоплатоники, Галилей и математики Нового времени подготовили для нее почву — как и в целом для информационной онтологии.

³⁶Изначальный термин «цифровая физика», предложенный Э. Фредкиным, им же впоследствии был заменен на «цифровую философию», что более точно отражает содержание концепции.

³⁷Множества из ячеек, которые образуют решетку; ячейки могут находиться в дискретных состояниях, например 0 или 1. Рядом с каждой ячейкой есть другие ячейки, значения которых меняются в соответствии с определенными правилами перехода в новое состояние.

2007: 46), предложившим популярно-научную концепцию вычисляющей вселенной как квантового компьютера; Г. 'т Хоофтом (Hooft, 2016), предложившим детерминистскую клеточно-автоматную интерпретацию квантовой механики; Ю. Шмидхубером (Schmidhuber, 1997) — существует мультиверс всех вычислимых вселенных, где вероятность каждой истории взвешивается алгоритмической сложностью ее порождающего описания, и более короткие и быстрые программы получают больший вес (как итог, наша Вселенная порождена простой программой). Этот подход продолжает интуицию «всё из бита» Дж. Уилера (J. Wheeler, 1990: 5), согласно которому физические факты коренятся в бинарных исходах операций измерения, но уже в терминах алгоритмической вероятности и ресурсных ограничений вычисления, а фундаментальность приписывается программному описанию мира.

Квантово-механические измерения можно выражать в виде двоичной информации, например битов, которые принимают значения 1 или 0 (это отчасти и послужило толчком к развитию цифровой физики). В этом смысле любые модели (копенгагенская интерпретация, многомировая интерпретация, реляционная квантовая механика Ровелли и т. д.) являются альтернативными кодированиями, в равной степени верными, как описывающие одну и ту же информационную реальность.

Проводя аналогию с обсуждаемой выше дуальностью, можно привести следующий пример: программный код и его визуальная реализация связаны дуально (как в случае голографической дуальности) — они фиксируют одну и ту же действительность, однако изображение двумерно (иногда допустимо говорить о трехмерности), а код одномерен, и изменения программы приведут к изменениям изображения. При том и то и другое — информационные объекты, то есть фундаментальной оказывается информация. Описания оказываются первичными по отношению к описываемому и эквивалентными по отношению друг к другу (при этом описываемое — это та же информация, только на другом уровне абстракции).

Там, где фундаментальной реальностью признаётся информационная, область возможного задается тем, что можно выразить с помощью информационных единиц. Чем проще программа, например перевод 1 в 0, тем меньше способов ее реализовать. Но чем она сложнее (например, научная теория), тем больше единиц информации требуется для ее реализации и тем больше способов ее описать — может существовать множество различных описаний, при этом нельзя сказать, что одна

последовательность единиц и нулей фундаментальнее другой — сами описания равноправны и имеют одинаковый онтологический статус.

Таким образом, цифровая философия оказывается еще одним аргументом в пользу информационного структурного реализма с онтологическим плюрализмом, где структуры тождественны информации (за которой не стоит ничто другое «на самом деле»), поскольку она фундаментальна. Но здесь остается проблема: какой именно онтологии придерживаться. Флориди, как было показано, выступает против цифровой (и аналоговой) онтологии, утверждая наличие некоей протоинформации — это можно рассматривать как намек на первенство метафизических концептов. В настоящей же работе отстаивалась позиция, что все допустимые онтологии равноправны.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Выше отстаивалась позиция, которая сближается с информационным структурным реализмом, согласно которой информация обладает позитивным онтологическим статусом и первична. Приведенные аргументы из философии науки и физики говорят в пользу плюрализма описаний: различные структуры рассматриваются как равноправные, так как нельзя сказать, что одна описательная модель фундаментальнее другой — сама по себе информация фундаментальна (за ней не обнаружима какая-то иная, первичная реальность). Это означает не то, что разные модели альтернативно описывают некую базовую реальность, какова она есть «на самом деле», а то, что они и есть эта реальность. Мир существует объективно, но нет избранной ситуации «на самом деле», так как есть равноправные способы описания. То же можно сказать в целом о дискуссии реализма и антиреализма — это разные модели реальности, которые сами реальны³⁸. Какие-то описания могут быть неверны, некорректны и не иметь смысла, но они тем не менее реальны (нельзя сказать,

³⁸См. у А. Файна (Fine, 1996: 121–151) о том, что ни реализм, ни антиреализм не являются обоснованными, — он предлагает «естественную онтологическую установку», которая включает как реалистические, так антиреалистические позиции; Ч. Мисак (Misak, 2010: 76–87) обосновывает, что спор о сущностях и некоторые другие принципиальные позиции в противостоянии двух лагерей вообще не являются проблемой с точки зрения прагматизма. Ван Фраассен (Fraassen, 1994: 182) также соглашается с тем, что антиреализм и реализм в равной степени рациональны. К выводу о том, что эти подходы есть равноправные интерпретации, приходит А. Чакраварти (Chakravartty, 2017: XI–XVIII), говоря, что онтологии в принципе могут быть разными и не обязательно какая-то одна должна быть лучше других. Интересен так же перспективизм Р. Гира как совмещение реалистических и антиреалистических установок (Giere, 2006).

что какая-то информация существует, а какая-то не существует) как возможные миры. Нас, очевидно, интересуют те модели, которые коррелируют с миром, в котором мы находимся, и здесь критерием верности описаний выступает структурная преемственность теорий, предсказательные возможности и эмпирическая проверяемость, что позволяет определить правдоподобную модель (научное представление) того мира, в котором мы находимся, при этом различные модели, имеющие принципиально различающиеся физические видения реальности, могут быть дуальными по отношению друг к другу (эквивалентными).

Подход также позволяет предложить решение спора между теми, кто считает, что наука не должна объяснять реальность, и теми, кто придерживается позиции, что наука обязана объяснять реальность (в основе которой лежит установка, что реальность отделена от науки). С отстаиваемой здесь точки зрения это разделение ошибочно, так как наука — это и есть реальность.

ЛИТЕРАТУРА

- Головкин Н. В., Эртель И. И. Онтический структурный реализм : онтология паттернов и модальная природа структур // Сибирский философский журнал. — 2020. — Т. 18, № 4. — С. 5–29.
- Карпенко И. А. Некоторые предварительные условия для создания «многомировой теории всего» и развития интеллектуальной интуиции // Логические исследования. — 2023. — Т. 29, № 1. — С. 9–29.
- Карпенко И. А. Идея предельной версии множественности миров // Философия науки и техники. — 2024. — Т. 29, № 2. — С. 75–87.
- Карпенко И. А. В защиту информационного структурного реализма : версия альтернативных описаний // Эпистемология и философия науки. — 2025. — Т. 62, № 2. — С. 190–207.
- Терехович В. Э. Структуры, объекты и реальность. Часть 1 // Эпистемология и философия науки. — 2022. — Т. 59, № 3. — С. 166–184.
- Терехович В. Э. Структуры, объекты и реальность. Часть 2 // Эпистемология и философия науки. — 2023. — Т. 60, № 1. — С. 149–165.
- Barbour J. Shape Dynamics. An Introduction / arXiv. — 2011. — URL: <https://arxiv.org/abs/1105.0183> (visited on Dec. 17, 2025).
- Becker K., Becker M., Schwarz J. String Theory and M-theory : A Modern Introduction. — New York : Cambridge University Press, 2007.
- Bekenstein A. Black Holes and the Second Law // Lettere al Nuovo Cimento. — 1972. — Vol. 4, no. 15. — P. 99–104.
- Beni M. Epistemic Informational Structural Realism // Minds and Machines. — 2016. — Vol. 26. — P. 323–339.

- Benitez F.* Particles, Fields, and the Ontology of the Standard Model // Synthese. — 2023. — Vol. 201.
- Bigaj T.* Identity and Indiscernibility in Quantum Mechanics (New Directions in the Philosophy of Science). — London : Palgrave Macmillan, 2022.
- Bousso R.* The Holographic Principle // Reviews of Modern Physics. — 2002. — Vol. 74, no. 2. — P. 825–874.
- Brading K., Crull E.* Epistemic Structural Realism and Poincare's Philosophy of Science // Hopos : The Journal of the International Society for the History of Philosophy of Science. — 2017. — Vol. 7, no. 1. — P. 108–129.
- Brans C.* Bell's Theorem Does not Eliminate Fully Causal Hidden Variables // International Journal of Theoretical Physics. — 1988. — Vol. 27, no. 2. — P. 219–226.
- Bub J., Pitowsky I.* Two Dogmas about Quantum Mechanics / An Archive for Preprints in Philosophy of Science. — 2010. — URL: <https://philsci-archive.pitt.edu/3761/3/Oxford4.pdf> (visited on Dec. 14, 2025).
- Bynum T.* On the Possibility of Quantum Informational Structural Realism // Minds and Machines. — 2014. — Vol. 24, no. 1. — P. 123–139.
- Carter B.* Axisymmetric Black Hole Has Only Two Degrees of Freedom // Physical Review Letters. — 1971. — Vol. 26, no. 6. — P. 331–333.
- Chakravartty A.* Semirealism // Studies in History and Philosophy of Science Part A. — 1998. — Vol. 29, no. 3. — P. 391–408.
- Chakravartty A.* Scientific Realism / The Stanford Encyclopedia of Philosophy. — 2017. — URL: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/scientific-realism/> (visited on Dec. 14, 2025).
- Colbeck R., Renner R.* No Extension of Quantum Theory Can Have Improved Predictive Power // Nature Communications. — 2011. — Vol. 2, no. 8.
- Demopoulos W., Friedman M.* Critical Notice: Bertrand Russell's The Analysis of Matter. Its Historical Context and Contemporary Interest // Philosophy of Science. — 1985. — Vol. 52, no. 4. — P. 621–639.
- Dorato M., Morganti M.* What Ontology for Relational Quantum Mechanics? // Foundations of Physics. — 2022. — Vol. 52, no. 3.
- Dunlap L.* Is the Information-Theoretic Interpretation of Quantum Mechanics an Ontic Structural Realist View? // Studies in History and Philosophy of Science. — 2022. — Vol. 91. — P. 41–48.
- Earman J.* What Price Spacetime Substantivalism // British Journal for the Philosophy of Science. — 1987. — Vol. 38. — P. 515–525.
- Eronen M.* Robustness and Reality // Synthese. — 2015. — Vol. 192, no. 12. — P. 3961–3977.
- Everett H.* "Relative State" Formulation of Quantum Mechanics // Review of Modern Physics. — 1957. — Vol. 29, no. 3. — P. 454–462.
- Faye J.* Copenhagen Interpretation of Quantum Mechanics / Stanford Encyclopedia of Philosophy. — 2019. — URL: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2024/entries/qm-copenhagen/> (visited on Dec. 14, 2025).

- Fine A.* The Shaky Game : Einstein, Realism and The Quantum Theory. — Chicago : University of Chicago Press, 1996.
- First Demonstration of Antimatter Wave Interferometry / S. Sala [et al.] // Science Advances. — 2019. — Vol. 5, no. 5.
- Floridi L.* A Defence of Informational Structural Realism // Synthese. — 2008. — Vol. 161. — P. 219–253.
- Floridi L.* Against Digital Ontology // Synthese. — 2009. — Vol. 168. — P. 151–178.
- Floridi L.* The Philosophy of Information. — Oxford : Oxford University Press, 2013.
- Fraassen B. van.* Gideon Rosen on Constructive Empiricism // Philosophical Studies. — 1994. — Vol. 74, no. 2. — P. 179–192.
- Fraassen B. van.* Structure : Its Shadow and Substance // The British Journal for the Philosophy of Science. — 2006. — Vol. 57, no. 2. — P. 275–307.
- Fredkin E.* An Introduction to Digital Philosophy // International Journal of Theoretical Physics. — 2003. — Vol. 42. — P. 189–247.
- French S.* The Structure of the World : Metaphysics and Representation. — Oxford : Oxford University Press, 2014.
- French S.* Eliminating Objects Across the Sciences // Individuals Across the Sciences / ed. by T. Pradeu, A. Guay. — New York : Oxford University Press, 2016. — P. 371–394.
- French S.* Structural Realism and the Standard Model // Philosophers Look at Quantum Mechanics / ed. by A. Cordero. — Cham : Springer International Publishing, 2019. — P. 163–178.
- Frenkel E.* Lectures on the Langlands Program and Conformal Field Theory // Frontiers in Number Theory, Physics, and Geometry II / ed. by P. Cartier, P. Moussa, B. Julia, P. Vanhove. — Berlin : Springer, 2007. — P. 387–533.
- Fuchs C. A., Mermin N. D., Schack R.* An Introduction to QBism with an Application to the Locality of Quantum Mechanics // American Journal of Physics. — 2014. — Vol. 82, no. 8. — P. 749–754.
- Ghirardi G. C., Rimini A., Weber T.* Unified Dynamics for Microscopic and Macroscopic Systems // Physical Review D. — 1986. — Vol. 34. — P. 470–491.
- Giere R. N.* Scientific Perspectivism. — Chicago : University of Chicago Press, 2006.
- Goldstein S.* Bohmian Mechanics / The Stanford Encyclopedia of Philosophy. — 2013. — URL: <https://plato.stanford.edu/entries/qm-bohm/> (visited on Dec. 14, 2025).
- Gravitational-Radiation Damping of Compact Binary Systems to Second Post-Newtonian Order / L. Blanchet [et al.] // Physical Review Letters. — 1995. — Vol. 74, no. 18. — P. 3515–3518.
- Hacking I.* Do We See Through a Microscope? // Pacific Philosophical Quarterly. — 1981. — Vol. 62, no. 4. — P. 305–322.
- Hawking S.* Particle Creation by Black Holes // Communications in Mathematical Physics. — 1975. — Vol. 43, no. 3. — P. 199–220.

- Hooft G.* 't. Dimensional Reduction in Quantum Gravity / arXiv. — 2009. — URL: <https://arxiv.org/pdf/gr-qc/9310026v2.pdf> (visited on Dec. 15, 2025).
- Hooft G.* 't. The Cellular Automaton Interpretation of Quantum Mechanics. — Cham : Springer, 2016.
- Hossenfelder S., Palmer T.* Rethinking Superdeterminism // *Frontiers in Physics*. — 2020. — Vol. 8.
- Israel W.* Event Horizons in Static Electrovac Space-Times // *Communications in Mathematical Physics*. — 1968. — Vol. 8, no. 3. — P. 245–260.
- Karpenko I. A.* Zeno's Paradoxes and the Quantum Microworld : What the Aporias Convey // *Philosophy and Society*. — 2023. — Vol. 34, no. 3. — P. 438–451.
- Ladyman J.* Structural Realism and the Relationship between the Special Sciences and Physics // *Philosophy of Science*. — 2008. — Vol. 75, no. 5. — P. 744–755.
- Ladyman J.* An Apology for Naturalized Metaphysics // *Metaphysics and the Philosophy of Science : New Essays* / ed. by M. Slater, Z. Yudell. — New York : Oxford University Press, 2017. — P. 141–162.
- Ladyman J.* Structural Realism / *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. — 2019. — URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/structural-realism> (visited on Dec. 9, 2025).
- Ladyman J., Ross D.* Every Thing Must Go : Metaphysics Naturalized. — New York : Oxford University Press, 2007.
- Lektorsky V. A.* Epistemological Realism and Cognitive Science // *Global Philosophy*. — 2023. — Vol. 33, no. 6.
- Lloyd S.* Programming the Universe : A Quantum Computer Scientist Takes on the Cosmos. — New York : Vintage, 2007.
- Lombardi O., Dieks D.* Modal Interpretations of Quantum Mechanics / *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. — 2024. — URL: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2024/entries/qm-modal/> (visited on Dec. 14, 2025).
- Long B.* ISR Is Still a Digital Ontology // *Erkenntnis*. — 2020. — Vol. 85, no. 3. — P. 649–664.
- M Theory as a Matrix Model : A Conjecture* / T. Banks, W. Fischler, S. Schenker, L. Susskind // *Physical Review D*. — 1997. — Vol. 55, no. 8. — P. 5112–5128.
- Maldacena J.* The Large N Limit of Superconformal Field Theories and Supergravity // *International Journal of Theoretical Physics*. — 1999. — Vol. 38, no. 4. — P. 1113–1133.
- Masoumi S.* The Hole Argument, Manifold Substantivalism, and Ontic Structural Realism // *Philosophical Investigations*. — 2021. — Vol. 15, no. 35. — P. 379–401.
- Maxwell G.* Theories, Perception and Structural Realism // *The Nature and Function of Scientific Theories : Essays in Contemporary Science and Philosophy* / ed. by R. G. Colodny. — Pittsburgh (PA) : University of Pittsburgh Press, 1970. — P. 3–34.
- McCabe G.* Philosophy and Foundations of Physics. — Amsterdam : Elsevier, 2007.
- Misak C.* The Pragmatic Maxim : How to Get Leverage on a Concept // *The Harvard Review of Philosophy*. — 2010. — Vol. 17. — P. 76–87.

- Mizoguchi S., Schröder G.* On Discrete U-duality in M-theory Class // Quantum Gravity. — 2006. — Vol. 17, no. 4. — P. 835–871.
- Newman M.* Mr. Russell's Causal Theory of Perception // Mind. — 1928. — Vol. 37, no. 146. — P. 137–148.
- Norton J., Pooley O., Read J.* The Hole Argument / The Stanford Encyclopedia of Philosophy. — 2023. — URL: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2023/entries/spacetime-holearg/> (visited on Dec. 15, 2025).
- Poincaré H.* La science et l'hypothèse // Revue philosophique de la France et de l'étranger. — 1903. — T. 55. — P. 667–671.
- Poincaré H.* La valeur de la science // Revue philosophique de la France et de l'étranger. — 1905. — T. 60. — P. 415–423.
- Polchinski J.* String Theory. Vol. 2. Superstring Theory and Beyond. — Cambridge : Cambridge University Press, 1998.
- Psillos S.* Is Structural Realism Possible? // Philosophy of Science. — 2001. — Vol. 68, no. 3. — P. 13–24.
- Quantum Erasure with Causally Disconnected Choice / X.-S. Ma [et al.] // Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America. — 2013. — Vol. 110, no. 4.
- Ramsey F.* Theories // The Foundations of Mathematics and Other Logical Essays / ed. by NODATA. — New York : Harcourt, Brace & Company, 1931. — P. 212–236.
- Rovelli C.* Relational Quantum Mechanics // International Journal of Theoretical Physics. — 1996. — Vol. 35. — P. 1637–1678.
- Rowbottom D.* Scientific Realism : What It Is, the Contemporary Debate, and New Directions // Synthese. — 2019. — Vol. 196, no. 2. — P. 451–484.
- Russell B.* The Analysis of Matter. — London : Kegan Paul, Trench, Trubner, 1927.
- Schaffer J.* Is There a Fundamental Level? // Noûs. — 2003. — Vol. 37, no. 3. — P. 498–517.
- Schmidhuber J.* Computer Scientist's View of Life, the Universe, and Everything // Foundations of Computer Science: Potential—Theory—Cognition. Lecture Notes in Computer Science / ed. by C. Freksa, M. Jantzen, R. Valk. — Berlin : Springer, 1997. — P. 201–208.
- Schwarzschild K.* Über das Gravitationsfeld eines Massenpunktes nach der Einsteinschen Theorie // Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. — 1916. — Jg. 7. — S. 189–196.
- Seiberg N.* Emergent Spacetime // The Quantum Structure of Space and Time / ed. by M. Henneaux, A. Sevrin, D. Gross. — Singapore : WSPC, 2007. — P. 163–213.
- Susskind L.* The World as a Hologram // Journal of Mathematical Physics. — 1995. — Vol. 36, no. 11. — P. 6377–6396.
- Thorne K.* Black Holes and Time Warps : Einstein's Outrageous Legacy. — New York : W. W. Norton, 1995.
- Votsis I.* The Epistemological Status of Scientific Theories : An Investigation of the Structural Realist Account : PhD thesis / Votsis I. — London, 2004.

- Votsis I. Everything You Always Wanted to Know about Structural Realism but Were Afraid to Ask // *European Journal for Philosophy of Science*. — 2011. — Vol. 1, no. 2. — P. 227–276.
- Wallace D. Stating Structural Realism : Mathematics-first Approaches to Physics and Metaphysics // *Philosophical Perspectives*. — 2022. — Vol. 36, no. 1. — P. 345–378.
- Wheeler B. How Realist is Informational Structural Realism? // *Synthese*. — 2022. — Vol. 200.
- Wheeler J. Information, Physics, Quantum : The Search for Links // *Complexity, Entropy, and the Physics of Information* / ed. by W. Zurek. — Redwood City : Addison-Wesley, 1990. — P. 3–28.
- Witten E. String Theory Dynamics in Various Dimensions // *Nuclear Physics B*. — 1995. — Vol. 443, no. 1/2. — P. 85–126.
- Wolfram S. A New Kind of Science. — Champaign : Wolfram Media, 2002.
- Worrall J. Structural Realism : The Best of Both Worlds? // *Dialectica*. — 1989. — Vol. 43, no. 1/2. — P. 99–124.
- Yaghmaie A. On the Problem of Relation Without Relata // *Philosophical Investigations*. — 2021. — Vol. 14, no. 33. — P. 404–425.
- Zuse K. Rechnender Raum // *Elektronische Datenverarbeitung*. — 1967. — Jg. 8. — S. 336–344.
- Zwiebach B. A First Course in String Theory. — Cambridge : Cambridge University Press, 2009.

Karpenko, I. A. 2026. "Informatsionno-strukturnyy podkhod v nauchnom realizme [Information-Structural Approach in Scientific Realism]: obsuzhdeniye i argumenty [Discussion and Arguments]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [*Philosophy. Journal of the Higher School of Economics*] 10 (1), 298–334.

IVAN KARPENKO

PHD IN PHILOSOPHY

ASSOCIATE PROFESSOR

HSE UNIVERSITY (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0003-3768-0049

INFORMATION-STRUCTURAL APPROACH IN SCIENTIFIC REALISM

DISCUSSION AND ARGUMENTS

Submitted: Jan. 16, 2025. Reviewed: Nov. 11, 2025. Accepted: Jan. 13, 2026.

Abstract: The article presents arguments in favor of a modified version of informational structural realism. The main idea of the approach is to reject the concept of material reality as ontologically primary, instead it is proposed to consider information representations that are implemented in the form of models (scientific representations) as fundamental. The key

difference from the existing structural approaches is that many equivalent descriptions of reality are allowed as primary structures that have an informational nature. The new version is supported by arguments from the philosophy of science and physics (from general relativity, quantum mechanics, the theory of quantum gravity, and digital philosophy), which demonstrate that dual descriptions of reality based on fundamentally different ontologies (physical worldviews) are possible. Based on the above arguments, it is shown that the physical representations of reality and its historically main attributes, such as space and time, appearing in different models, do not agree with each other, however, there are equivalents. As a result, an information ontology is proposed in which various, including competing theoretical descriptions, are declared fundamental, which leads to epistemological and ontological relativism, not in an anti-realistic sense, but rather in a realistic one.

Keywords: Scientific Realism, Anti-realism, Structural Realism, Informational Realism, Information Ontology, Quantum Mechanics, Theory of Relativity, Quantum Theory of Gravity, Duality, Philosophy of Science.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-298-334.

REFERENCES

- Banks, T., W. Fischler, S. Schenker, and L. Susskind. 1997. "M Theory as a Matrix Model: A Conjecture." *Physical Review D* 55 (8): 5112–5128.
- Barbour, J. 2011. "Shape Dynamics. An Introduction." arXiv. Accessed Dec. 17, 2025. <https://arxiv.org/abs/1105.0183>.
- Becker, K., M. Becker, and J. Schwarz. 2007. *String Theory and M-theory: A Modern Introduction*. New York: Cambridge University Press.
- Bekenstein, A. 1972. "Black Holes and the Second Law." *Lettere al Nuovo Cimento* 4 (15): 99–104.
- Beni, M. 2016. "Epistemic Informational Structural Realism." *Minds and Machines* 26:323–339.
- Benitez, F. 2023. "Particles, Fields, and the Ontology of the Standard Model." *Synthese* 201.
- Bigaj, T. 2022. *Identity and Indiscernibility in Quantum Mechanics (New Directions in the Philosophy of Science)*. London: Palgrave Macmillan.
- Blanchet, L., T. Damour, R. I. Bala, et al. 1995. "Gravitational-Radiation Damping of Compact Binary Systems to Second Post-Newtonian Order." *Physical Review Letters* 74 (18): 3515–3518.
- Bousso, R. 2002. "The Holographic Principle." *Reviews of Modern Physics* 74 (2): 825–874.
- Brading, K., and E. Crull. 2017. "Epistemic Structural Realism and Poincare's Philosophy of Science." *Hopos: The Journal of the International Society for the History of Philosophy of Science* 7 (1): 108–129.
- Brans, C. 1988. "Bell's Theorem Does not Eliminate Fully Causal Hidden Variables." *International Journal of Theoretical Physics* 27 (2): 219–226.
- Bub, J., and I. Pitowsky. 2010. "Two Dogmas about Quantum Mechanics." An Archive for Preprints in Philosophy of Science. Accessed Dec. 14, 2025. <https://philsci-archive.pitt.edu/3761/3/0xford4.pdf>.
- Bynum, T. 2014. "On the Possibility of Quantum Informational Structural Realism." *Minds and Machines* 24 (1): 123–139.
- Carter, B. 1971. "Axisymmetric Black Hole Has Only Two Degrees of Freedom." *Physical Review Letters* 26 (6): 331–333.
- Chakravartty, A. 1998. "Semirealism." *Studies in History and Philosophy of Science Part A* 29 (3): 391–408.

- . 2017. "Scientific Realism." The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Accessed Dec. 14, 2025. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/scientific-realism/>.
- Colbeck, R., and R. Renner. 2011. "No Extension of Quantum Theory Can Have Improved Predictive Power." *Nature Communications* 2 (8).
- Demopoulos, W., and M. Friedman. 1985. "Critical Notice: Bertrand Russell's The Analysis of Matter. Its Historical Context and Contemporary Interest." *Philosophy of Science* 52 (4): 621–639.
- Dorato, M., and M. Morganti. 2022. "What Ontology for Relational Quantum Mechanics?" *Foundations of Physics* 52 (3).
- Dunlap, L. 2022. "Is the Information-Theoretic Interpretation of Quantum Mechanics an Ontic Structural Realist View?" *Studies in History and Philosophy of Science* 91:41–48.
- Earman, J. 1987. "What Price Spacetime Substantivalism." *British Journal for the Philosophy of Science* 38:515–525.
- Eronen, M. 2015. "Robustness and Reality." *Synthese* 192 (12): 3961–3977.
- Everett, H. 1957. "'Relative State' Formulation of Quantum Mechanics." *Review of Modern Physics* 29 (3): 454–462.
- Faye, J. 2019. "Copenhagen Interpretation of Quantum Mechanics." Stanford Encyclopedia of Philosophy. Accessed Dec. 14, 2025. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2024/entries/qm-copenhagen/>.
- Fine, A. 1996. *The Shaky Game: Einstein, Realism and The Quantum Theory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Floridi, L. 2008. "A Defence of Informational Structural Realism." *Synthese* 161:219–253.
- . 2009. "Against Digital Ontology." *Synthese* 168:151–178.
- . 2013. *The Philosophy of Information*. Oxford: Oxford University Press.
- Fraassen, B. C. van. 1994. "Gideon Rosen on Constructive Empiricism." *Philosophical Studies* 74 (2): 179–192.
- . 2006. "Structure: Its Shadow and Substance." *The British Journal for the Philosophy of Science* 57 (2): 275–307.
- Fredkin, E. 2003. "An Introduction to Digital Philosophy." *International Journal of Theoretical Physics* 42:189–247.
- French, S. 2014. *The Structure of the World: Metaphysics and Representation*. Oxford: Oxford University Press.
- . 2016. "Eliminating Objects Across the Sciences." In *Individuals Across the Sciences*, ed. by T. Pradeu and A. Guay, 371–394. New York: Oxford University Press.
- . 2019. "Structural Realism and the Standard Model." In *Philosophers Look at Quantum Mechanics*, ed. by A. Cordero, 163–178. Cham: Springer International Publishing.
- Frenkel, E. 2007. "Lectures on the Langlands Program and Conformal Field Theory." In *Frontiers in Number Theory, Physics, and Geometry II*, ed. by P. Cartier, P. Moussa, B. Julia, and P. Vanhove, 387–533. Berlin: Springer.
- Fuchs, C. A., N. D. Mermin, and R. Schack. 2014. "An Introduction to QBism with an Application to the Locality of Quantum Mechanics." *American Journal of Physics* 82 (8): 749–754.
- Ghirardi, G. C., A. Rimini, and T. Weber. 1986. "Unified Dynamics for Microscopic and Macroscopic Systems." *Physical Review D* 34:470–491.
- Giere, R. N. 2006. *Scientific Perspectivism*. Chicago: University of Chicago Press.
- Goldstein, S. 2013. "Bohmian Mechanic." The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Accessed Dec. 14, 2025. <https://plato.stanford.edu/entries/qm-bohm/>.
- Golovko, N. V., and I. I. Ertel'. 2020. "Onticheskiy strukturnyy realizm [Ontical Structural Realism]: ontologiya patternov i modal'naya priroda struktur [The Ontology of Patterns]

- and the Modal Nature of Structures]" [in Russian]. *Sibirskiy filosofskiy zhurnal [Siberian Philosophical Journal]* 18 (4): 5–29.
- Hacking, I. 1981. "Do We See Through a Microscope?" *Pacific Philosophical Quarterly* 62 (4): 305–322.
- Hawking, S. 1975. "Particle Creation by Black Holes." *Communications in Mathematical Physics* 43 (3): 199–220.
- Hooft, G. 't. 2009. "Dimensional Reduction in Quantum Gravity." arXiv. Accessed Dec. 15, 2025. <https://arxiv.org/pdf/gr-qc/9310026v2.pdf>.
- . 2016. *The Cellular Automaton Interpretation of Quantum Mechanics*. Cham: Springer.
- Hossenfelder, S., and T. Palmer. 2020. "Rethinking Superdeterminism." *Frontiers in Physics* 8.
- Israel, W. 1968. "Event Horizons in Static Electrovac Space-Times." *Communications in Mathematical Physics* 8 (3): 245–260.
- Karpenko, I. A. 2023. "Nekotoryye predvaritel'nyye usloviya dlya sozdaniya 'mnogomirovoy teorii vsego' i razvitiya intellektual'noy intuitsii [Some Preliminary Conditions for the Creation of the 'Many-Worlds Theory of Everything' and the Development of Intellectual Intuition]" [in Russian]. *Logicheskiye issledovaniya [Logical Investigations]* 29 (1): 9–29.
- Karpenko, I. A. 2023. "Zeno's Paradoxes and the Quantum Microworld: What the Aporias Convey." *Philosophy and Society* 34 (3): 438–451.
- Karpenko, I. A. 2024. "Ideya predel'noy versii mnozhestvennosti mirov [The Idea of a Limit Version of the Multiplicity of Worlds]" [in Russian]. *Filosofiya nauki i tekhniki [Philosophy of Science and Technology]* 29 (2): 75–87.
- . 2025. "V zashchitu informatsionnogo strukturnogo realizma [Defending Informational Structural Realism]: versiya al'ternativnykh opisaniy [The View of Alternatives]" [in Russian]. *Epistemologiya i filosofiya nauki [Epistemology and Philosophy of Science]* 62 (2): 190–207.
- Ladyman, J. 2008. "Structural Realism and the Relationship between the Special Sciences and Physics." *Philosophy of Science* 75 (5): 744–755.
- . 2017. "An Apology for Naturalized Metaphysics." In *Metaphysics and the Philosophy of Science: New Essays*, ed. by M. Slater and Z. Yudell, 141–162. New York: Oxford University Press.
- . 2019. "Structural Realism." The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Accessed Dec. 9, 2025. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/structural-realism>.
- Ladyman, J., and D. Ross. 2007. *Every Thing Must Go: Metaphysics Naturalized*. New York: Oxford University Press.
- Lektorsky, V. A. 2023. "Epistemological Realism and Cognitive Science." *Global Philosophy* 33 (6).
- Lloyd, S. 2007. *Programming the Universe: A Quantum Computer Scientist Takes on the Cosmos*. New York: Vintage.
- Lombardi, O., and D. Dieks. 2024. "Modal Interpretations of Quantum Mechanics." The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Accessed Dec. 14, 2025. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2024/entries/qm-modal/>.
- Long, B. 2020. "ISR Is Still a Digital Ontology." *Erkenntnis* 85 (3): 649–664.
- Ma, X.-S., J. Kofler, A. Qarry, et al. 2013. "Quantum Erasure with Causally Disconnected Choice." *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America* 110 (4).
- Maldacena, J. 1999. "The Large N Limit of Surerconformal Field Theories and Surergravity." *International Journal of Theoretical Physics* 38 (4): 1113–1133.

- Masoumi, S. 2021. "The Hole Argument, Manifold Substantivalism, and Ontic Structural Realism." *Philosophical Investigations* 15 (35): 379–401.
- Maxwell, G. 1970. "Theories, Perception and Structural Realism." In *The Nature and Function of Scientific Theories : Essays in Contemporary Science and Philosophy*, ed. by R. G. Colodny, 3–34. Pittsburgh (PA): University of Pittsburgh Press.
- McCabe, G. 2007. *Philosophy and Foundations of Physics*. Amsterdam: Elsevier.
- Misak, C. 2010. "The Pragmatic Maxim: How to Get Leverage on a Concept." *The Harvard Review of Philosophy* 17:76–87.
- Mizoguchi, S., and G. Schröder. 2006. "On Discrete U-duality in M-theory Class." *Quantum Gravity* 17 (4): 835–871.
- Newman, M. 1928. "Mr. Russell's Causal Theory of Perception." *Mind* 37 (146): 137–148.
- Norton, J., O. Pooley, and J. Read. 2023. "The Hole Argument." The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Accessed Dec. 15, 2025. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2023/entries/spacetime-holearg/>.
- Poincaré, H. 1903. "La science et l'hypothèse" [in French]. *Revue philosophique de la France et de l'étranger* 55:667–671.
- . 1905. "La valeur de la science" [in French]. *Revue philosophique de la France et de l'étranger* 60:415–423.
- Polchinski, J. 1998. *Superstring Theory and Beyond*. Vol. 2 of *String Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Psillos, S. 2001. "Is Structural Realism Possible?" *Philosophy of Science* 68 (3): 13–24.
- Ramsey, F. 1931. "Theories." In *The Foundations of Mathematics and Other Logical Essays*, ed. by NODATA, 212–236. New York: Harcourt, Brace & Company.
- Rovelli, C. 1996. "Relational Quantum Mechanics." *International Journal of Theoretical Physics* 35:1637–1678.
- Rowbottom, D. 2019. "Scientific Realism: What It Is, the Contemporary Debate, and New Directions." *Synthese* 196 (2): 451–484.
- Russell, B. 1927. *The Analysis of Matter*. London: Kegan Paul / Trench / Trubner.
- Sala, S., A. Ariga, A. Ereditato, et al. 2019. "First Demonstration of Antimatter Wave Interferometry." *Science Advances* 5 (5).
- Schaffer, J. 2003. "Is There a Fundamental Level?" *Noûs* 37 (3): 498–517.
- Schmidhuber, J. 1997. "Computer Scientist's View of Life, the Universe, and Everything." In *Foundations of Computer Science: Potential — Theory — Cognition. Lecture Notes in Computer Science*, ed. by C. Freksa, M. Jantzen, and R. Valk, 201–208. Berlin: Springer.
- Schwarzschild, K. 1916. "Über das Gravitationsfeld eines Massenpunktes nach der Einsteinschen Theorie" [in German]. *Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften* 7:189–196.
- Seiberg, N. 2007. "Emergent Spacetime." In *The Quantum Structure of Space and Time*, ed. by M. Henneaux, A. Sevrin, and D. Gross, 163–213. Singapore: WSPC.
- Susskind, L. 1995. "The World as a Hologram." *Journal of Mathematical Physics* 36 (11): 6377–6396.
- Terekhov, V. E. 2022. "Struktury, ob'yekty i real'nost'. Chast' 1 [Structures, Objects, and Reality. Part 1]" [in Russian]. *Epistemologiya i filosofiya nauki [Epistemology and Philosophy of Science]* 59 (3): 166–184.
- . 2023. "Struktury, ob'yekty i real'nost'. Chast' 2 [Structures, Objects, and Reality. Part 2]" [in Russian]. *Epistemologiya i filosofiya nauki [Epistemology and Philosophy of Science]* 60 (1): 149–165.
- Thorne, K. 1995. *Black Holes and Time Warps: Einstein's Outrageous Legacy*. New York: W. W. Norton.

- Votsis, I. 2004. "The Epistemological Status of Scientific Theories: An Investigation of the Structural Realist Account." PhD diss.
- . 2011. "Everything You Always Wanted to Know about Structural Realism but Were Afraid to Ask." *European Journal for Philosophy of Science* 1 (2): 227–276.
- Wallace, D. 2022. "Stating Structural Realism: Mathematics-first Approaches to Physics and Metaphysics." *Philosophical Perspectives* 36 (1): 345–378.
- Wheeler, B. 2022. "How Realist is Informational Structural Realism?" *Synthese* 200.
- Wheeler, J. 1990. "Information, Physics, Quantum: The Search for Links." In *Complexity, Entropy, and the Physics of Information*, ed. by W. Zurek, 3–28. Redwood City: Addison-Wesley.
- Witten, E. 1995. "String Theory Dynamics in Various Dimensions." *Nuclear Physics B* 443 (1–2): 85–126.
- Wolfram, S. 2002. *A New Kind of Science*. Champaign: Wolfram Media.
- Worrall, J. 1989. "Structural Realism: The Best of Both Worlds?" *Dialectica* 43 (1–2): 99–124.
- Yaghmaie, A. 2021. "On the Problem of Relation Without Relata." *Philosophical Investigations* 14 (33): 404–425.
- Zuse, K. 1967. "Rechnender Raum" [in German]. *Elektronische Datenverarbeitung* 8:336–344.
- Zwiebach, B. 2009. *A First Course in String Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.

АННА МОИСЕЕВА, МИХАИЛ СМИРНОВ*

О СООТНОШЕНИИ ИМПЛИКАТИВНОЙ И ДЕНОТАТИВНОЙ РЕЛЕВАНТНОСТИ**

Получено: 08.02.2025. Рецензировано: 14.11.2025. Принято: 14.02.2026.

Аннотация: Статья демонстрирует философскую и формальную взаимосвязь двух ключевых идей современной логики и семантики: импликативной релевантности (требования содержательной связи между антецедентом и консеквентом импликативного предложения в контексте релевантных логик) и денотативной релевантности (принципа точного соответствия между предложением и обозначаемой им ситуацией в ситуационных семантиках). Предложенные в работе выводы основаны на анализе как содержательных мотивов к построению релевантных логик и ситуационных семантик, так и логико-философских аспектов формализованных систем в этой сфере. Показано, что реализация денотативной релевантности на уровне объектного языка неизбежно опирается на постулаты, по сути, реализующие импликативную релевантность в метаязыке. Между этими видами релевантности существует двусторонняя сводимость: импликативная релевантность может быть сведена к денотативной (что ранее было показано М. Джэго), а денотативная — к импликативной. В настоящей статье представлено формальное обоснование второй сводимости.

Ключевые слова: денотативная релевантность, импликативная релевантность, релевантная импликация, ситуационные семантики.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-335-369.

1. ВВЕДЕНИЕ

В основе настоящей статьи лежит интуитивно сделанное обобщение: содержание ряда важнейших направлений в современной логике и логической семантике можно объединить понятием *релевантность*. Мы

*Моисеева Анна Юрьевна, к. филос. н., научный сотрудник, Международная лаборатория логики, лингвистики и формальной философии, Научно-исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва), aymoiseeva@hse.ru, ORCID: 0000-0003-1440-9598; Смирнов Михаил Алексеевич, к. филос. н., научный сотрудник, Международная лаборатория логики, лингвистики и формальной философии, Научно-исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва); доцент, Московский институт психоанализа (Москва), mikhailsmirnov84@gmail.com, ORCID: 0000-0002-7862-0256.

**© Моисеева А. Ю.; Смирнов М. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Благодарности: Статья подготовлена в ходе проведения работы в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ).

говорим здесь о таких обширных и заметных сферах, как, во-первых, релевантные логики и семантические структуры для них, а во-вторых — ситуационные семантики. Ниже будет показано, что, хотя цели этих направлений выглядят совершенно по-разному, можно в существенном смысле говорить об их эквивалентности.

Задачи релевантной логики, как правило, с семантической точки зрения понимаются так: (1) формулировка условий истинности имплицативных предложений, при которых для их истинности будет необходима содержательная связь антецедента с консеквентом и будут устранены так называемые парадоксы материальной импликации; (2) формулировка критериев логического следования, которые обеспечат содержательную связь между посылками и заключением. И ту и другую задачу можно описать как достижение релевантности (содержательной связи). В настоящей статье мы остановимся подробно на условиях истинности и не будем специально заниматься проблемами логического следования. Мы назовем указанный здесь аспект релевантности *имплицативной релевантностью*.

Подчеркнем различие между *имплицативной релевантностью* и *релевантной импликацией*. Первый термин обозначает неформально постулируемое свойство содержательной связи, присущее условным конструкциям в естественном языке и теряемое при их передаче классической импликацией. Второй указывает на формальное техническое средство, с помощью которого эту релевантность стремятся реализовать в конкретных логических системах.

Ситуационные семантики разрабатываются прежде всего для формализации спорного тезиса философии языка о том, что денотатами предложений¹ являются *ситуации*, то есть различные положения дел, а не истинностные значения. Известные ситуационные семантики Дж. Барвайса и Дж. Перри, А. Кратцер (см.: Barwise, 1981; 1989; 1993; Barwise & Perry, 1983; Kratzer, 2012; 2020) также направлены на решение конкретных логико-семантических проблем, часто выступая альтернативой семантике возможных миров для преодоления таких ее трудностей, как, например, проблема логического всеведения. Принцип соотнесения предложений с определенными ситуациями мы будем называть требованием *денотативной релевантности*.

¹Ниже под предложениями везде будут подразумеваться повествовательные предложения как синтаксические единицы некоторого языка.

Несмотря на различия в исходных задачах, результаты развития релевантных логик и ситуационных семантик оказываются близкими и взаимодополняющими, что видно уже по двум моментам. Во-первых, в ситуационных семантиках разработана теория значения кондиционалов, то есть естественно-языковых условных конструкций (см., напр.: Kratzer, 2012), которая может обосновывать свойства импликации в релевантной логике. Во-вторых, сами ситуационные семантики используются как один из вариантов семантического аппарата для релевантных логик.

Это позволяет поставить следующие вопросы.

- (1) Выразимы ли установки на импликативную и денотативную релевантность друг через друга?
- (2) Что делает ситуационную семантику применимой в качестве семантики для релевантных логик?
- (3) Дает ли ситуационная семантика новое, эвристически ценное основание для философского осмысления релевантной логики, в частности — для поиска содержательного критерия импликативной релевантности?

Чтобы ответить на эти вопросы, мы проведем детальный концептуальный анализ обоих типов релевантности и рассмотрим соответствующие решения. Затем мы предложим формализованное построение, демонстрирующее возможность сведения денотативной релевантности к импликативной релевантности в метаязыке (симметричный ответ на использование ситуационных семантик в релевантных логиках). Это построение ляжет в основу ответов на поставленные вопросы.

2. ИМПЛИКАТИВНАЯ РЕЛЕВАНТНОСТЬ

2.1. КРИТИКА МАТЕРИАЛЬНОЙ ИМПЛИКАЦИИ И ТЕНДЕНЦИЯ К ЕЕ ОСЛАБЛЕНИЮ

Как известно, материальная импликация (обозначим ее $\supset$) — двухместный логический оператор, используемый в классической символической логике как аналог естественно-языковой конструкции «если..., то...» и ее синонимов. С синтаксической точки зрения, этот оператор образует из двух предложений A (антецедента) и B (консеквента) более сложное предложение $A \supset B$ (импликативное предложение). С семантической точки зрения, он стандартно рассматривается как функция $(1, 1) \rightarrow 1$; $(1, 0) \rightarrow 0$; $(0, 1) \rightarrow 1$; $(0, 0) \rightarrow 1$ (первый аргумент — истинностное значение антецедента, второй аргумент — истинностное значение консеквента). Материальная импликация обладает следующими свойствами.

- (1) *Локальность*: истинность импликативного предложения устанавливается отдельно для каждой интерпретации (в табличной семантике — строки в таблице истинности, в семантике возможных миров — мира в модели).
- (2) *Экстенциональность*: истинность импликативного предложения зависит только от истинности предложений-аргументов, а не от их смысла.

Материальная импликация вызывает ряд вопросов, касающихся как самой структуры функционального отображения, так и обоих указанных выше свойств. Соответствующие направления ее критики мы обозначим как *верификационизм в отношении импликации* (критика структуры функционального отображения, а конкретнее — назначений истинностного значения импликативного предложения при ложном antecedенте), *модализм* (отрицание локальности импликации) и *интенционализм* (отрицание экстенциональности импликации).

Верификационизм возникает из-за контринтуитивности приравнивания истинности импликации к ее нефальсифицируемости. Работа импликации при истинном antecedенте кажется естественной: если консеквент истинен — предложение верифицировано, если ложен — фальсифицировано. Однако при ложном antecedенте истинность импликативного предложения неочевидна: оно не фальсифицировано, но и не верифицировано. Это похоже на случаи с ложной presupпозицией, которые, по Стросону, ведут к провалу истинностного значения. Верификационизм может служить основанием для трехзначной логики, где импликативное предложение с ложным antecedентом наделяется «неопределенным» истинностным значением.

Модализм и интенционализм в отношении импликации основываются на общей цели, которую можно сформулировать как *придание импликации необходимого и/или содержательного характера*. Мотивы к этому обычно иллюстрируются примерами, в которых импликация не обладает этими свойствами: «Если Волга впадает в Карибское море, то на Марсе есть жизнь», «Если $2 + 2 = 5$, то $2 + 2 = 4$ » и т. п. При трактовке «если..., то...» как материальной импликации эти предложения оказываются истинными в той интерпретации, которая соответствует актуальному миру. По мнению критиков, такая их квалификация неприемлема (см. Сидоренко, 2000: 29–35).

Модализм и интенционализм служат основаниями для определения неклассических версий импликации, которые можно назвать ослаб-

ленными (так как множество теорем при этом оказывается уже, чем в классической логике).

Важный пример — теория *строгой импликации*, предложенная К. Льюисом (см. Lewis, 1960). Именно в ее контексте изначально были сформулированы системы модальной логики $S_1..S_5$. Условия истинности предложений со строгой импликацией определяются с учетом всех возможных интерпретаций: предложение вида $A \rightarrow B$ считается истинным, если и только если не существует интерпретации, в которой A истинно, а B ложно. Предложение «Если Волга впадает в Карибское море, то на Марсе есть жизнь» при прочтении со строгой импликацией оказывается ложным². Однако предложения с необходимо ложными антецедентами или необходимо истинными консеквентами ведут себя так же, как с материальной импликацией (оказываются истинными даже без содержательной связи между антецедентом и консеквентом).

Условия истинности строгой импликации зависят от трактовки необходимости. В минимальном варианте (у Льюиса) она понимается как логическая необходимость. Однако это понятие может толковаться иначе, а его объем — оцениваться по-разному. Например, арифметические истины типа « $2 + 2 = 4$ » обычно считаются необходимыми, но является ли эта необходимость именно логической? Это зависит от взгляда на семантику математических терминов. Логицизм в философии математики дает утвердительный ответ. В то же время есть и альтернативные позиции (например, в рамках математического платонизма), согласно которым для признания невозможности мира, где « $2 + 2 = 5$ », требуются внелогические основания.

2.2. РЕЛЕВАНТНАЯ ЛОГИКА КАК ПРОЕКТ

Релевантные логики основываются на более сильной установке, чем теория строгой импликации: они направлены на то, чтобы в еще большей мере придать импликации содержательный характер. В предложенной выше терминологии эта установка обозначена как интенционализм. Реализация этого требования и должна, по замыслу его сторонников, привести к определению *релевантной импликации*. Воплощение этой установки распадается на два аспекта.

²Если для его истинностной квалификации в модельной структуре рассматривается такая интерпретация, в котором антецедент верен, а консеквент ложен; например, при трактовке антецедента и консеквента как атомарных пропозициональных переменных в стандартной табличной семантике найдется соответствующая строка таблицы истинности.

- (1) Семантический аспект: ориентировать условия истинности имплицативных предложений на смысловую связь между антецедентом и консеквентом. Это мотивируется мнением, что именно интенциональная импликация необходима для раскрытия семантики естественно-языковой конструкции «если..., то...».
- (2) Логический аспект: дезавуировать некоторые логические законы, представляющиеся неверными критикам классической логики («парадоксы» материальной импликации). Различные авторы по-разному видят набор нежелательных законов. В качестве типичных примеров можно назвать закон утверждения консеквента

$$A \supset (B \supset A) \quad (1)$$

и закон отрицания антецедента

$$\neg A \supset (A \supset B). \quad (2)$$

Идея релевантной импликации является скорее интуитивной, чем строго определенной и выразимой в рамках конкретной формальной системы, что уже отмечено в литературе (Jago, 2020: 684). Это делает спорным вопрос о желательных свойствах «настоящей» релевантной логики — способной наиболее полно реализовать эту идею и оставить максимум от дедуктивной силы классической логики. В результате область релевантных логик представляет собой раздробленное пространство отдельных систем, которые различаются аксиоматикой, правилами вывода и объемом множества теорем. Как отмечает Э. Марес, ни одна формальная система сама по себе не говорит, что считать подлинно релевантной импликацией; это возможно только при объединении формальной теории с философской интерпретацией (см. Mares, 2024). В каждой релевантной логике импликация определена по-своему, с философским обоснованием, убедительным для ее автора, но не обязательно — для других сторонников имплицативной релевантности. Универсальное условие — пожалуй, лишь «принцип общих переменных»: любая имплицативная теорема должна содержать хотя бы одну общую переменную в антецеденте и консеквенте. Однако этот принцип недостаточен для достижения искомой релевантности и не делает различные релевантные логики эквивалентными. Например, закон исключенного третьего является теоремой в одних системах и не является ею в других.

Мотивы стремления к имплицативной релевантности не менее спорны. Анализ естественного языка показывает, что конструкция «если..., то...» не всегда выражает содержательную связь (например: «Если гипотеза Пуанкаре верна, то я должен тебе миллион долларов»). Логический

мотив также вызывает дискуссии. Разногласия между логиками по поводу статуса тавтологий (1) и (2) являются эмпирическим фактом; затронули они и авторов настоящей статьи. Один автор считает их непроблематичными: первая — это избыточная форма закона тождества, вторая (принцип эксплозии) выражает фундаментальный запрет на противоречие в классической рациональности. Другой автор признает их проблематичными, но лишь при отождествлении импликации с логическим следованием. Именно эта трактовка лежала у истоков релевантной логики, однако позже было замечено, что она не лишена недостатков, так как корректно интерпретирует только главный знак импликации в формулах. Замена вложенных знаков импликации на знак логического следования, например в (1), приводит к очевидно бессмысленной записи $A \models (B \models A)$, в отличие от корректного метаутверждения $A \models (B \supset A)$.

Впрочем, в релевантной логике необязательно трактовать импликацию как эквивалент логического следования. Существуют иные критерии релевантности: так, релевантная импликация может быть определена через классическую импликацию и ограничительное условие, чтобы антецедент не представлял собой абсурдное утверждение, а консеквент не был тавтологией. Это требование в литературе получило название WGS-критерия — по первым буквам фамилий Г. фон Вригта, П. Гича и Т. Смайли (G. von Wright, P. Geach, T. Smiley), которые независимо друг от друга его сформулировали (см. Сидоренко, 2000: 42). WGS-критерий позволяет определить импликацию, которая релевантна в одном из смыслов понятия релевантности; но есть и другие смыслы. От используемого критерия зависит то, какие из классических логических законов являются теоремами конкретной релевантной логики. С этой точки зрения корректнее говорить о релевантных импликациях — во множественном числе.

3. СЕМАНТИКИ ДЛЯ РЕЛЕВАНТНЫХ ЛОГИК

3.1. МОДЕЛЬНЫЕ СТРУКТУРЫ С ВОЗМОЖНЫМИ МИРАМИ

Для раннего этапа в развитии релевантных логик (см., напр.: Орлов, 1928) свойствен переход от интуиций философского характера к построению исчисления без формализованной семантики. За рубежом разработка релевантных систем во многом вдохновлена У. Аккерманом (Ackermann, 1956), который полагал, что из A логически следует B тогда и только тогда, когда «содержание» B включено в «содержание» A . При обсуждении идеи импликативной релевантности в классической

работе А. Андерсона и Н. Белнапа (Anderson & Belnap, 1975: 3–5) присутствуют ссылки на семантические исследования, но это не логическая семантика, а лингвистическая.

Построение формализованных семантических структур для релевантных логик предпринимается с 1960-х гг. Большой вклад в развитие релевантных логик и семантик для них сделали Дж. Данн, Р. Раутли и Р. Мейер, Э. Марес (см.: Dunn, 1986; Mares, 1996; 2004; Routley & Meyer, 1972a; Routley & Meyer, 1972b; Routley & Meyer, 1973), а также другие авторы, среди которых важное место принадлежит ряду отечественных логиков второй половины XX в. и современности.

Среди семантик для релевантных логик наиболее известны структуры на основе возможных миров, однако существуют и семантики других типов. Помимо ситуационных семантик (см. ниже), можно упомянуть теоретико-игровую семантику (см.: Over, 1981; Vasukov, 2015)³ и семантику с бесконечным множеством истинностных значений (см. Шалак, 2003).

Структуры с возможными мирами широко применяются в семантиках для различных неклассических логик, поэтому использование их для релевантных логик может казаться естественным. Поскольку общезначимость формулы в семантике возможных миров понимается как ее выполнение в любом мире некоторой модели (общезначимость в модели) или в любом мире любой модели некоторой модельной структуры (общезначимость в структуре), то путь к достижению релевантности в смысле устранения нежелательных тавтологий очевиден: сделать так, чтобы формула не выполнялась в каких-то из миров.

Один из вариантов задания условий истинности для предложений с релевантной импликацией в семантике возможных миров — использование тернарного отношения достижимости между мирами R^3 . Этот подход развивает схожую идею для строгой импликации в семантике Крипке (с бинарным отношением достижимости R^2):

$$w \models A \prec B \Leftrightarrow_{\text{def}} \forall u (R^2 wu \Rightarrow (u \models \neg A \text{ или } u \models B)), \quad (3)$$

то есть $A \prec B$ истинно в мире w , если и только если в любом достижимом из него мире u ложно A или истинно B . Ниже мы будем говорить только о деталях, специфичных для рассматриваемых семантик по сравнению со стандартной семантикой Крипке.

³В статье В. Л. Васюкова (Vasukov, 2015) предлагается комбинация теоретико-игровой и ситуационной семантики.

Подход к семантическому определению релевантной импликации с помощью тернарного отношения достижимости R^3 предложен Р. Раутли и Р. К. Мейером (см.: Routley & Meyer, 1972a; Routley & Meyer, 1973). Это отношение позволяет им определять релевантную импликацию экстенционально. Обозначив ее символом $\rightarrow_{rm}$, они формулируют условие истинности импликативных предложений так⁴:

$$w \models A \rightarrow_{rm} B \Leftrightarrow_{def} \forall u \forall v (R^3 wuv \Rightarrow (u \not\models A \text{ или } v \models B)), \quad (4)$$

то есть $A \rightarrow_{rm} B$ истинно в мире w , если и только если в любых мирах u и v , таких что $R^3 wuv$, выполняется следующее условие: в мире u не истинно A или в мире v истинно B . При этом неистинность A необязательно означает ложность A , то есть истинность $\neg A$, в том же мире. В обобщенном виде в семантиках Раутли — Мейера ложность формулы в мире определяется не как ее неистинность в том же мире, а как ее истинность в другом мире, связанном с ним особым отношением *. Поэтому для обозначения неистинности A в некотором мире используется специальный символ $\not\models$.

Еще один способ (иногда сочетаемый с предыдущим) — модельные структуры с ненормальными, или «невозможными», возможными мирами. Это миры, где значение истинности некоторых формул не определено (неполные миры) или некоторым формулам присвоены и значение «истинно», и значение «ложно» (противоречивые миры). Обычно в модели выделяют два отдельных множества: множество нормальных и множество ненормальных миров. Это удобно, поскольку правила для приписывания истинностных значений сложным формулам для нормальных и ненормальных миров определяются по-разному. В частности, условия истинности предложений с релевантной импликацией (обозначим ее символом $\rightarrow_{imp}$) для нормального мира w выглядят следующим образом (Routley & Loparić, 1978: 304):

$$w \models A \rightarrow_{imp} B \Leftrightarrow_{def} \forall u (Rwu \Rightarrow (u \not\models A \text{ или } u \models B)), \quad (5)$$

то есть $A \rightarrow_{imp} B$ истинно в мире w , если и только если в любом мире u , достижимом из w , выполняется следующее условие: в u неистинно A или в u истинно B .

Для ненормальных же миров истинностные значения $A \rightarrow_{imp} B$ назначаются произвольно при построении модели. Общезначимой считается формула, которая выполняется в любой модели в каждом из нормальных миров модели.

⁴Здесь и далее метаязыковая импликация $\Rightarrow$ понимается в классическом смысле.

Возможные пути к устранению нежелательных, с точки зрения сторонников релевантной логики, случаев логического следования можно увидеть с учетом общего критерия логического следования: из множества формул Γ следует формула A , если и только если не существует такого возможного мира, где каждая из формул множества Γ выполняется, а формула A — нет. Достичь искомого результата позволяют ненормальные миры. Например, наличие в структуре противоречивого мира устраняет следование вида $A \wedge \neg A \models B$ — как и, в рамках заданных условий истинности, соответствующий ему «парадокс» материальной импликации $(A \wedge \neg A) \supset B$.

3.2. ИНФОРМАЦИОННЫЕ СТРУКТУРЫ

Многие исследователи считают представленные выше решения содержательно необоснованными, интуитивно неприемлемыми или неясными (см., напр.: Сидоренко, 2000: 37; Jago, 2020: 682). И хотя Раутли и Лопарич в упомянутой статье утверждают, что семантика с ненормальными мирами не является онтологически сомнительной и может быть переформулирована в чисто функциональных терминах (Routley & Loparić, 1978: 302), этот аргумент неубедителен, поскольку функциональный аппарат сам требует содержательного обоснования. С другой стороны, многие (например, Г. Прист) полагают, что «существует осмысленный философский сюжет, который следует рассказать по поводу ненормальных миров» (Priest, 1992: 301). Предложены различные подходы к содержательному обоснованию семантик с тернарным отношением достижимости и/или ненормальными мирами. В центре многих из них находится понятие информации, которое используется для прояснения формальных построений.

Как пример содержательной интерпретации для тернарного отношения достижимости можно привести «логику информационных потоков», предложенную Дж. Барвайсом (Barwise, 1993: 26) и развитую Г. Ресталлом. Миры в ней трактуются как информационные «каналы» или «локации». Тернарное отношение достижимости $Rwuv$ понимается как наличие информационного «канала» w , связывающего информационные «каналы» u и v . Содержательные условия истинности предложения $A \rightarrow_{rm} B$ для мира («канала») w в этой интерпретации понимаются так: если в локации u имеет место A , то при связи u и v через w в локации v имеет место B . Таким образом, эту интерпретацию структур возможных миров можно охарактеризовать как эпистемически ориентированную: миры понимаются как информационные комплексы, а отношения между

ними (в том числе задаваемые предложениями с релевантной импликацией) — как связи и соотношения между этими комплексами.

Существуют и семантики, где сами формальные структуры строятся в терминах информационных единиц. Как пример рассмотрим работу А. Уркхарта, где информационная единица — или «порция» информации (*a piece of information*) — определена как «множество базовых предложений относительно некоторого предмета или предметов, по поводу которых идет рассуждение», причем такое множество может быть конечным или бесконечным (Urquhart, 1972: 159). Это позволило определить операцию $\cup$ объединения информационных единиц как объединение множеств (и соответствующим образом понимать принадлежность части к целому — как отношение между множеством и надмножеством). Нулевая (пустая) информационная единица определена как такая, объединение которой с любой информационной единицей X дает X .

По Уркхарту, «информационная единица X может фундировать (*determine*) базовое предложение p в том смысле, что можно заключить, что p истинно на основе предложений в X » (ibid.: 160). Такой способ охарактеризовать «фундирование» представляется нам слишком свободным. Забегая вперед, отметим, что так понятое отношение фундирования между предложением и информационной единицей в определенном смысле эквивалентно отношению неточной денотативной релевантности между предложением и ситуацией (с тем нюансом, что информационная единица сама характеризуется Уркхартом как некоторое множество предложений).

Условия истинности задаются Уркхартом, строго говоря, не для предложений объектного языка, а для метаясуждений об отношении фундирования V . Применительно к базовым предложениям они формулируются так:

Метаясуждение $V(p, X)$ истинно, если и только если X фундирует p .

К имплицативным предложениям этот подход применяется следующим образом:

Метаясуждение $V(A \rightarrow B, X)$ истинно, если и только если для любого Y метаясуждение $V(A, Y)$ ложно или метаясуждение $V(B, X \cup Y)$ истинно.

3.3. ОБОБЩЕННЫЕ ОПИСАНИЯ СОСТОЯНИЯ

Интересные идеи в ключе информационной интерпретации структур с ненормальными мирами высказаны Е. К. Войшвилло (см.: Войшвилло, 1993; 1997). Предлагаемая им позиция может рассматриваться как

обоснование включения в модельные структуры таких миров (противоречивых или неполных). Однако Войшвилло работает не с понятием возможного мира, а с понятием обобщенного описания состояния.

Описание состояния (ОС) можно определить как полное описание какого-то конкретного состояния мира, сделанное с помощью формулы некоторого языка. Такое описание понимается не как возможный мир сам по себе, а как подход к нему в рамках концептуального аппарата этого языка. Классическое ОС (например, у Р. Карнапа) — конъюнктивная формула, включающая все атомарные формулы языка (на уровне логики высказываний — все пропозициональные переменные) либо без отрицания, либо с ним, но не то и другое одновременно. В *обобщенных* ОС, с которыми работает Войшвилло, допускается отсутствие какой-либо атомарной формулы (неполнота ОС) или присутствие атомарной формулы одновременно и без отрицания, и с ним (противоречивость ОС). Такие ОС подобны ненормальным мирам — с поправкой на сказанное выше.

По Войшвилло, количество информации, которое передается некоторым предложением языка, измеряется количеством несовместимых с данным предложением ОС, сформулированных на этом языке. Эту идею он почерпнул у Р. Карнапа и И. Бар-Хиллела, схожие мысли можно найти и в работах Л. Витгенштейна. Войшвилло подчеркивает, что сравнение информации в рамках семантического подхода (в отличие от синтаксического подхода по К. Шеннону⁵) возможно лишь при условии, что информация однородна в следующем смысле:

(1) N_A и N_B определяются относительно одного и того же N ;

(2) $N_A \subseteq N_B$ или $N_B \subseteq N_A$,

где N — все множество ОС, которые возможно сформулировать в данном языке; A и B — предложения на этом языке; N_A и N_B — ОС, совместимые с A и B соответственно (см. Войшвилло, 1997).

⁵Согласно шенноновской теории информации, количество информации, которое несет появление некоторого события (например, символа в сообщении), исчисляется как логарифм от вероятности его появления, основание которого — общее количество возможных событий (например, символов в алфавите). С точки зрения этого подхода, не нужно знать смысл сообщения, чтобы определить, насколько оно информативно, важно лишь распределение вероятностей между символами. Этот подход хорош в тех случаях, когда существует посимвольный изоморфизм между сообщением и тем, что оно описывает, например — когда сообщение состоит из единиц и нулей. Если же соотношение между синтаксической структурой сообщения и структурой описываемых им явлений более сложное, шенноновский подход часто дает контринтуитивные выводы.

Релевантное следование между A и B определяется у Войшвилло как включение семантической информации B в семантическую информацию A :

$$A \models B \Leftrightarrow_{def} N_A \subseteq N_B. \quad (6)$$

Введение неполных или противоречивых ОС (как, в принципе, и ненормальных миров) обосновывается в этом контексте тем, что именно они позволяют избавиться от нежелательных, по мнению Войшвилло, классических тавтологий. Ведь, по его мысли, эти формулы являются в классической логике тавтологиями именно потому, что несут нулевую информацию — не исключают никаких классических ОС. При наличии же неполных или противоречивых ОС эти формулы оказываются несовместимы с некоторыми элементами пространства ОС, тем самым становясь информативными и необщезначимыми.

С учетом сказанного нужно кратко остановиться на предлагаемой Войшвилло формализации семантики релевантной импликации. В его подходе присутствует понятие истинности в ОС, которое мы, по аналогии с распространенным обозначением истинности в мире, обозначим $\alpha \Vdash$ («в ОС α истинно, что...»). Выразив отрицание $\alpha \Vdash$ как $\alpha \nVdash$, можно сформулировать условия истинности для предложений с релевантной импликацией по Войшвилло (обозначим ее $\rightarrow_v$) так:

$$\alpha \Vdash A \rightarrow_v B \Leftrightarrow_{def} (\alpha \nVdash A \text{ или } \alpha \Vdash B) \text{ и } (\alpha \nVdash \neg B \text{ или } \alpha \Vdash \neg A) \text{ и} \\ (\alpha \Vdash A \text{ или } \alpha \Vdash \neg A \text{ или } \alpha \Vdash B \text{ или } \alpha \Vdash \neg B). \quad (7)$$

Получаемая Войшвилло семантика ставится в соответствие аксиоматике релевантной логики E . По его мнению, именно логику E наиболее обосновано с семантической точки зрения называть релевантной. В альтернативных проектах релевантной логики (в первую очередь в системах R и NR) семантическая составляющая представляется ему искусственной и нужной лишь для оправдания аксиоматики, принятой заранее на интуитивных основаниях.

По мысли Войшвилло, в дискуссиях о «настоящей» релевантной импликации в целом присутствует смешение языкового и метаязыкового уровней. Согласно ему, существуют два различных способа понимания предложений вида $(A \rightarrow B)$, которые не следует путать друг с другом:

- (1) Как выраженное в объектном языке метаязыковое отношение вида $A \models B$ или $\models (A \rightarrow B)$;
- (2) Как утверждение самого языка, говорящее не об отношении между формулами A и B , а об отношении между ситуациями (Войшвилло, 1997: 231).

При втором понимании « $(A \rightarrow B)$ получает дополнительное сущностное содержание по сравнению с высказываниями метаязыка $A \models B$ или $\models (A \rightarrow B)$... Именно при указанном отнесении $(A \rightarrow B)$ к некоторому миру возникают вопросы об истинности или ложности таких утверждений в указанном мире или в данном его [состоянии]» (Войшвилло, 1997). В дальнейшем мы будем использовать это разграничение, чтобы пояснять особенности понимания релевантной импликации тем или иным автором.

Подытоживая, можно констатировать, что выстраиваемая Войшвилло вокруг понятия информации содержательная интерпретация структур с ненормальными мирами / ОС носит эпистемический характер, что роднит ее с описанной выше содержательной интерпретацией структур с тернарным отношением достижимости у Барвайса и Ресталла. Однако в концептуализации Войшвилло артикулируется различие между языковыми объектами и информационными (эпистемическими) комплексами, с одной стороны, и мирами и ситуациями «как таковыми», с другой. Как он поясняет, в первом случае «[и]стинность или ложность... утверждений зависит не от структуры отдельных миров, а от смыслов „ A “ и „ B “, и в конечном счете от характера множества M возможных миров» (там же: 231). Во втором же случае содержание импликативного предложения понимается им как утверждение «ситуация A в мире a детерминирует наличие ситуации B в этом мире» (там же).

Такая двойная оптика может вызвать вопросы: (1) что же представляют собой (возможные) миры и ситуации в них, в частности, неполные или противоречивые миры в такой перспективе? (2) не достаточно ли для раскрытия семантики релевантной импликации обратиться к понятию ситуаций без постулируемого метаязыкового уровня и спорного утверждения об эквивалентности между импликацией и логическим следованием?

Ниже мы рассмотрим ситуационные семантики для релевантных логик, что поможет ответить на эти вопросы.

4. ДЕНОТАТИВНАЯ РЕЛЕВАНТНОСТЬ

4.1. ТИПОЛОГИЯ СЕМАНТИК УСЛОВИЙ ИСТИННОСТИ ПО К. ФАЙНУ

В этом разделе мы покажем, как денотативная релевантность реализуется в классических ситуационных семантиках, сосредоточившись на их ключевых особенностях, а не на деталях формализации. В качестве образца возьмем оригинальную семантику Дж. Барвайса и Дж. Перри

(Barwise & Perry, 1983), заложившую идеологическую основу всего подхода. Позже мы рассмотрим ее модификации, позволившие построить на ее основе систему релевантной логики (Mares, 2004).

Для начала полезно рассмотреть ситуационные семантики в более широком контексте типологии семантик условий истинности (*truth-conditional semantics*) как семейства родственных подходов. К. Файн (Fine, 2017) разделяет их на (1) клаузально-ориентированную (*clausal*) и (2) объектно-ориентированную (*objectual*). Клаузально-ориентированный подход Файн понимает как определение условий истинности предложения с отсылкой к другим предложениям (например: $A \wedge B$ истинно, если и только если A истинно и B истинно), ассоциируя этот подход с Д. Дэвидсоном. В объектно-ориентированные семантики Файн включает семантики возможных миров (где содержание предложения — это множество миров, в которых оно истинно) и ситуационные семантики (где содержание предложения — это множество ситуаций или единичная ситуация, описываемая им⁶).

Среди ситуационных семантик Файн выделяет три категории в зависимости от того, какое отношение между ситуациями и верифицируемыми ими предложениями предполагается.

- (1) Широкое (*loose*) отношение верификации между ситуацией s и предложением p имеет место, если и только если невозможно, чтобы ситуация s имела место, а предложение p при этом не было истинным.
- (2) Для неточного (*inexact*) отношения верификации достаточно, чтобы ситуация была *хотя бы частично релевантна* предложению. Например, присутствие дождя и ветра является неточным верификатором для предложения «Идет дождь».
- (3) Для точного (*exact*) отношения верификации необходимо, чтобы ситуация была *полностью релевантна* предложению. Например, присутствие дождя, взятое само по себе, является точным верификатором для предложения «Идет дождь».

Считается, что разные версии ситуационной семантики в разной степени стремятся к денотативной релевантности. Варианты, ориентированные на полную релевантность (точное отношение верификации),

⁶В ситуационных семантиках можно говорить о сложных ситуациях, например «конъюнктивных» или «импликативных».

называются семантикой факторов истинности (*truthmaker semantics*)⁷ и сегодня наиболее активно развиваются. Однако исторически первыми были версии, где денотативная релевантность присутствовала лишь на уровне неточного отношения верификации, как в семантике Барвайса и Перри.

Говоря кратко, полная денотативная релевантность — это содержательное соответствие ситуации и предложения в том смысле, что ситуация включает в себя все то и только то, *о чем* говорится в предложении. Так, если в предложении «Идет дождь» не говорится, что Земля притягивает к себе все тела, имеющие массу, то это не должно быть частью ситуации, являющейся точным верификатором данного предложения, даже если по факту любая ситуация, в которой идет дождь, является также ситуацией, в которой Земля притягивает к себе все тела, имеющие массу⁸. Семантики возможных миров не способны обеспечить искомое соответствие по причине полноты миров, а семантики с неточным отношением верификации могут, но в общем случае не гарантируют его, так как в них любая ситуация, входящая в денотат предложения, потенциально шире, чем содержание предложения в описанном здесь смысле.

4.2. СИТУАЦИИ КАК ПРИМИТИВЫ И ИНФОРМАЦИОННЫЕ СТРУКТУРЫ

Понятие ситуации в ситуационной семантике одновременно интуитивно и предельно обобщено. Ситуацией считается любой фрагмент реальности, например присутствие данного стола на его месте. То, что этот объект является именно столом, — тоже ситуация. То, что стол состоит из столешницы и ножек, определенным образом расположенных, — еще одна ситуация, связанная с предыдущими. Существуют и негативные ситуации, например отсутствие на столе чашки. Они дуальны позитивным: если позитивная ситуация имеет место, то соответствующая ей негативная — нет, и наоборот. Кроме того, в качестве ситуаций рассматриваются процессы (скажем, написание статьи). Сюда относятся не только физические изменения объектов, но и ментальные события — наличие или отсутствие мыслей, чувств, даже глубокий сон. Наконец, ситуациями являются существование или несуществование связей между другими ситуациями — причинных, логических и т. д.

⁷Это узкое понимание термина «семантика факторов истинности», установившееся в недавней литературе во многом благодаря работам К. Файна.

⁸См. также раздел 4.3.

Отдельный вид ситуаций — это значения высказываний, то есть отношения между ситуацией произнесения определенного предложения («ситуацией дискурса») и ситуацией, о которой идет речь в этом предложении («фокусной ситуацией»). Мы говорим здесь о значениях высказываний, а не предложений, поскольку в семантике Барвайса и Перри истинность любого предложения релятивизируется к контексту. Истинность в контексте понимается аналогично тому, как она определена у Д. Каплана (Kaplan, 1979), с той разницей, что вместо мира в контексте содержится указание на ситуацию дискурса (вместе с такими ее характеристиками как говорящий, адресат и локация высказывания), а также иногда и на другие («ресурсные») ситуации. Наряду с прочими компонентами, в контекст включена и так называемая связь говорящего (*speaker's connection*), которая представляет собой частичную функцию от собственных имен и местоимений, входящих в предложение, к их референтам, которые подразумевает говорящий (более подробно об этом см. Barwise & Perry, 1983: 120–127).

Концепция значения как вида ситуаций заслуживает отдельного пояснения. Дело в том, что в ситуационной семантике Дж. Барвайса и Дж. Перри нет явного разграничения между языковыми (логическими и семантическими) фактами и фактами мира: то и другое рассматривается как равноправные составляющие реальности. В этом смысле Барвайс и Перри говорят, что их подход является реалистическим по отношению к значению (а равно, добавим, и к логике). В одной из статей Барвайс пишет, что «логика должна искать понимание значения и вывода в рамках общей теории информации, такое, которое выведет нас за сферу предложений и отношений между предложениями какого бы то ни было языка, естественного или формального» (Barwise, 1989: 37). В книге *Situations and Attitudes* (Barwise & Perry, 1983) авторы утверждают, что нет принципиальной разницы между выводом от одних ситуаций к другим по естественным законам и выводом от предложений к их значению по лингвистическим конвенциям. Единственное, что требуется, — это знакомство с соответствующим условным суждением вида «Если имеет место ситуация типа S , то имеет место также ситуация типа S' », которое у них называется «ограничением» (*constraint*).

Онтологически ситуации у Барвайса и Перри не конструируются, а рассматриваются как элементарные и вполне конкретные. Поэтому на них можно прямо указывать и по ним можно квантифицировать. Тем не менее на уровне описания ситуаций существуют свои элементарные

компоненты — строки описания, которые в более поздней литературе получили название «инфоны». Каждая такая строка состоит из n -местного отношения, n -ки объектов и бинарного параметра, означающего то, удовлетворяет данная n -ка объектов данному отношению в рамках данной ситуации или нет. Ситуации типизируются по наличию определенных инфонов в описании, и именно через инфоны задаются ограничения, связывающие одни типы ситуаций с другими.

Таким образом, ситуационная семантика работает со значениями высказываний — ситуациями — как со структурированными информационными комплексами. Легитимность перехода от одного типа ситуаций к другому обосновывается здесь посредством абстрагирования какой-то части описания ситуации первого типа. В классической логике аналогичный переход можно представить в виде схемы

$$A, B \models A. \quad (8)$$

Однако эта аналогия неполна из-за различия моделей. Во-первых, в классической логике модель никогда не верифицирует противоречий: значения истинности присваиваются непосредственно только атомарным формулам, а для сложных формул вычисляются по рекурсивным правилам, исключающим противоречия. В ситуационной семантике технически можно задать противоречивую ситуацию, включив в ее описание как утвердительные, так и отрицательные инфоны. Таким образом, в ситуационной семантике левая часть схемы может иметь непустое множество верификаторов, даже если A и B влекут противоречие вместе или по отдельности.

Во-вторых, в классической логике означивание — полная функция, а в ситуационной семантике — частичная. Поэтому при установлении следования между сложными формулами здесь необходимо вычислять значения истинности всех элементарных подформул, даже если они частично графически совпадают, как в схеме (8). Смысл этого требования становится ясен, если рассмотреть, например, формулы A и $A \wedge (B \vee \neg B)$. В классической логике следование между ними имеет место независимо от истинностных значений A и B . В ситуационной же семантике, поскольку истинностное значение B может быть неопределенным, $A \wedge (B \vee \neg B)$ не обязательно истинно при истинном A , то есть следования нет. Такой характер модельных структур делает некоторые классические тавтологии невалидными в ситуационной семантике — в частности, те самые, которые сторонники релевантной логики считают «парадоксами».

5. МЕЖДУ ДВУМЯ СМЫСЛАМИ РЕЛЕВАНТНОСТИ

5.1. СЕМАНТИЧЕСКИЕ ВЫВОДЫ И СИЛЬНОЕ СЛЕДОВАНИЕ КАК ДЕНОТАТИВНЫЙ АНАЛОГ РЕЛЕВАНТНОЙ ИМПЛИКАЦИИ

Денотативная релевантность в ситуационной семантике тесно связана с нашей способностью делать выводы от ситуации произнесения предложения к ситуации, которую это предложение означает, — при условии, что лингвистические конвенции выполняются. Например, когда некто произносит предложение «Волга впадает в Каспийское море», компетентная аудитория, даже при отсутствии знакомства с географией соответствующего региона, может сделать вывод, что имеет место (в реальности или только в воображении говорящего) ситуация, в которой имеется река *Волга* и эта река впадает в море *Каспийское*, — при условии, что говорящий, в свою очередь, является компетентным носителем русского языка. Это внимание к способности носителей языка делать выводы на основе семантических знаний, а не синтаксических правил — или, более коротко, способность к семантическому выводу — составляет вторую, кроме реализма, базовую характеристику позиции, с которой Дж. Барвайс и Дж. Перри смотрят на лингвистическое значение. Именно данная характеристика определяет то, насколько большую роль в их теории играет понятие ограничения⁹.

Далее, в ситуационной семантике Барвайса и Перри различаются два вида следования: слабое и сильное (Barwise & Perry, 1983: 141). Слабое следование понимается аналогично классическому логическому следованию — как чисто экстенциональное отношение. Когда нас интересуют слабые следствия предложения, мы можем делать выводы из самих свойств ситуации, принадлежащей к модельной структуре и описываемой им. Например, если какая-то ситуация полагается как фактичная в рамках структуры, то можно заранее знать, что она непротиворечива, а значит, любое высказывание, претендующее на описание фактического положения дел, если оно содержит противоречие, не может быть истинным относительно какой бы то ни было структуры. Отсюда, противоречивое высказывание имеет своим слабым (но не сильным) следствием любое высказывание.

⁹Как отмечено многими авторами, использование ограничений является одновременно большим преимуществом и большой уязвимостью ситуационной семантики Барвайса и Перри, так как это понятие трактуется у них крайне широко, а потому с большим трудом поддается формальной экспликации. Более подробно об ограничениях и выводах на их основе см. Моисеева, 2018.

Сильное же следование между предложениями имеет место тогда, когда любая ситуация, которая описывается первым предложением, произнесенным в некотором контексте, является также ситуацией, которая описывается вторым предложением, произнесенным в том же контексте. Сильное следование можно назвать естественно-языковым аналогом синтаксической выводимости с той оговоркой, что это все же семантическое отношение, но устанавливаемое на основании смысла, а не истинностного значения. Точнее, это аналог синтаксической выводимости именно в контексте релевантной логики, а еще точнее — в контексте той версии релевантной логики, где вводится понятие релевантности вывода заключения *B* относительно посылки *A*, состоящее в том, что *A* должна действительно использоваться для того, чтобы вывести *B* (Dunn, 1986: 134–135). Релевантность относительно посылки проверяется посредством прослеживания зависимости подобно тому, как в классической логике мы прослеживаем, от каких посылок зависит заключение, чтобы корректно применять правило генерализации. Соответственно, релевантным *simpliciter* называется вывод, который релевантен относительно всех своих посылок. Использование только релевантных выводов ограничивает, например, вывод тавтологий из произвольного множества посылок.

Если проводить такую аналогию, можно сказать, что сильное следование является отношением релевантной выводимости, притом что часть посылок вывода может не быть сформулирована в языке, а представлять собой семантическую информацию. Иначе говоря, для получения из предложения сильного следствия мы можем полагаться на те известные нам ограничения, которые действуют на уровне языка (логическая структура, определения слов), но не на экстралингвистические факты. Например, из предложения «Саша написала эту статью» сильно следуют предложения «Саша была женского пола», «Саша писала статью», «Имеется написанная статья», а при некоторых допущениях — «Саша — человек» и «Эта статья содержит текст». Однако мы не можем при получении сильных следствий из этого предложения опираться на свои знания о том, кто такая Саша, о чем эта статья, как давно она написана и т. д. Полная экспликация сильного следования требует перевода умозаключения в метаязык, где все семантические посылки займут свое место¹⁰.

¹⁰Возможно, при построении первопорядковой версии релевантной логики многие имплицитные посылки можно перевести в эксплицитную форму, и тогда вывод будет пред-

На наш взгляд, возможна интересная параллель между свойствами сильного следования в ситуационной семантике Барвайса и Перри и свойствами импликации в релевантной логике — в первую очередь в логике, использующей принцип общих переменных или понятие релевантного вывода¹¹. В обоих случаях мы устанавливаем соотношение между чисто языковыми объектами — предложениями как способами описания некоторых ситуаций, а не между самими этими ситуациями. В этом аспекте сильное следование можно соотнести с первым из двух смыслов импликации, по Е. К. Войшвилло, упомянутых в разделе 3.3, то есть с пониманием ее как выражения метаязыкового отношения внутренними средствами языка. Разница между сильным следованием и релевантной импликацией, определяемой через принцип общих переменных, лишь та, что, когда мы находимся на уровне пропозиционального синтаксиса, мы не можем использовать посылки, относящиеся к правилам употребления языковых выражений, составляющих предложение, а вынуждены ориентироваться на чисто графическое совпадение между переменными, обозначающими пропозиции.

Из всего сказанного можно заключить, что подход ситуационной семантики к обеспечению денотативной релевантности во многом может рассматриваться как база, на которой легко в дальнейшем построить логику с релевантной импликацией. Если значением предложения считается такая ситуация, в которой имеет место именно то, о чем говорится в предложении, импликативная релевантность может быть достаточно естественно обоснована семантическими соображениями. При этом обоснование получается не сугубо интуитивным, а вполне формальным — настолько, насколько формальной является ситуационная семантика сама по себе.

5.2. СИТУАЦИОННЫЕ СЕМАНТИКИ ДЛЯ РЕЛЕВАНТНЫХ ЛОГИК

С учетом вышесказанного неудивительно, что в литературе существует ряд проектов, использующих ситуационную семантику для интерпретации релевантной логики. Рассмотрим два подхода: «инфологику» Э. Мареса и семантику факторов истинности для релевантной логики, предложенную М. Джэго.

ставим в языке как вполне синтаксический. Авторы благодарят анонимного рецензента за это замечание.

¹¹Связь между понятием релевантного вывода и свойствами импликации в логике с этим понятием опосредуется принимаемым в данной логике релевантным аналогом теоремы дедукции (Dunn, 1986: 135–139).

Для своей «инфологии» Э. Марес (Mares, 1996) адаптирует не оригинальную семантику Барвайса и Перри, а версию, изложенную в работах Израэля и Перри (Israel & Perry, 1990; Israel & Perry, 1991). Ее ключевые отличия таковы.

- (1) В ней отсутствует возможность определять противоречивые ситуации — все ситуации считаются фактивными. Нет и различия между сильным и слабым следованием.
- (2) В отличие от реалистического подхода Барвайса и Перри, здесь ситуации изначально понимаются как абстрактные информационные конструкторы. Формально ситуация определяется как множество инфонов, а верификация предложения — как принадлежность соответствующего инфона этому множеству. Это упрощает формальный аппарат: опускается машинерия пространственно-временной локализации ситуаций (предполагается, что такие факты могут быть представлены как инфоны внутри ситуации), что повышает общность теории и удобство интерпретации произвольных языков.
- (3) Израэль и Перри не проводят разграничения между типами ситуаций и конкретными ситуациями — речь идет просто о ситуациях, содержащих определенные инфоны. В том варианте формальной записи, который используется у Э. Мареса, строка $s \Vdash \sigma$ читается как « σ верно относительно ситуации s ».

Отношение «предполагать» между типами ситуаций, которое Барвайс и Перри использовали при формулировке ограничений, Израэль и Перри передают с помощью знака $\rightarrow$. Таким образом они сразу помещают вопрос об условиях истинности предложений, выражающих ограничения, в контекст логики и вопроса об условиях истинности релевантной импликации. Это позволяет Э. Маресу легко переосмыслить их семантику не как семантику естественного языка, а как семантику формального языка релевантной логики.

Основная идея Мареса состоит в том, чтобы обосновать свойства релевантной импликации с помощью того, что Израэль и Перри, вслед за Ф. Дрекке, называют «принципом ксерокса» (ПК):

Если A несет (полную) информацию о B и B несет информацию о C , то A несет информацию о C .

Ситуации моделируются у Мареса как точки в модели, построенной по типу моделей Раутли — Мейера. В результате логического анализа

в ситуационной семантике Израэля и Перри оказывается, что условие истинности для импликации в их семантике

$$s \Vdash \phi \rightarrow \psi \Leftrightarrow_{def} \langle \text{предполагает}, \Phi, \Psi; 1 \rangle \in s, \quad (9)$$

где $\langle \text{предполагает}, \Phi, \Psi; 1 \rangle$ — инфон, говорящий, что всегда, когда имеется ситуация, содержащая инфон Φ , имеется также и ситуация, содержащая инфон Ψ ¹², точно соответствует условию истинности релевантной импликации в некотором достаточно обширном классе моделей Раутли — Мейера. Точнее, это все модели Раутли — Мейера, у которых есть специальное свойство отношения достижимости:

$$Rstu \Leftrightarrow \forall \phi \forall \psi (s \Vdash \phi \rightarrow \psi \Rightarrow (t \Vdash \phi \Rightarrow u \Vdash \psi)). \quad (10)$$

Модели с этим свойством однозначно определяют модели для «инфо-логики», называемые «инфомоделями». Еще одна особенность «инфомоделей» — присутствие в них выделенного класса ситуаций L такого, что

$$\forall s \in L (\phi \models \psi \Rightarrow s \Vdash \phi \rightarrow \psi), \quad (11)$$

то есть всякий метаязыковой факт, состоящий в том, что любая ситуация, верифицирующая ϕ , верифицирует также и ψ , для некоторых ϕ и ψ , верифицируется в виде языкового факта в ситуациях класса L . Обращаясь к различению между двумя смыслами импликации, обозначенному Е. К. Войшвилло, можно сказать, что для ситуаций из L эти два смысла совпадают. Цель введения этого класса — обеспечить выполнимость (ПК).

«Инфофреймом» Марес называет структуру $F = \langle Sit, L, R, \leq \rangle$, где Sit — множество ситуаций, L — подмножество Sit , удовлетворяющее (11), R — тернарное отношение достижимости, обладающее свойством (10), $\leq$ — двухместное отношение на Sit такую, что в ней выполняются следующие условия:

- (а) $\leq$ является частичным порядком;
 - (б) если $s \leq s'$ и $Rs'tu$, то $Rstu$;
 - (в) если $Rstu$, то существует x такое, что $Rstx$ и $Rxtu$;
 - (г) $Rsss$;
 - (д) $s \leq t$, если и только если существует $u \in L$ такое, что $Rust$.
- (Здесь малыми латинскими буквами обозначены элементы Sit .)

¹²Отношение «предполагает» не обязательно связывает между собой инфоны, содержащиеся в одной и той же ситуации, это могут быть разные ситуации, первая из которых является частью второй.

«Инфомоделью» же называется пара $\langle F, \Vdash \rangle$, где F — инфофрейм, а $\Vdash$ — отношение между ситуацией и инфоном такое, что если $s \leq t$ и $s \Vdash p$, то $t \Vdash p$.

Семантика атомарных формул и формул с конъюнкцией и дизъюнкцией (отрицание в «инфологике» не используется) задается стандартно — так же, как в других логиках на основе моделей Раутли — Мейера. Семантика релевантной импликации задается Маресом следующим образом:

$$s \Vdash \phi \rightarrow \psi \Leftrightarrow_{def} \forall t \forall u (Rstu \text{ и } t \Vdash \phi \Rightarrow u \Vdash \psi). \quad (12)$$

Импликация этой логики обладает достаточно удобными и интуитивно приемлемыми свойствами. Так, она транзитивна, и для нее выполняется псевдо-модус поненс, то есть все выражения вида $((\sigma \rightarrow \psi) \wedge \sigma) \rightarrow \psi$ являются тавтологиями (обычное правило модус поненс, разумеется, в этой логике также есть). Кроме того, тавтологиями являются все подстановочные случаи принимаемых в большинстве релевантных логик аксиом, касающихся ослабления¹³, в том числе

$$(\sigma \wedge \psi) \rightarrow \sigma, \quad (13)$$

$$(\sigma \wedge \psi) \rightarrow \psi, \quad (14)$$

$$\sigma \rightarrow (\sigma \vee \psi), \quad (15)$$

$$\psi \rightarrow (\sigma \vee \psi). \quad (16)$$

Такие свойства импликации делают «инфологику» пригодной для формализации теории «информационных потоков», альтернативной той формализации, которую дает для нее Дж. Бравайс (см. выше). Полную аксиоматику для инфологии вместе с семантическим обоснованием см. в: Mares, 1996.

Как сказано выше, семантикой факторов истинности называются варианты ситуационных семантик, ориентированные на установление отношения точной верификации между предложениями и их денотатами. Последние понимаются как разнообразные ситуации (или, в другой терминологии, «состояния» — англ. *states*). При этом денотатом предложения считается не любая ситуация, относительно которой это предложение истинно, как в семантике Дж. Барвайса и Дж. Перри, а только такая ситуация, которая полностью соответствует этому предложению. Например, по формулировкам, предлагаемым сторонниками данного

¹³При этом правила ослабления $\frac{\sigma}{\sigma \vee \psi}$, как и положено для релевантных логик, здесь нет.

подхода, точным верификатором предложения «Сейчас темно» является ситуация *сейчас темно*, но не ситуация *сейчас темно и холодно* (см., напр.: Fine, 2017; Jago, 2020).

Если придерживаться разграничения между типами ситуаций и конкретными ситуациями, то, по всей видимости, эту идею следует сформулировать так: для предложения «Идет дождь» точным верификатором является такая и только такая ситуация, которая относится к точно заданному типу ситуаций *идет дождь*.

Возможность такого подхода основывается на постулировании мереологического отношения между ситуациями: одни ситуации рассматриваются как части других. Мы уже видели это на примере «инфологики» Э. Мареса, и в целом мереология ситуаций является составной частью множества ситуационных семантик, начиная с семантики Дж. Барвайса и Дж. Перри. Особенность семантики факторов истинности состоит в том, что мереологические отношения всегда понимаются здесь не в пространственно-временном, а в информационном смысле, то есть меньшая «порция» информации является частью большей ее «порции». Например, ситуация *сейчас темно* рассматривается как часть ситуации *сейчас темно и холодно*.

Чтобы быть более конкретными, рассмотрим работу М. Джэго (ibid.), в которой мереология ситуаций строится на основе рефлексивного, транзитивного и антисимметричного отношения частичного порядка $\sqsubseteq$, понимаемого как отношение «быть частью». Запись $s \sqsubseteq u$ читается: « s является частью u ». Вводится минимальный элемент $\square$, понимаемый как «нулевая» («пустая») ситуация, и постулируется возможность взятия мереологической суммы («слияния», «композиции») любых¹⁴ двух ситуаций: $s \sqcup u$ — мереологическая сумма ситуаций s и u , понимаемая как их наименьшая верхняя грань в структуре.

Опираясь на эту мереологию ситуаций, Джэго устанавливает условия истинности для импликативных предложений, преследуя две цели: (1) сформулировать их в рамках семантики факторов истинности, то есть добиться точного соответствия между импликативными предложениями и их денотатами-ситуациями; (2) обеспечить релевантность импликации. При этом автор отмечает интуитивное сходство между предполагаемым семантическим отношением и требованием релевантности импликации. По его словам, «семантика факторов истинности —

¹⁴Отметим, что этот постулат, известный также как «принцип неограниченной композиции», весьма проблематичен с философской точки зрения (см. Sider, 2011: 175–177).

это естественная рамка для семантики релевантных логик» (Jago, 2020: 684), поскольку она предполагает релевантное отношение между факторами истинности и верифицируемыми ими предложениями. Таким образом, Джэго указывает на слияние мотиваций: как в релевантной логике, так и в семантике факторов истинности понятие релевантности остается на интуитивном уровне, но их устремления совпадают (*ibid.*).

По предлагаемому Джэго определению условий истинности, ситуация s является точным верификатором для импликативного предложения вида «если A , то B », если и только если мереологическая сумма ситуации s и любой ситуации u , являющейся точным верификатором для A , оказывается верификатором для B . Обозначив отношение верификации символом $\Vdash$, это можно записать так:

$$s \Vdash \text{«если } A, \text{ то } B\text{»} \Leftrightarrow_{def} \forall u (u \Vdash A \Rightarrow (s \sqcup u) \Vdash B). \quad (17)$$

По всей видимости, содержательно это подразумевает следующее: импликативное предложение обозначает ситуацию, состоящую в наличии некоторой связи между ситуациями, обозначаемыми его антецедентом и консеквентом (при достаточно свободном понимании такой связи), и оказывается истинным, если и только если в любом случае, когда эта ситуация связи комбинируется с ситуацией, обозначенной антецедентом, имеет место также ситуация, обозначенная консеквентом.

Определив таким образом релевантную импликацию, Джэго задает семантику факторов истинности для других логических связок системы релевантной логики **R**, что требует введения некоторых дополнительных принципов. Он также рассматривает возможности построения семантик факторов истинности для других версий релевантной логики.

Джэго отмечает, что данное им семантическое определение материальной импликации технически эквивалентно подходу, предложенному А. Уркхартом (см. выше), в котором семантические единицы определены как «порции» информации.

Таким образом, ситуационные семантики рассматриваются многими исследователями как способ, с одной стороны, построить формализованную модельную структуру для релевантной логики (задав условия истинности для релевантной импликации), а с другой — придать этой структуре осмысленное, интуитивно приемлемое содержание. Это часто считается их преимуществом перед структурами с ненормальными мирами или тернарным отношением достижимости. В процессе интерпретации авторы так или иначе апеллируют к неформальному понятию информации. По сути, дуализм между ситуацией как частью мира

и ситуацией как «порцией» информации лежит в основе ситуационной семантики. Сам по себе он не является недостатком, но иногда затрудняет решение частных задач, например, формализацию косвенных контекстов. Альтернативой мог бы стать подход, основанный на явной и строгой теории информации.

6. ДЕНОТАТИВНАЯ РЕЛЕВАНТНОСТЬ КАК ИМПЛИКАТИВНАЯ РЕЛЕВАНТНОСТЬ В МЕТАЯЗЫКЕ

Отмеченный выше структурный (а также содержательный) параллелизм между ситуационно- и информационно-ориентированными подходами служит поводом для вопроса: существует ли какая-либо принципиальная разница между ситуациями и информационными единицами, помимо способа их называть?

Напрашивается ответ, что информация понимается с эпистемологических позиций — как содержание знания, конструируемое в формах сознания, а ситуации — с онтологических позиций, как элементы реальности «как таковой». Однако, хотя это разграничение может иметь философский смысл, оно едва ли существенно в рамках формальной семантики, где задача всегда сводится к работе с моделями реальности, которые по сути носят информационный характер. Более того, этот характер не просто информационный, но знаковый и даже языковой. Это очевидно в подходе Уркхарта, где информационные единицы определяются как множества предложений. Однако и другие определения информации не могут полностью избежать связи с языком. Например, определяя количество информации через процент исключенных возможностей, мы формулируем пространство возможностей в рамках определенной знаковой системы или системы концептуализации (как в подходе Войшвилло). Эта знаковая система выступает в роли метаязыка для языка логики и составляет аппарат, с помощью которого мы задаем саму онтологию.

Таким образом, сопоставление предложений с их денотатами-ситуациями на уровне формализованных семантических структур оказывается сопоставлением предложений (или соответствующих им символов) в объектном языке и предложений метаязыка, на котором формулируются описания ситуаций. С этой точки зрения базовый принцип ситуационных семантик мало чем отличается от схемы Тарского, с ее известным приме-

ром «„Снег бел“ истинно, если и только если *снег бел*»¹⁵. Единственное отличие можно усматривать в том, что в ситуационных семантиках предложение метаязыка может рассматриваться как обозначение *конкретной* ситуации — конкретной белизны конкретного снега. Однако вне контекста конкретный денотат недоступен для установления, и все, что можно в этом случае сделать — это предположить, что предложение означает *какую-то* ситуацию белизны снега. В таком случае все, что нам остается от ситуации, — это информация о ней, явно выраженная в соответствующем предложении метаязыка¹⁶.

Далее, из изложенного выше видно, что многие исследователи говорят о ситуационных семантиках для релевантной логики, предлагая определить имплицативную релевантность за счет денотативной или даже сводя первую к последней (пример — описанная выше работа Джэго). Мы же отметим, что возможен и обратный взгляд, то есть характеристика денотативной релевантности через имплицативную релевантность. Все, что для этого нужно, — эксплицитировать информацию о ситуации, рассматриваемой в качестве денотата, в виде множества метаязыковых предложений или инфонов. В таком случае, например, для ситуации, являющейся денотатом предложения «Волга впадает в Каспийское море», мы получим такое описание:

$s = \text{в } l_d$: впадает в, b, b' ; да
 река, b ; да
 именуется, b , ВОЛГА; да
 море, b' ; да
 именуется, b' , КАСПИЙСКОЕ; да,

где под b, b' подразумеваются некие объекты, а под l_d — пространственно-временная локация, где имеет место ситуация, о которой идет речь¹⁷.

¹⁵Здесь внутренними кавычками выделено предложение объектного языка, а курсивом — сопоставленное с ним предложение метаязыка (в данном случае в роли и того и другого выступает русский язык).

¹⁶Отметим, что описанная выше типология семантик по Файну на этом уровне коллапсирует, поскольку ее крайние полюса — клаузално-ориентированная семантика и объектно-ориентированная семантика с точным отношением верификации — оказываются неразличимыми.

¹⁷Здесь большими буквами написаны слова, рассматриваемые как фонетические и графические комплексы, в отрыве от их значения. Такой способ обозначения, когда верхний регистр используется вместо кавычек, принят в ситуационной семантике Барвайса и Перри.

Мы используем здесь обобщенное описание этой ситуации, которое мог бы получить агент, компетентно владеющий русским языком. Такой агент не обязательно знает, что за объекты обозначаются именами «Волга» и «Каспийское море», то есть он не обязательно смог бы идентифицировать во всех возможных альтернативах ту самую реку, которая в действительности называется Волгой, и то самое море, которое в действительности называется Каспийским. Однако отсюда не следует, вопреки первому впечатлению, что значения этих имен заданы нежестко. В данном выше описании b и b' представляют собой не переменные, а константы¹⁸. Это соответствует тому обстоятельству, что наш агент понимает имена «Волга» и «Каспийское море» как обозначения конкретных объектов, даже если он не знает, каких именно. При этом он знает, что эти объекты, чем бы они ни были, называются именно так.

Если теперь посмотреть на полученную запись и задаться вопросом, как с ней можно связать описание более обширных ситуаций, например, ситуации s' , которую условно можно назвать «География Российской Федерации» и которая в виде различных по форме описаний отражена в географических картах нашей страны, атласах, справочниках и т. п., становится очевидно, что связь здесь такая: на картах, в справочниках и атласах должны быть, среди прочего, обозначены река *Волга* и море *Каспийское*, и при этом там должна содержаться информация, что первая впадает во второе. Любая ситуация с данными характеристиками будет, с точки зрения ситуационной семантики, денотатом предложения «Волга впадает в Каспийское море». Обозначив всю информацию (множество инфонов) о ситуации s' , содержащуюся в некоторой карте или атласе, как X , а информацию, содержащуюся в приведенном выше описании ситуации s , как Y , можно сформулировать следующее условие денотативной релевантности:

$$d, c[[\text{ВОЛГА ВПАДАЕТ В КАСПИЙСКОЕ МОРЕ}]]s' \\ \Leftrightarrow_{def} \exists e : e = ((\text{в } l_u : X \Rightarrow Y) \text{ и } l_u \circ l_d), \quad (18)$$

где под d, c понимаются ситуация произнесения предложения и связь говорящего, совместно определяющие l_d , а под l_u — универсальная локация, собственной частью которой является l_d , где действует ограничение $X \Rightarrow Y$. Поскольку же это ограничение есть, по сути, метаязыковая

¹⁸Для переменных в ситуационной семантике Барвайса и Перри используется специальная нотация — буквы снабжаются точками сверху.

релевантная импликация, мы тем самым определили денотат предложения «Волга впадает в Каспийское море», произнесенного в контексте d при связи говорящего s , как такую ситуацию s' , полное метаязыковое описание которой релевантно имплицитно метаязыковое описание ситуации s .

7. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Вернемся к вопросам, поставленным в начале статьи. На первый вопрос — о возможности выражения установок на имплицитную и денотативную релевантность друг через друга — можно ответить утвердительно. Мы показали, что не только имплицитная релевантность выражается через денотативную, но и наоборот: денотативная релевантность может быть представлена как имплицитная релевантность в метаязыке. Это позволяет говорить о едином «духе» релевантности, по-разному воплощающемся в двух проектах.

Ответы на остальные вопросы менее очевидны. Мы рассмотрели примеры использования ситуационной семантики для построения модельных структур релевантных логик. Все эти подходы успешно обосновывают условия истинности для релевантной импликации, но делают это совершенно разными средствами: через различие двух видов следования у Барвайса и Перри, через специальный класс ситуаций у Мареса, через аналоги ограничений в семантике факторов истинности у Джэго. Если рассматривать каждое средство отдельно, то неясно, почему именно оно лучше всего отражает интуиции, стоящие за релевантной импликацией. Например, почему можно предпочесть семантику факторов истинности Джэго информационной семантике Уркхарта, учитывая параллелизм между ними?

Говоря об эвристической ценности ситуационной семантики для задач релевантной логики, нужно учитывать две трудности. Во-первых, в самой ситуационной семантике импликации изначально не было — она работает с кондиционалами естественного языка и ограничениями в метаязыке. Импликация привносится извне при адаптации семантики для логики, часто уже с заданными свойствами. Ее можно описать в терминах ситуаций, но это будет лишь один из видов семантического вывода, не самый интересный с внутренней точки зрения ситуационной семантики. Во-вторых, как было показано, ситуационная семантика сама скрыто использует идею имплицитной релевантности на уровне метаязыковых описаний. Таким образом, она опирается на ту же интуицию, что и релевантная логика. Сопоставление их способов реализации

этой интуиции, как в настоящей статье, может углубить ее понимание. Однако ситуационная семантика, по-видимому, пока не способна некруговым образом обосновать критерии имплицативной релевантности.

ЛИТЕРАТУРА

- Войшвилло Е. К.* Релевантная логика как этап развития символической логики. Ее философско-методологическое значение // Логические исследования. — 1993. — Т. 1. — С. 143–155.
- Войшвилло Е. К.* Теория логической релевантности // Логические исследования. — 1997. — Т. 4. — С. 222–244.
- Моисеева А. Ю.* Реляционный подход к значению и содержанию в ситуационной семантике // Известия Уральского федерального университета. Серия 3. Общественные науки. — 2018. — Т. 13, № 4. — С. 94–110.
- Орлов И. Е.* Исчисление совместности предложений // Математический сборник. — 1928. — Т. 35, № 3/4. — С. 263–286.
- Сидоренко Е. А.* Релевантная логика (предпосылки, исчисления, семантика). — М. : ИФ РАН, 2000.
- Шалак В. И.* Многозначная слабая релевантная логика RS (relevant scaled) // Логические исследования. — 2003. — Т. 10. — С. 212–217.
- Ackermann W.* Begründung einer strengen Implikation // The Journal of Symbolic Logic. — 1956. — Vol. 21, no. 2. — P. 113–128.
- Anderson A. R., Belnap N. D.* Entailment : The Logic of Relevance and Necessity. — Princeton : Princeton University Press, 1975.
- Barwise J.* Scenes and Other Situations // The Journal of Philosophy. — 1981. — Vol. 78, no. 7. — P. 369–397.
- Barwise J.* The Situation in Logic. — Stanford : Center for the Study of Language, Information, 1989. — (CSLI Lecture Notes ; 17).
- Barwise J.* Constraints, Channels, and the Flow of Information // Situation Theory and Its Applications. Vol. 3 / ed. by P. Aczel, D. Israel, Y. Katagiri, S. Peters. — Stanford : Center for the Study of Language, Information, 1993. — P. 3–27. — (CSLI Lecture Notes ; 37).
- Barwise J., Perry J.* Situations and Attitudes. — Cambridge (MA) : MIT Press, 1983.
- Dunn J. M.* Relevance Logic and Entailment // Handbook of Philosophical Logic. Vol. 3 / ed. by F. Guenther, D. Gabbay. — Dordrecht : Reidel, 1986. — P. 117–124.
- Fine K.* Truthmaker Semantics // A Companion to the Philosophy of Language / ed. by B. Hale, C. Wright, A. Miller. — Chichester : John Wiley & Sons, 2017. — P. 556–577.
- Israel D., Perry J.* What is Information? // Information, Language and Cognition / ed. by P. Hanson. — Vancouver : University of British Columbia Press, 1990. — P. 1–19.

- Israel D., Perry J.* Information and Architecture // Situation Theory and Its Applications. Vol. 2 / ed. by J. Barwise, J. M. Gawron, G. Plotkin, S. Tutiya. — Stanford : Center for the Study of Language, Information, 1991. — P. 147–160. — (CSLI Lecture Notes ; 26).
- Jago M.* Truthmaker Semantics for Relevant Logic // Journal of Philosophical Logic. — 2020. — Vol. 49. — P. 681–702.
- Kaplan D.* On the Logic of Demonstratives // Journal of Philosophical Logic. — 1979. — Vol. 8. — P. 91–98.
- Kratzer A.* Modals and Conditionals : New and Revised Perspectives. — Oxford : Oxford University Press, 2012. — (Oxford Studies in Theoretical Linguistics ; 36).
- Kratzer A.* Situations in Natural Language Semantics / The Stanford Encyclopedia of Philosophy. — 2020. — URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/situations-semantics/> (visited on Aug. 22, 2024).
- Lewis C. I.* A Survey of Symbolic Logic. — New York : Dover Publications, 1960.
- Mares E.* Relevant Logic and the Theory of Information // Synthese. — 1996. — Vol. 109, no. 3. — P. 345–360.
- Mares E.* Relevant Logic. A Philosophical Interpretation. — New York : Cambridge University Press, 2004.
- Mares E.* Relevance Logic / The Stanford Encyclopedia of Philosophy. — 2024. — URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2024/entries/logic-relevance/> (visited on Mar. 26, 2024).
- Over D. E.* Game Theoretical Semantics and Entailment // Studia Logica : An International Journal for Symbolic Logic. — 1981. — Vol. 40, no. 1. — P. 67–74.
- Priest G.* What is a Non-Normal World? // Logique et Analyse. — 1992. — Т. 35, n° 139/140. — P. 291–302.
- Routley F. R., Meyer R. K.* The Semantics of Entailment II // Journal of Philosophical Logic. — 1972a. — Vol. 1, no. 1. — P. 53–73.
- Routley F. R., Meyer R. K.* The Semantics of Entailment III // Journal of Philosophical Logic. — 1972b. — Vol. 1, no. 2. — P. 192–208.
- Routley F. R., Meyer R. K.* The Semantics of Entailment I // Truth, Syntax and Modality / ed. by H. Leblanc. — Amsterdam : North Holland, 1973. — P. 199–243.
- Routley R., Loparić A.* Semantical Analysis of Arruda da Costa P Systems and Adjacent Non-Replacement Relevant Systems // Studia Logica : An International Journal for Symbolic Logic. — 1978. — Vol. 37, no. 4. — P. 301–320.
- Sider T.* Writing the Book of the World. — Oxford : Oxford University Press, 2011.
- Urquhart A.* Semantics for Relevant Logics // Journal of Symbolic Logic. — 1972. — Vol. 37, no. 1. — P. 159–169.
- Vasukov V. L.* Game Theoretical Semantic for Relevant Logic // Логические исследования. — 2015. — Т. 21, № 2. — С. 42–52.

Moiseyeva, A. Yu., and M. A. Smirnov. 2026. "O sootnoshenii implikativnoy i denotativnoy relevantnosti [On the Relationship between Implicative and Denotative Relevance]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 10 (1), 335–369.

ANNA MOISEYEVA

PHD IN PHILOSOPHY

RESEARCH FELLOW

INTERNATIONAL LABORATORY FOR LOGIC, LINGUISTICS AND FORMAL PHILOSOPHY

HSE UNIVERSITY (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0003-1440-9598

MIKHAIL SMIRNOV

PHD IN PHILOSOPHY

RESEARCH FELLOW

INTERNATIONAL LABORATORY FOR LOGIC, LINGUISTICS AND FORMAL PHILOSOPHY

HSE UNIVERSITY (MOSCOW, RUSSIA)

ASSOCIATE PROFESSOR

MOSCOW INSTITUTE OF PSYCHOANALYSIS (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0002-7862-0256

ON THE RELATIONSHIP BETWEEN IMPLICATIVE AND DENOTATIVE RELEVANCE

Submitted: Feb. 08, 2025. Reviewed: Nov. 14, 2025. Accepted: Feb. 14, 2026.

Abstract: The article demonstrates philosophical and formal interconnection of the two key ideas in modern logic and semantics: implicative relevance (the requirement of a content-level connection between the antecedent and consequent of an implicative sentence, put forward in the context of relevant logics) and denotative relevance (the principle of accurate correspondence between a sentence and the situation which it designates, held in situational semantics). The theses proposed in the work are based on analysis of informal motivation for development of relevance logics and situation semantics, as well as logico-philosophical aspects of formalised systems in this sphere. The key conclusion is that the implementation of denotative relevance at the level of object language inevitably relies on postulates that essentially implement implicative relevance at the metalanguage. There is a two-way reducibility between these types of relevance: implicative relevance can be reduced to denotative relevance (as has been demonstrated previously by M. Jago), and denotative relevance can be reduced to implicative relevance. The present article provides a formal justification for the second reducibility.

Keywords: Denotative Relevance, Implicative Relevance, Relevant Implication, Situation Semantics.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-335-369.

REFERENCES

- Ackermann, W. 1956. "Begründung einer strengen Implikation" [in German]. *The Journal of Symbolic Logic* 21 (2): 113–128.
- Anderson, A. R., and N. D. Belnap. 1975. *Entailment: The Logic of Relevance and Necessity*. Princeton: Princeton University Press.
- Barwise, J. 1981. "Scenes and Other Situations." *The Journal of Philosophy* 78 (7): 369–397.
- . 1989. *The Situation in Logic*. CSLI Lecture Notes 17. Stanford: Center for the Study of Language / Information.

- . 1993. "Constraints, Channels, and the Flow of Information." In *Situation Theory and Its Applications*, ed. by P. Aczel, D. Israel, Y. Katagiri, and S. Peters, 3:3–27. CSLI Lecture Notes 37. Stanford: Center for the Study of Language / Information.
- Barwise, J., and J. Perry. 1983. *Situations and Attitudes*. Cambridge (MA): MIT Press.
- Dunn, J. M. 1986. "Relevance Logic and Entailment." In *Handbook of Philosophical Logic*, ed. by F. Guenther and D. Gabbay, 3:117–124. Dordrecht: Reidel.
- Fine, K. 2017. "Truthmaker Semantics." In *A Companion to the Philosophy of Language*, ed. by B. Hale, C. Wright, and A. Miller, 556–577. Chichester: John Wiley & Sons.
- Israel, D., and J. Perry. 1990. "What is Information?" In *Information, Language and Cognition*, ed. by P. Hanson, 1–19. Vancouver: University of British Columbia Press.
- . 1991. "Information and Architecture." In *Situation Theory and Its Applications*, ed. by J. Barwise, J. M. Gawron, G. Plotkin, and S. Tutiya, 2:147–160. CSLI Lecture Notes 26. Stanford: Center for the Study of Language / Information.
- Jago, M. 2020. "Truthmaker Semantics for Relevant Logic." *Journal of Philosophical Logic* 49:681–702.
- Kaplan, D. 1979. "On the Logic of Demonstratives." *Journal of Philosophical Logic* 8:91–98.
- Kratzer, A. 2012. *Modals and Conditionals: New and Revised Perspectives*. Oxford Studies in Theoretical Linguistics 36. Oxford: Oxford University Press.
- . 2020. "Situations in Natural Language Semantics." The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Accessed Aug. 22, 2024. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/situations-semantics/>.
- Lewis, C. I. 1960. *A Survey of Symbolic Logic*. New York: Dover Publications.
- Mares, E. 1996. "Relevant Logic and the Theory of Information." *Synthese* 109 (3): 345–360.
- . 2004. *Relevant Logic. A Philosophical Interpretation*. New York: Cambridge University Press.
- . 2024. "Relevance Logic." The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Accessed Mar. 26, 2024. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2024/entries/logic-relevance/>.
- Moiseyeva, A. Yu. 2018. "Relyatsionnyy podkhod k znacheniyu i soderzhaniyu v situatsionnoy semantike [Relational Approach to Meaning and Content in Situation Semantics]" [in Russian]. *Izvestiya Ural'skogo federal'nogo universiteta. Seriya 3. Obshchestvennyye nauki [Izvestia. Ural Federal University Journal. Social and Political Science]* 13 (4): 94–110.
- Orlov, I. Ye. 1928. "Ischisleniye sovместnosti predlozheniy [Calculating the Compatibility of Propositions]" [in Russian]. *Matematicheskii sbornik [Mathematical Collection]* 35 (3–4): 263–286.
- Over, D. E. 1981. "Game Theoretical Semantics and Entailment." *Studia Logica: An International Journal for Symbolic Logic* 40 (1): 67–74.
- Priest, G. 1992. "What is a Non-Normal World?" *Logique et Analyse* 35 (139–140): 291–302.
- Routley, F. R., and R. K. Meyer. 1972a. "The Semantics of Entailment II." *Journal of Philosophical Logic* 1 (1): 53–73.
- . 1972b. "The Semantics of Entailment III." *Journal of Philosophical Logic* 1 (2): 192–208.
- . 1973. "The Semantics of Entailment I." In *Truth, Syntax and Modality*, ed. by H. Leblanc, 199–243. Amsterdam: North Holland.
- Routley, R., and A. Loparić. 1978. "Semantical Analysis of Arruda da Costa P Systems and Adjacent Non-Replacement Relevant Systems." *Studia Logica: An International Journal for Symbolic Logic* 37 (4): 301–320.
- Shalakh, V. I. 2003. "Mnogoznachnaya slabaya relevantnaya logika RS (relevant scaled) [Multi-valued Weak Relevant Logic RS (Relevant Scaled)]" [in Russian]. *Logicheskiye issledovaniya [Logical Investigations]* 10:212–217.

- Sider, Th. 2011. *Writing the Book of the World*. Oxford: Oxford University Press.
- Sidorenko, Ye. A. 2000. *Relevantnaya logika (predposylki, ischisleniya, semantika) [Relevant Logic (Prerequisites, Calculations, Semantics)]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: IF RAN [Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences].
- Urquhart, A. 1972. "Semantics for Relevant Logics." *Journal of Symbolic Logic* 37 (1): 159–169.
- Vasukov, V. L. 2015. "Game Theoretical Semantic for Relevant Logic." *Logicheskiye issledovaniya [Logical Investigations]* 21 (2): 42–52.
- Voishvillo, E. K. 1993. "Relevantnaya logika kak etap razvitiya simvolicheskoy logiki. Yeye filosofsko-metodologicheskoye znacheniye [Relevant Logic as a Stage of Development of Symbolic Logic. Its Philosophical and Methodological Significance]" [in Russian]. *Logicheskiye issledovaniya [Logical Investigations]* 1:143–155.
- . 1997. "Teoriya logicheskoy relevantnosti [Theory of Logical Relevance]" [in Russian]. *Logicheskiye issledovaniya [Logical Investigations]* 4:222–244.

ПЕРЕВОДЫ И ПУБЛИКАЦИИ

PUBLICATIONS AND TRANSLATIONS

Фигура и значение Людовико Марацци в контексте перспектив исламо-христианского диалога

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-373-392.

Как на Западе, так и в России изучению наследия итальянского ориенталиста, богослова и переводчика (с арабского на латинский) Людовико Марацци (1612–1700) уделено недостаточное внимание. Центральное его сочинение «Введение в опровержение Корана» (Magtaccius, 1698a,c)¹, написанное на латыни, насколько нам известно, ни на одном современном европейском языке до сих пор не представлено. Марацци известен и переводом собственно Корана на латинский язык, вследствие чего пользуется среди исламоведов заслуженной репутацией. Так, ректор Московского исламского института Д. В. Мухетдинов характеризует ученого как «видного церковного деятеля своего времени» (Мухетдинов, 2020: 40) и, ссылаясь на Р. Тоттоли, отмечает, что, вопреки полемическому характеру основного его сочинения, таковое

содержит в себе множество ценных сведений, в частности большое количество цитат на арабском языке, переведенных на латынь [...] и является одной из первых христианских работ, полемизирующих с исламом на основании прямого обращения к арабским первоисточникам, причем пересказ и/или перевод этих источников осуществлен с высокой степенью точности (там же: 41).

Имеются и другие оценки. Так, современный американский исламовед Мохаммад Салама пишет о Марацци следующее: «Европейские переводы Корана, включая осуществленный итальянским востоковедом Людовико Марацци, в котором он ссылался на главные источники тафсира (толкования), такие как „Иткан“², продолжают вызывать путаницу и непонимание относительно Корана и его послания» (Salama, 2024: 10).

¹Отметим, что идеи Марацци представляют лишь исторический интерес, как памятник репрезентации религиозно-философских традиций Востока и Запада XVII в.: авторы настоящей публикации не ставят целью популяризацию каких-либо идей, которые могли бы потенциально сказаться на развитии межкультурного диалога, успешное развитие которого, в свою очередь, требует объективной панорамизации исследовательской мысли прошлого.

²Имеется в виду сочинение видного исламского толкователя Корана Джалаалуддина ас-Суюти (1445–1505) *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*.

Из немногих посвященных Мараччи работ следует упомянуть статьи итальянской исследовательницы Марии Педани Фабрис «Людовико Мараччи: Жизнь и труды» (Pedani Fabris, 2000), итальянского исследователя Винченцо Поджи «Величие и пределы Людовико Мараччи в его трактовке „Суры пещеры“» (Poggi, 2000), итальянского арабиста Роберто Тоттоли «Новые сведения о переводе Корана Людовико Мараччи из его рукописей, недавно обнаруженных в библиотеке Ордена Богоматери в Риме» (Tottoli, 2015) и Омара Шейха аль-Шабаба «Значение латинского перевода Корана, осуществленного Мараччи» (Sheikh Al-Shabab, 2001). Мараччи посвящена монография под редакцией Рейнхольда Глея и Роберто Тоттоли «Людовико Мараччи за работой» (Glei & Tottoli, 2016). Шейх аль-Шабаб характеризует перевод, осуществленный Мараччи, следующим образом: «Перевод Мараччи под названием *Refutatio Alcorani* является центральным для исследования подъема специфического религиозного жанра в европейских языках» (Sheikh Al-Shabab, 2001: 58). Он также отмечает, что «наиболее удивительным аспектом перевода Корана, осуществленного Мараччи, является то, что, вопреки всеобщему мнению и провокативному названию *Refutatio Alcorani*, он „верен“ оригиналу» (ibid.: 59). Однако, признавая достоинства перевода Корана, осуществленного Мараччи, Шейх аль-Шабаб все же считает нужным отметить, что «перевод Мараччи породил ряд точек напряжения» (ibid.: 67). Среди таковых он особенно отмечает те, что возникли «между концепциями исламскими (идеология монотеизма) и христианскими (троица)» (ibid.). Исследовательница Айша Барбара Фарина (итальянка, принявшая ислам), признавая эрудицию Мараччи, отмечает и недостатки:

Первый том, *Prodromus ad refutationem Alcorani* («Введение в опровержение Корана». — И. Л., Г. К.), опубликованный отдельным изданием в Риме в 1691 г. конгрегацией *Propaganda Fide*³, содержит [...] краткое изложение основных понятий ислама. Однако Мараччи, сын своего времени, не подходит к Корану с целью изучить его, но [лишь] в целях полемики со взятыми из него же изречениями (Farina, 2018: 14).

О труде Мараччи сказано и в монографии, посвященной переводу священной книги мусульман в эпоху Петра I, — где отмечается, в частности, следующее:

³Эта работа, вышедшая в четырех томах (частях), была переиздана в 1698 г. в одном томе (Magrassi, 1698a), но при этом в новом издании каждая часть сохранила свою нумерацию страниц.

Наконец, Коран в латинском переводе с параллельным латинским текстом и комментариями был опубликован на излете XVII в., в 1698 г. Это двухтомное издание, озаглавленное *Alcorani Textus Universus Arabice et Latine...* («Полный текст Корана на арабском и латинском языке...» — И. Л., Г. К.), подготовил тосканский богослов и переводчик, знаток восточных языков Людовико Мараччи (Ludovico Marracci, 1612–1700) (Пентковская и Бабаева, 2022: 21).

Биографические сведения о самой персоне довольно скудны: католический священник, профессор арабского языка в Римском университете «Сапиенца», а также член монашеского ордена регулярных клириков Матери Божией, основанного в 1574 г. святым Иоанном Леонарди для углубления христианской веры и благочестия (Pedani Fabris, 2000: 21). В то время ислам в глазах европейцев ассоциировался с Османской империей, проводившей экспансионистскую политику, в том числе в Европе: достаточно упомянуть об осаде Вены турецкими войсками в 1683 г., которая пришлась на понтификат папы Иннокентия XI, которого называли «der Tuerkenpapst» за активную его деятельность с целью противостояния турецкой экспансии.

Первый том двухтомника Мараччи 1698 года издания, предпринятого в Падуе, включает в себя четыре части, которые были им до этого уже изданы в Риме в 1691 г. четырьмя отдельными книгами (Marraccius, 1691a,b,c,d). Мы приводим перевод 12-й главы третьей части данной книги. В этой главе Мараччи отвечает на аргументы известного исламского богослова Ахмеда Ибн Абд аль-Халима (1263–1328), известного также под именем Таки ад-Дин Ибн Таймия (далее Ахмед Ибн Таймия). Исследование его называется «Здравый ответ тем, кто изменил религию Христа» (*Al-Jawāb al-Ṣaḥīḥ li-man baddala dīn al-Masīḥ*). Мараччи переводит это название на латинский язык как «Apologia».

Ахмед Ибн Таймия родился 22 января 1263 г. в Харране (ныне Турция), в 1269 г. вместе с отцом и тремя братьями переселившись в Дамаск, где получил первоначальное образование. После смерти отца преподавал в главной мечети Дамаска, толковал Коран. В ноябре 1292 г. совершил хадж, после чего написал первую свою книгу «Обряды паломничества»⁴ (*Manasik al-Hajj*). Он не был женат, вел аскетичную жизнь, посвященную чтению, написанию книг и преподаванию. С 1306 по 1313 г. находился в Египте, в 1313-м вернувшись в Дамаск, где провел последние 13 лет жизни. В 1317 г. ученый получил трактат,

⁴Менее дословный, но, возможно, более точный вариант: «Правила Хаджа» (Ibn Taymiyyah, Aal Shaykh, 2013).

посланный ему христианами, проживавшими на Кипре. Тракта́т этот («Письмо от народа Кипра») представлял собой расширенную версию «Апологии христианства», написанной Павлом Антиохийским, мелькитским епископом Сайды. В ответ Ахмед Ибн Таймийя сочинение свое и создал (Sarrió Cucarella, 2010).

Отметим, что наследие ученого продолжает привлекать внимание исследователей. «Богословию оптимизма Ахмеда Ибн Таймийи» посвятил исследование английский востоковед Йон Хувер (Hoover, 2007). Сравнительно недавно стараниями канадского исламоведа Ваэля Халляка были переведены работы Ибн Таймийи по логике (Ibn Taymiyya Against the Greek Logicians, 1993). Венгерский исследователь Сона Григорян посвятила магистерскую работу полемике Ибн Таймийи с христианами (Grigoryan, 2011). Оценку значения его фигуры в исламе можно найти в работе профессора РУДН Майсема Аль-Джанаби «Ислам. Цивилизация, культура, политика» (Аль-Джанаби, 2022).

Исследователь творчества Ибн Таймийи иезуит Томас Майчел отмечает, что большинство аргументов, использовавшихся им против идей христианства, уже до него явились

частью общего фонда знаний образованного исламского общества. Тахриф (искажение [Библии]), аргументы по поводу учения о Троице и христологии, библейские цитаты у Мухаммеда, чудеса Иисуса и Мухаммеда — все это было тщательно и исчерпывающе рассмотрено еще до 700/1300 (A Muslim Theologian's Response to Christianity..., 1984: 99).

Тем не менее трактат Ахмеда Ибн Таймийи является одним из наиболее известных мусульманских произведений, в которых подвергается критике христианское учение (Laoust, 1942/1943).

Идеи мусульманских богословов, с которыми вел полемику Людовико Мараччи, неоднократно становились предметом штудий, проводившихся, в частности, под эгидой Высшей школы экономики. Отметим здесь выпускную квалификационную работу «Философско-религиозный аспект джихада в работах Ибн Таймийи» (науч. рук. П. В. Соколов — НИУ ВШЭ и МФТИ). Философско-религиозные взгляды Ибн Таймийи рассматриваются в рамках курса Школы востоковедения НИУ ВШЭ «Религиозно-философские традиции изучаемого региона (Ближний Восток)» (Муравьев и Рогожина, 2018: 9).

Из иностранных исследователей необходимо упомянуть индийского исламоведа Мухаммада Абдул Хака Ансари (1931–2012), издавшего

в 2000 г. сокращенный перевод на английский язык основного произведения Ибн Таймии («Здравый ответ тем, кто изменил религию Христа») (более подробно об этом см.: Ibn Taḡmīyyah Explains on Islam..., 2000), и Мухаммеда Фадхла Фушуша, диссертация которого «Критическое исследование ответа Ибн Таймии христианам» была защищена в 2016 г. в Алигархском исламском университете Индии (Fushoosh, 2016).

Представленный далее авторский перевод 12-й главы третьей части «Введения в опровержение Корана» осуществлен с издания 1698 г.

Иван Лупандин и Григорий Консон

ЛЮДОВИКО МАРАЧЧИ

ВВЕДЕНИЕ В ОПОВЕРЖЕНИЕ КОРАНА*

ЧАСТЬ 3, ГЛАВА XII.

АРГУМЕНТЫ МАГОМЕТАН ПРОТИВ БОЖЕСТВА ХРИСТА

Первый аргумент против Божества Христа формулируется магометанами от противного, ибо следует, что если Христос был бы Богом, то Бог родился бы от женщины и, кроме того, был бы распят, претерпел страдания и умер: что о Боге утверждать есть высшее нечестие. Приводит этот аргумент Ахмед, сын Абдал-Халима¹, из учения иаковитов и мелькитов, из которых первые сравнивали единство человечества и Божества во Христе со смешением молока и воды; вторые же — с раскаленным железом и единством души с телом. И если допустить такие сравнения, то он спорит против нас таким образом:

*© Философия. Журнал Высшей школы экономики. Перевод: © Лупандин Иван Владимирович, к. филос. н., доцент, Московский физико-технический институт (национальный исследовательский университет) (Москва); доцент, Общецерковная аспирантура и докторантура им. Святых равноапостольных Кирилла и Мефодия (Москва); ivanlupandin@yandex.ru (ORCID: 0000-0002-7262-5785); Консон Григорий Рафаэлевич, д. искусствоведения, д. культурологии, профессор, Московский физико-технический институт (национальный исследовательский университет) (Москва); главный научный сотрудник, Институт кино и телевидения (ГИТР) (Москва), konson.gr@mipt.ru (ORCID: 0000-0001-7400-5072). Оригинал: *Marraccius L. Prodomi ad refutationem Alcorani. Pars tertia // Alcorani Textus Universus: Ex correctioribus Arabum exemplaribus summa fide, atque pulcherrimis characteribus descriptus, eademque fide, ac pari diligentia ex arabico idiomate in Latinum translatus; appositis unicuique capiti notis, atque refutatione. His omnibus praemissus est Prodromus, totum priorem tomum implens. — Patavii : Ex Typographia Seminarii, 1698b. — P. 34–38 (paginatio quarta).*

¹Так Мараччи называет Ибн Таймию.

Очевидно, что ничто не относится к воде, что не относилось бы к молоку, с ним смешанному: ибо одно от другого не различается². И также огонь, который есть в железе, проникает во все железо и соединяется с ним, так что огонь причастен всему, что происходит с железом. Когда же тело ударяемо бывает и мучимо, боль ударов и мучения ощущаются душой. Итак, требует истинность этого сходства, чтобы то, что случалось с человечеством из оскорблений, мучений и распятия, причиненных иудеями, как они сами веруют, случалось бы также и с Божеством, и этого с необходимостью требует определение единства: ибо если в соединении то, что приключается с одним из членов соединения, не приключается с другим, то это уже будет не соединение, а несколько разных вещей, которые можно перенумеровать.

Отвечаем, что в сравнениях не требуется полная тождественность вещи, сравниваемой с той вещью, с которой сравнивают; но достаточно, чтобы была установлена истинность того, что главным образом должно быть доказано. Прекрасно работают три предложенных сходства в той мере, в какой в молоке, смешанном с водой, нельзя чувственным образом [постичь] никакую часть воды, которая не была бы соединена с молоком; и в раскаленном железе — никакую часть железа, с которой не был бы соединен огонь; также нет той части тела, которой душа не сообщала бы форму: таким же образом никакая часть человечества Христа не находилась в теле или в душе Его, которая не была бы соединена с Божеством. Но нельзя сказать, что все то, что случается с одной частью, случается также и с другой: ибо это не необходимо; более того, абсолютно ложен подобный принцип, а именно что все то, что происходит с одной частью соединения или с одним членом соединения, должно с необходимостью происходить и с другой. Относительно чего следует отметить, что главным образом двумя способами может осуществляться единство двух вещей. Первый способ — когда из двух получается нечто третье и ничто реально не остается от обеих соединившихся [вещей].

²В пересказе Ансари это звучит так: «И единство (*ittilhad*), и воплощение (*hulul*) либо ограничиваются отдельной личностью, либо распространяются на весь мир. Пример частного единства и воплощения (*ittilhad* и *hulul al-mu 'ayyan*) — это верования, которых христиане придерживаются относительно Иисуса, или радикальные шииты относительно своих имамов, или невежественные суфии относительно своих учителей. Христиане воспринимают это или как единство по образцу воды, смешанной с молоком, как веруют яковиты из числа суданцев, эфиопов и коптов, или как разновидность воплощения, как веруют несториане, или как род частичного единства в том или ином отношении, как веруют католики» (Ibn Taymiyyah *Expounds on Islam...*, 2000: 179). Метафора смеси молока и воды, как видим, присутствует.

И в этом случае справедливо, впрочем, но не в собственном смысле слова говорится: что происходит с одним из членов соединения, происходит также и с другим. Говорю «не в собственном смысле слова», потому что это уже не две вещи реально различные, но одна только вещь. Но соединение человеческой и Божественной природы во Христе было не такого рода. Вторым способом может осуществиться соединение двух вещей так, что каждая из них реально сохраняет свое бытие: и таково соединение молока или вина с водой (по крайней мере, согласно общепринятому суждению), огня с железом и души с телом. То, что сии сохраняют свое бытие, хотя и пребывая соединенными, ясно из того, что они могут быть отделены друг от друга также и после соединения, как явствует относительно души и тела и относительно двух других приведенных примеров. В этом же втором роде соединения ложным является утверждение, что все, что случается с одним из членов соединения, должно случиться также и с другим. Ибо достоверно, что многое случается с телом, что нисколько не воздействует на душу; и наоборот. Также нет сомнения, что молоко или вино, смешанные с водой, могут принимать нечто от внешней воздействующей причины или иметь в себе некоторую активность, и притом ни это внешнее воздействие, ни эта активность не затрагивают воду. И хотя кто-либо будет упорно утверждать, что в единстве двух материальных вещей, особенно съедобных, как вода и молоко, удостоверяется этот принцип, однако не сохраняется равенство в соединении двух вещей, из которых одна материальная, а другая — нематериальная, каковы человеческая природа в отношении тела и Божество Христа. Поэтому, хотя Бог теснейше присутствует и соединен со всеми вещами, Он, однако, не подвержен акциденциям и претерпеваниям этих вещей.

Второй аргумент противник берет из того, что Христос на кресте сказал: «Боже мой, Боже мой, почему Ты оставил Меня?»³ Эти слова он неправильно использует для оспаривания Божества Христа сим образом:

И они сами говорят: он, коего слово слышали люди, был Божеством, как слышал Моисей слова Бога из среды куста; и говорят: оба (то есть Божество и человечество) являются одним лицом. И некоторые из них говорят: у обоих одна воля и одна природа. И слово, впрочем, в воле говорящего: поэтому с необходимостью следует, что тот, кто говорит, молит и просит о помощи; и наконец, тот, кто распят, есть Божество, которое одновременно и просит помощи, и молит, и одновременно от него испрашивается помощь. Кроме

³Мф. 27:46.

того, они говорят: Божество и человечество суть одно лицо; и поскольку то, что является одним лицом, является либо просящим и умоляющим, либо просимым и умоляемым. Если говорят «просящий», то это отличается от «просимого»: поэтому с необходимостью следует, что они суть два, а не один. И если они говорят, что и то и другое — одно, то одним будет просящий и просимый⁴.

Из этого паралогизма магометанского учителя явствует, что человек душевный, каким был он, не принимает того, что от Духа Божия⁵. Однако он должен быть наставлен и просвещен наиболее простым, каким только возможно, доводом. Итак, мы отвечаем, что то, что Сын Божий, или Бог, стал человеком, то есть воплотился, означает не что иное, как то, что Он принял человеческую природу и ее в Своем Лице соединил с Божественной природой, с которой то же Лицо реально идентифицируется: и это произошло без какого-либо изменения в Самом Боге[-Слове] и Его Лице или природе. Из сего соединения двух природ в одном Лице, или Ипостаси, состоит Христос, Который поэтому имеет одно Божественное Лицо, или Ипостась, и две природы — Божественную и человеческую. У каждой природы притом остается своя воля и свои свойства, так что во Христе есть две воли, а именно Божественная и человеческая, и также два разума и т. п. И, хотя имеется реальное соединение двух природ, однако нет никакого смешения или слияния их. Поскольку же действия и претерпевания относятся к ипостасям, и во Христе есть единая Божественная ипостась, имеющая обе природы, поэтому природы сообщают себе взаимно действия и претерпевания по причине одной и той же ипостаси. И поэтому истинно говорим: Бог есть человек, Бог родился, пострадал и умер, не как Бог, но как че-

⁴Фушунш излагает позицию Ибн Таймии следующим образом: «Ибн Таймия указывает на одно из главных проявлений человеческой природы Христа. Проясняя эти вопросы, Ибн Таймия доказывает, что Библия ясно свидетельствует, что Христос был беззащитным и подчиненным человеческим существом. Он приводит в качестве примера следующие ситуации: его молитва к Отцу, когда люди обращались к нему в ситуациях горя и болезней, когда он кричал во время казни, как в этом стихе: около девятого часа Иисус возопил громким голосом, говоря: „Эли, Эли, лама сабахтани?“ — то есть Боже мой, Боже мой, почему Ты оставил меня?», его молитвы за евреев, и такую его молитву: он отошел немного дальше, и пал на лице свое, и молился, говоря: „О мой Отец, если эта чаша не может миновать меня, чтобы мне не пить из нее, да будет воля Твоя“» (Fushoosh, 2016: 151–152).

⁵Аллюзия на новозаветный текст: «Душевный же человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием» (1Кор. 2:14).

ловек. Неправильно будет говорить: Божество есть человек, Божество родилось, Божество пострадало и умерло: ибо Божество не включает формально ипостась или лицо. Поэтому мы говорим наоборот: человек есть Бог, человек есть вечный, человек есть всемогущий: то есть один и тот же Христос, который есть Человек, есть также и Бог, вечный и всемогущий. Кроме того, мы правильно говорим: Христос есть Бог и Христос есть человек; Христос конечен и Христос бесконечен; Христос равен Отцу и Христос меньше Отца — и т. д., по причине различия природ во Христе. И мы без труда понимаем, что это не что-то неблагозвучное или противоречащее достоинству Божественного Величия, если учтем, что нередко в Священном Писании говорится, что Бог принял облик человека, не истинного, но эфирного и кажущегося: и, однако, под этим обликом, хотя и не соединенным ипостасно с Божественной природой, мы можем утверждать нечто о Боге, что Ему в действительности не соответствует, более того, иногда и не подобает. Ибо когда Бог создал Адама, то, как явствует из слов Священного Писания, Он принял некий видимый образ человека, в котором мог руками лепить из праха земного и создать из него тело, которому придал форму, а затем устами вдохнул [душу] в лицо его, и прогуливался пешим образом на свежем воздухе после полудня; также руками сделал прародителям кожаные одежды; также создал человеческие голоса, которые они слышали, и все это приписывается Богу и считается Им сотворенным, хотя в действительности это были действия не Бога как Бога, но как Бога в оном образе, который Он принял. Также и когда явился Аврааму в образе трех мужей, говорится, что ел, и пил, и другие действия совершал, которые Богу как Богу никоим образом не подобают. Что же невероятного в том, что, когда Бог ту же природу Свою с человеческой природой ипостасно соединил во Христе, мы говорим о Нем то, что Ему как Богу никоим образом не подобает? Да и не верят магометане, что христиане настолько глупы и твердолобы, что верят, что Бог как Бог нечто претерпел через воплощение, или принял в Себя некое даже малейшее изменение, или уж тем более перестал быть Богом. Через то, что мы сказали, явствует ответ на те возражения, которые приводит нам Ахмед. Сей во многих вещах фантазирует, и здесь также [...] ошибается, когда общий догмат правоверных христиан смешивает с заблуждениями

неких еретиков. Хотя Евтих⁶ и Диоскор⁷ полагали лишь одну природу во Христе, получающуюся из соединения Божественной и человеческой природы, а Несторий⁸ вводил два лица (смешивая лицо с природой) в Нем; Север же Антиохийский⁹ и Петр Кнафей¹⁰, и прочие монофелиты¹¹ или монофизиты¹² утверждали, что у Христа только одна воля, правоверные христиане, а также мелькиты и все прочие христианские народы самым твердым образом веруют и исповедуют, что во Христе только одно Лицо, и притом Божественное, но две природы, и две воли, и два действия — человеческие и Божественные. Поэтому не следует удивляться магометанам, что один и тот же Христос и просит, и есть Тот, у Кого просит: ибо просила в Нем природа и воля человеческая природу и волю Божественную. Что же необычайного или парадоксального в этом, если и в нас одна и та же воля часто разрывается между различными и противоположными аффектами, и иногда сама с собой борется, и старается для самой себя получить нечто, от чего сама бежит и чего не желает. Послушал бы учитель магометан великого учителя христиан Августина, который в 9-й главе 8-й книги «Исповеди» так пишет:

Откуда сей монстр? и почему это? Повелевает душа телом и одновременно подчиняется ему. Повелевает душа себе и противится. Повелевает душа, и желает душа, и она не другая: и, однако, не делает. Повелевает, говорю, чтобы желать, тот, кто не повелевал бы, если бы не желал; и не делается то, что повелевает¹³.

⁶Евтих (Евтихий) (378 – после 454) — ересиарх, отрицавший наличие двух природ во Христе. Отлучен от церкви на IV Вселенском (Халкидонском) соборе (451).

⁷Диоскор (?–454) — архиепископ Александрийский, ересиарх, отрицавший халкидонский догмат о двух природах во Христе. На IV Вселенском (Халкидонском) соборе (451) отлучен от церкви и приговорен к ссылке.

⁸Несторий (ок. 380 – ок. 450) — архиепископ Константинопольский, ересиарх, отрицавший наличие двух природ во Христе. Низложен на Эфесском соборе (431).

⁹Север (Севир) Антиохийский (ок. 450–538) — архиепископ Антиохийский, ересиарх, сторонник монофизитства. Осужден как еретик в 536 г.

¹⁰Петр Кнафей (Гнафевс) — патриарх Антиохийский, ересиарх, отрицавший халкидонский догмат о двух природах во Христе. Отлучен от церкви папой Феликсом III в 485 г.

¹¹Монофелиты — сторонники учения, отрицавшего наличие двух волей (божественной и человеческой) во Христе; осуждено на VI Вселенском соборе, состоявшемся в Константинополе в 680–681 гг.

¹²Монофизиты — сторонники доктрины, отрицавшей наличие двух природ (божественной и человеческой) во Христе; осуждена на IV Вселенском соборе в Халкидоне (451).

¹³Подробнее см., например: Augustine, Wills, 1927: 223.

Мог бы также Августин добавить: закликает, просит, молит. Ибо так просил и молился Давид, обращаясь к самому себе в Пс. 41: «Во мне самом душа моя смущена. Почему печальна ты, душа моя, и почему смущаешь меня? Уповай на Бога, и т. д.»¹⁴ Если душа, то есть воля Давида, молилась и увещевала саму себя, то что мы удивляемся, если во Христе человеческая воля молилась и просила волю Божественную? Поэтому (говорит Ахмед) один и тот же был молящийся и тот, к кому обращена молитва. Да, это так, если говорим об ипостаси: но, с точки зрения различия природ и воль, не был один и тот же.

Третий аргумент, взятый из никейского или константинопольского символа веры, совпадает со вторым, приведенным выше. Однако имеет смысл привести слова Противника, поскольку они немало поддерживают позицию христиан в споре с магометанами. Итак, он пишет:

Мы же выдвигаем против них (христиан) свидетельство, взятое у них самих, которое они не могут отрицать, и это есть символ их веры, который составили князья религии их, а именно патриархи, архиепископы, епископы и священники, и мудрецы, и учителя их перед императором, когда собрались вместе от пределов земли в город Константинополь. Их было 318 мужей, которые засвидетельствовали свою веру, провозгласив этот символ в Духе Святом. И это символ, по поводу которого никогда не было несогласий во вселенском собрании их, хотя они различались в истолковании своих положений. И они никогда не совершают жертвоприношение, если не прочтут его в том порядке, который мы ныне приводим: «Верим в Бога Отца всемогущего, Творца видимых и невидимых. И в единого Господа Иисуса Христа, единственного Сына Бога, перворожденного перед всеми творениями, который не сотворен: Бога истинного от Бога истинного, из субстанции Отца Своего, через Которого основаны веки и сотворены все вещи. Который ради нас людей и ради нашего спасения сошел с неба, и воплотился от Духа Святого, и стал человеком: и зачат был, и родился от Марии Девы, и пострадал, и был распят во дни Понтия, сына Пилата, и был погребен. И воскрес в третий день, согласно тому, что было написано, и возшел на небо и сидит одесную Отца Своего, и Он придет снова судить мертвых и живых. И веруем в единого Святого Духа, Духа истины, Который исходит от Отца Его, Духа любви Его. И в единое крещение во оставление грехов. И в единую Церковь святую апостольскую и вселенскую (католическую). И в воскресение тел наших. И в жизнь, длящуюся во веки веков»¹⁵. Этот символ включает то, во что

¹⁴См., например: *Vetus Testamentum graecum...*, 1878: 124.

¹⁵Имеется в виду Никео-Константинопольский символ веры: «Верую в одного и единственного Бога Отца, Вседержителя, Творца Неба и земли, всего видимого и невидимого. И во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, Единородного, прежде всех веков

следует верить. Но они изменили прямой путь их, и отвратили людей от него главные [вожди] их из числа мелькитов, и яковитов, и несториан. И уже исповедовали в нем все, что Господь Христос (который в этом символе, как мы рассказали, именуется Богом истинным от Бога истинного) сошел с небес и принял тело от Святого Духа, и стал человеком, и был зачат и рожден от Марии Девы, пострадал и был распят. Есть ли в этом исповедании некое сравнение или притча? или есть ли в нем что-либо тайное или сокрытое, что не допускает открытого проявления? Посмотрите на слова сего символа с какой угодно стороны, о христиане, ибо не может никто из вас ни отойти или отступить от него, ни отрицать то, что в нем ясно исповедуется. Если вы скажете, что тот, кто был убит и распят, есть Бог, то следует, согласно вам, что Мария родила Бога, что никоим образом не может быть сказано¹⁶. Если же вы скажете, что он человек, то, следовательно, Мария родила человека. И в этом яснейшим образом видна суетность сего символа вашей веры. Итак, изберите какой-нибудь ответ из этих двух: ибо в нем всегда будет разрушение религии¹⁷.

Затем продолжает аргументировать против божественности Христа из того, что евангелисты сообщают о великом страхе, и тоске, и тесноте Его

рожденного от Отца; [...] Бога истинного от Бога истинного, рожденного, несотворенного, одного существа с Отцом, через Которого все сотворено. Ради нас, людей, и ради нашего спасения сошедшего с Небес, и воплотившегося от Духа Святого [...] и вочеловечившегося. Распятого же за нас при Понтии Пилате, и страдавшего, и погребенного. И воскресшего в третий день, согласно Писанию. И восшедшего на Небеса, и сидящего по правую сторону от Отца. И вновь имеющего прийти со славою судить живых и мертвых [...]. И в Духа Святого, Господа, подающего жизнь, исходящего от Отца [...]. Во Единую, Святую, Соборную (Вселенскую) и Апостольскую Церковь. Исповедую одно Крещение во оставление грехов. Ожидаю воскресения мертвых. И жизни будущего века» (*Enchiridion symbolorum...*, 1911: 37–38).

¹⁶Излагая взгляды Ибн Таймийи, современный исламский богослов Махмуд Таххан пишет: «То, что христиане говорят, что Христос — это Аллах, есть очевидное неверие» (*al-Tahhan*, 2003: 87).

¹⁷Фушуш излагает позицию Ибн Таймийи касательно Никейского символа веры в следующих словах: «Метафизика христиан также является одной из мишеней Ибн Таймийи. На Никейском соборе Сын Божий был провозглашен имеющим ту же субстанцию, что и Отец. Он был словом Божиим и, как они говорят, соединился со Христом. Через это единство Христос стал всецело человеком и всецело Богом. Кроме того, небо и земля не были сотворены без его участия. Ибн Таймийа задает вопрос: что есть слово Бога? Если это атрибут Бога, то он не может существовать где-либо отдельно от Него. Равным образом, такой атрибут не может действовать самостоятельно. Для этой цели Ибн Таймийа исследует многие философские интерпретации, предлагаемые различными мыслителями, включая формы Платона и гилеморфизм Аристотеля. Он также обсуждает дихотомию привходящего и сущностного. Он приходит к выводу, что христианская метафизика полностью противоречит разуму» (*Fushoosh*, 2016: 248).

в Гефсиманском саду накануне его распятия: где Он также молил Бога, чтобы избавиться от смерти, и помимо прочего говорит следующее:

Если был кто-то, в кого вселился такой страх, тревога, волнение и смущение души, и так просил Бога, чтобы мог избавиться от того, что с ним приключилось, как это описывается в Евангелии, может ли такой человек быть исповедником? И, однако, мы читаем в историях, какие жестокие мучения претерпел Георгий, один из исповедующих христианскую религию, через убиение, сожжение и отсечение членов: так что мы не слышали, чтобы какой-нибудь еще человек претерпел что-либо подобное. Также многие из учеников Его претерпели жестокие мучения и смерть, потому что цари, враждебные им, желали принудить их отречься от веры и принять ложную веру, которую те исповедовали. И, однако, они претерпевали всё терпеливо и мужественно и не пытались избежать смерти.

Постоянно варит снова краба Ахмед¹⁸, однако на те возражения, что приводит по поводу символа веры, отвечаем так же, как выше отвечали на первый и второй аргумент. На его возражение относительно одного великого страха, который испытывал Христос в Гефсиманском саду, — страха близкой смерти, которой Он, казалось, хотел избежать, когда молил с усердием Бога, чтобы Он избавил Его от нее, в то время как святой Георгий и другие ученики Христа с таким терпением выносили жесточайшие мучения и встречали смерть без боязни, [ответим, ч]то это было как для того, чтобы показать, что Он подлинный человек, так и для того, чтобы больше пострадать ради блага и спасения людей. Ибо Он мог, если бы пожелал, избавить Себя от этого страха (и на самом деле избавил, когда бестрепетно встретил иудеев, пришедших, чтобы схватить Его, и позволил им пленить Его), но в течение некоторого времени не желал по причине, которую я указал. Это ясно видно из того, что Он Петру, желавшему защитить Его от врагов, воспретил, сказав: «Вложи меч свой в ножны; разве Я не могу умолить Отца Моего, и Он предоставит в Мое распоряжение более чем двенадцать легионов ангелов?»¹⁹ Итак, Кто мог Себя избавить от внешних казней, мог избавить Себя и от внутренних страданий и тесноты. И это еще больше явствует из того, что мы читаем и в священных повествованиях, и в самом Евангелии, а именно что Сам Христос дал крепость и мужество последователям Своим, чтобы они могли перенести мучения,

¹⁸В качестве образного перевода на русский язык здесь возможно использовать выражение «толчет воду в ступе».

¹⁹Мф. 26:53.

принятые ради Него, и в Евангелии от Луки, в гл. 21, Он говорит ученикам Своим: «Я дам вам уста и премудрость, которым не смогут противостоять все противники ваши»²⁰. Итак, Кто дает другим крепость и силы для перенесения мучений и претерпевания смерти ради Него, мог также так Себя укрепить, что не испытывал бы никакого страха перед лицом мучительнейшей смерти.

Тем не менее в высшей степени приятно нам, что магометане считают, что одинаковым является сейчас и всегда было одинаковым правило веры для всех, кто исповедует христианскую религию; и что правило это не от некоего частного и незначительного человека, но от князей, глав и учителей всей религии, собранных со всего мира и соединившихся вместе в царском граде перед римским императором, было предложено и утверждено, и притом в то время, когда, даже по суждению магометан, христиане пребывали в истинной религии, и что в этом правиле утверждается, что Христос есть истинный Бог от истинного Бога, что Он был распят, что Он придет судить живых и мертвых и многое другое, что Магомет как нечестивое и неверное осуждает в Коране. Подтверждает это выдающийся хронограф среди магометан Измаил Ибн Али²¹ в главе «О народе назаретян, или христиан, то есть последователей Христа»²², где передает тот же символ почти теми же словами. И невозможно поверить кому-либо, кто в здравом уме, что столько и столь значительных людей, столь святых и ученых и собравшихся из столь различных областей всего мира перед могущественнейшим и благоразумнейшим императором, могли составить что-то новое или извратить что-то из того, чего придерживались и чему верили в христианской религии. В особенности же потому, что даже мусульманские историки повествуют, что подобный собор был созван для опровержения заблуждения и осуждения нового мнения Ария²³, который утверждал, что Сын Божий создан или сотворен и не исповедовал Его равным Отцу. Послушаем славного Измаила:

И отлучили Ария, потому что он говорил, что один лишь Бог вечен, Христос же сотворен. И собрались вместе патриархи, архиепископы и епископы в Константинополь перед Константином, их императором, и их было триста

²⁰Лк. 21:15.

²¹Абу-ль-Фида Исмаил Ибн Али (1273–1331).

²²«De gente Nazarenorum, scilicet Christianorum, id est asseclarum Christi» (Abulfedae Historia Anteislamica Arabice..., 1831: 163–169).

²³Арий (ок. 250–336) — еретик, отрицавший единосущность Отца и Сына, основоположник гетеродоксального учения, получившего название «арианство».

тринадцать мужей: и по общему согласию установили сие исповедание веры: Верим в единого Бога Отца, всемогущего и т.д.²⁴

Но и тот и другой заблуждаются, впрочем, в вещи, которая к существу дела не относится. Заблуждаются, когда утверждают, что сей собор состоялся в Константинополе, и Константинопольский символ цитируют вместо Никейского. Однако от Никейского²⁵ до Первого Константинопольского собора²⁶ прошло около 60 лет. Тот собор состоялся при Константине²⁷ и Сильвестре²⁸ около 325 г., а этот при Дамасе²⁹ и Феодосии³⁰ около 381 г. В том соборе приняло участие 318 отцов, в этом только 250. И тот и другой также в чем-то, или добавляя, или удаляя, или изменяя, искажают символ: но ничего из этого, как представляется, не относится к существу дела. Итак, мы заключаем, что во Христе следует различать две природы, а именно Божественную и человеческую, и к каждой из природ должны быть отнесены их собственные действия, которые, однако, по причине единства личности равным образом атрибутируются Христу вследствие сообщения идиом, хотя формально действия одной природы не могут атрибутироваться другой. Если же магометанам кажется трудным, что Христу даже как человеку приписывается то, что Он пострадал от иудеев или также по Своей воле перенес, как свидетельствуют евангелисты, то пусть вспомнят, что многое приписывается Богу в Священном Писании ради людей, что применительно к Нему кажется совершенно недостойным: как явствует при сотворении Адама и в тех словах, что о Нем говорят в 5-й (sic!) главе книги Бытия, когда Он, страдая от внутренней сердечной боли, сказал: «Раскаиваюсь Я в том, что сотворил человека»³¹. И в книге Исайи в главе 1 говорит Бог иудеям: «Календы ваши и праздники ваши возненавидела душа Моя: сделались они мне тягостны, с трудом

²⁴Abulfedae Historia Anteislamica Arabice..., 1831: 165.

²⁵Никейский (I Вселенский) собор состоялся в Никее в 325 г. На нем было осуждено арианство.

²⁶Первый Константинопольский (II Вселенский) собор состоялся в Константинополе в 381 г.

²⁷Константин I (ок. 272–337) — римский император.

²⁸Сильвестр I (?–335) — папа Римский.

²⁹Дамас I (ок. 304–384) — папа Римский.

³⁰Феодосий I (346–395) — римский император.

³¹Синодальный перевод: «И раскаялся Господь, что создал человека на земле, и воскорбел в сердце Своем» (Быт. 6:6). В текст Мараччи вкралась ошибка: цитируемое место содержится не в 5-й, а в 6-й главе книги Бытия.

переносу их»³². И другое подобное, что Богу в собственном смысле не подобает.

ЛИТЕРАТУРА

- Аль-Джанаби М. М.* Ислам. Цивилизация, культура, политика. — М. : Litres, 2022.
- Муравьев А. В., Рогожина А. А.* Рабочая программа дисциплины «Религиозно-философские традиции изучаемого региона (Ближний Восток)» для образовательной программы «Востоковедение» направления подготовки 41.03.03 «Востоковедение и африканистика» уровень бакалавр. — М. : Высшая школа экономики, 2018.
- Мухетдинов Д. В.* Трансформация парадигмы перевода Корана на латинский язык : между полемикой и наукой // Ислам в современном мире. — 2020. — Т. 16, № 4. — С. 27–50.
- Пентковская Т. В., Бабаева Е. Э.* Перевод Корана Петровской эпохи. — М. : МАКС-Пресс, 2022.
- A Muslim Theologian's Response to Christianity : Ibn Taymiyya's Al-Jawab Al-Sahih / ed. by T. F. Michel. — Delmar (NY) : Caravan Books, 1984.
- Abulfedae Historia Anteislamica Arabice. E duobus codicibus bibliothecae regiae Parisiensis 101 et 615 / ed. by H. O. Fleischer. — Lipsiae : Typis et impensis Fr. Chr. Guil. Vogel, 1831.
- Augustine.* The Confessions / trans. from the Latin by G. Wills. — New York : Boni & Liveright, 1927.
- Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Editio 11 / ed. by H. Denzinger. — Friburgi Brisgoviae : B. Herder, 1911.
- Farina A. B.* Translating and Interpreting : Some Reflections on the Italian Translations of the Qur'ân, Between the Classical Doctrinal Untranslatability of the Book, the Ancient Agenda of the Orientalists and the Exegesis of Muslim Translators. — Islamic Online University, 2018.
- Fushoosh M. M. F.* A Critical Study of Ibn Taymia's Response to Christianity : Thesis Submitted for the Award of the Degree of Doctor of Philosophy in Islamic Studies. — Aligarh : Aligarh Muslim University, 2016.
- Glei R. F., Tottoli R.* Ludovico Marracci at Work : The Evolution of His Latin Translation of the Quran in Light of His Newly Discovered Manuscripts. — Wiesbaden : Harrassowitz Verlag, 2016.
- Grigoryan S.* Antichristian Polemics of Ibn Taymiyyah: Corruption of the Scriptures. MA Thesis in Medieval Studies. — Budapest : Central European University, 2011.
- Hoover J.* Ibn Taymiyya's Theodicy of Perpetual Optimism. — Leiden : Koninklijke Brill NV, 2007.

³²Синодальный перевод: «Новомесячия ваши и праздники ваши ненавидит душа Моя: они бремя для Меня; Мне тяжело нести их» (Ис. 1:14).

- Ibn Taymiyya Against the Greek Logicians / ed. by W.B. Hallaq. — Oxford : Claredon Press, 1993.
- Ibn Taymiyyah*. The Rituals of Hajj and Umrah / trans. from the Arabic by H. Aal Shaykh. — Leicester : AlheDhikr Publications, 2013.
- Ibn Taymiyyah Expounds on Islam : Selected Writings of Shaykh al-Islam Taqi ad-Din Ibn Taymiyyah on Islamic State, Life and Society / ed. by M.A.H. Ansari. — Riyadh, Washington (DC) : Islamic University, Institute of Islamic, Arabic Sciences, 2000.
- Laoust H.* La biographie d'Ibn Taimiya d'après Ibn Katir // Bulletin d'Études Orientales. — 1942/1943. — Т. 9. — P. 115–162.
- Marraccius L.* Prodromi ad refutationem Alcorani. Pars prima. — Romae : Typis Sacrae Congregatione de Propaganda Fide, 1691a.
- Marraccius L.* Prodromi ad refutationem Alcorani. Pars quarta. — Romae : Typis Sacrae Congregatione de Propaganda Fide, 1691b.
- Marraccius L.* Prodromi ad refutationem Alcorani. Pars secunda. — Romae : Typis Sacrae Congregatione de Propaganda Fide, 1691c.
- Marraccius L.* Prodromi ad refutationem Alcorani. Pars tertia. — Romae : Typis Sacrae Congregatione de Propaganda Fide, 1691d.
- Marraccius L.* Alcorani Textus Universus: Ex correctioribus Arabum exemplaribus summa fide, atque pulcherrimis characteribus descriptus, eademque fide, ac pari diligentia ex arabico idiomate in Latinum translatus; appositis unicuique capiti notis, atque refutatione. His omnibus praemissus est Prodromus, totum priorem tomum implens. — Patavii : Ex Typographia Seminarii, 1698a.
- Marraccius L.* Prodromi ad refutationem Alcorani. Pars tertia // Alcorani Textus Universus: Ex correctioribus Arabum exemplaribus summa fide, atque pulcherrimis characteribus descriptus, eademque fide, ac pari diligentia ex arabico idiomate in Latinum translatus; appositis unicuique capiti notis, atque refutatione. His omnibus praemissus est Prodromus, totum priorem tomum implens. — Patavii : Ex Typographia Seminarii, 1698b.
- Marraccius L.* Refutatio Alcorani: In qua ad Mahumetanicae superstitionis radicem securis apponitur, et Mahumetus ipse gladio suo jugulatur. — Patavii : Ex Typographia Seminarii, 1698c.
- Pedani Fabris M.P.* Ludovico Marracci : la vita e l'opera // Il Corano : traduzioni, traduttori e lettori in Italia / a cura di G. Zatti. — Milano : Istituto Propaganda Libreria, 2000. — P. 9–30.
- Poggi V.* Grandezza e limiti di Ludovico Marracci attraverso la «sura della caverna» // Il Corano : traduzioni, traduttori e lettori in Italia / a cura di G. Zatti. — Milano : Istituto Propaganda Libreria, 2000. — P. 31–79.
- Salama M.* God's Other Book : The Quran between History and Ideology. — Oakland (CA) : University of California Press, 2024.

- Sarrió Cucarella D.* Corresponding across Religious Borders : The Letter of Ibn Taymiyya to a Crusader in Cyprus // *Islamochristiana*. — 2010. — Vol. 36. — P. 187–212.
- Sheikh Al-Shabab O.* The Place of Marracci's Latin Translation of the Holy Quran // *Journal of King Saud University : Language & Translation*. — 2001. — Vol. 13. — P. 57–74.
- al-Tahhan A. A.* Abridged Ibn Taymiyyah's Answering Those Who Altered the Religion of Christ. — Mecca : Umm Al-Qura, 2003.
- Tottoli R.* New Light on the Translation of the Qur'ān of Ludovico Marracci from His Manuscripts Recently Discovered at the Order of the Mother of God in Rome // *Books and Written Culture of the Islamic World* / ed. by A. Rippin, R. Tottoli. — Leiden : Brill, 2015. — P. 91–130.
- Vetus Testamentum graecum cum latina translatione animadversionibus et complementis ex aliis manuscriptis cura et studio J.N. Jager. T. 2.* — Parisiis : Editore Ambrosio Firmin-Didot, 1878.

Marracius, L. 2026. "Vvedeniye v oproverzheniye Korana [Introduction to the Refutation of the Quran]: chast' 3, glava XII. Argumenty magometan protiv Bozhestva Khrista [Part 3, Chapter 12]" [in Russian], trans. from the Latin and annot., with an introd., by I. V. Lupandin and G. R. Konson. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 10 (1), 373–392.

LUDOVICUS MARRACIUS

INTRODUCTION TO THE REFUTATION OF THE QURAN

PART 3, CHAPTER 12

Translation of: Marracius, L. 1698. *Prodromi ad refutationem Alcorani. Pars tertia* [in Latin]. In *Alcorani Textus Universus: Ex correctioribus Arabum exemplaribus summa fide, atque pulcherrimis characteribus descriptus, eademque fide, ac pari diligentia ex arabico idiomate in Latinum translatus; appositis unicuique capiti notis, atque refutatione. His omnibus praemissus est Prodromus, totum priorem tomum implens*. Patavii: Ex Typographia Seminarii. P. 34–38 (paginatio quarta).

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-373-392.

REFERENCES

- Ansari, M. A. H., ed. 2000. *Ibn Taymiyyah Expounds on Islam: Selected Writings of Shaykh al-Islam Taqi ad-Din Ibn Taymiyyah on Islamic State, Life and Society*. Riyadh and Washington (DC): Islamic University / Institute of Islamic / Arabic Sciences.
- Augustine. 1927. *The Confessions* [Confessiones]. Trans. from the Latin by G. Wills. New York: Boni & Liveright.
- Denzinger, H., ed. 1911. *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Editio 11*. Friburgi Brisgoviae: B. Herder.

- Farina, A. B. 2018. *Translating and Interpreting: Some Reflections on the Italian Translations of the Qur'ân, Between the Classical Doctrinal Untranslatability of the Book, the Ancient Agenda of the Orientalists and the Exegesis of Muslim Translators*. Islamic Online University.
- Fleischer, H. O., ed. 1831. *Abulfedae Historia Anteislamica Arabice. E duobus codicibus bibliothecae regiae Parisiensis 101 et 615* [in Latin]. Lipsiae: Typis et impensis Fr. Chr. Guil. Vogel.
- Fushoosh, M. M. F. 2016. *A Critical Study of Ibn Taymiyya's Response to Christianity: Thesis Submitted for the Award of the Degree of Doctor of Philosophy in Islamic Studies*. Aligarh: Aligarh Muslim University.
- Glei, R. F., and R. Tottoli. 2016. *Ludovico Marracci at Work: The Evolution of His Latin Translation of the Quran in Light of His Newly Discovered Manuscripts*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Grigoryan, S. 2011. *Antichristian Polemics of Ibn Taymiyyah: Corruption of the Scriptures. MA Thesis in Medieval Studies*. Budapest: Central European University.
- Hallaq, W. B., ed. 1993. *Ibn Taymiyya Against the Greek Logicians*. Oxford: Clarendon Press.
- Hoover, J. 2007. *Ibn Taymiyya's Theodicy of Perpetual Optimism*. Leiden: Koninklijke Brill NV.
- Ibn Taymiyyah. 2013. *The Rituals of Hajj and Umrah [Manasik al-Hajj]*. Trans. from the Arabic by H. Aal Shaykh. Leicester: AlheDhikr Publications.
- al-Janabi, M. M. 2022. *Islam. Tsivilizatsiya, kul'tura, politika [Islam. Civilization, Culture, Politics]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Litres.
- Laoust, H. 1942/1943. "La biographie d'Ibn Taimiyya d'après Ibn Katîr" [in French]. *Bulletin d'Études Orientales* 9:115–162.
- Marraccius, L. 1691a. *Prodromi ad refutationem Alcorani. Pars prima* [in Latin]. Romae: Typis Sacrae Congregatione de Propaganda Fide.
- . 1691b. *Prodromi ad refutationem Alcorani. Pars quarta* [in Latin]. Romae: Typis Sacrae Congregatione de Propaganda Fide.
- . 1691c. *Prodromi ad refutationem Alcorani. Pars secunda* [in Latin]. Romae: Typis Sacrae Congregatione de Propaganda Fide.
- . 1691d. *Prodromi ad refutationem Alcorani. Pars tertia* [in Latin]. Romae: Typis Sacrae Congregatione de Propaganda Fide.
- . 1698a. *Alcorani Textus Universus: Ex correctioribus Arabum exemplaribus summa fide, atque pulcherrimis characteribus descriptus, eademque fide, ac pari diligentia ex arabico idiomate in Latinum translatus; appositis unicuique capiti notis, atque refutatione. His omnibus praemissus est Prodromus, totum priorem tomum implens* [in Latin]. Patavii: Ex Typographia Seminarii.
- . 1698b. *Refutatio Alcorani: In qua ad Mahumetanicae superstitionis radicem securis apponitur, et Mahumetus ipse gladio suo jugulatur* [in Latin]. Patavii: Ex Typographia Seminarii.
- Michel, Th. F., ed. 1984. *A Muslim Theologian's Response to Christianity: Ibn Taymiyya's Al-Jawab Al-Sahih*. Delmar (NY): Caravan Books.
- Mukhetdinov, D. V. 2020. "Transformatsiya paradigmy perevoda Korana na latinskiy yazyk [Transformation of the Paradigm of the Translation of Quran into Latin]: mezhdru polemikoy i naukoy [Between Polemics and Science]" [in Russian]. *Islam v sovremennom mire [Islam in the Modern World]* 16 (4): 27–50.
- Murav'yev, A. V., and A. A. Rogozhina. 2018. *Rabochaya programma distsipliny "Religiozno-filosofskie traditsii izuchayemogo regiona (Blizhniy Vostok)" dlya obrazovatel'noy programmy "Vostokovedeniye" napravleniya podgotovki 41.03.03 "Vostokovede-*

- niye i afrikanistika*” uroven’ bakalavr [*Working Program of the Subject “Religious and Philosophical Traditions of the Studied Region (The Middle East)” for the Educational Program “Eastern Studies” in the Field of Training 41.03.03 “Eastern and African Studies”, Bachelor Level*] [in Russian]. Moskva [Moscow]: Vysshaya shkola ekonomiki [Higher School of Economics Publishing House].
- Pedani Fabris, M. P. 2000. “Ludovico Marracci: la vita e l’opera” [in Italian]. In *Il Corano : traduzioni, traduttori e lettori in Italia*, ed. by G. Zatti, 9–30. Milano: Istituto Propaganda Libreria.
- Pentkovskaya, T. V., and Ye. E. Babayeva. 2022. *Perevod Korana Petrovskoy epokhi [Quran Translation in Petrine Epoch]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: MAKSPress.
- Poggi, V. 2000. “Grandezza e limiti di Ludovico Marracci attraverso la ‘sura della caverna’” [in Italian]. In *Il Corano : traduzioni, traduttori e lettori in Italia*, ed. by G. Zatti, 31–79. Milano: Istituto Propaganda Libreria.
- Salama, M. 2024. *God’s Other Book: The Quran between History and Ideology*. Oakland (CA): University of California Press.
- Sarrió Cucarella, D. 2010. “Corresponding across Religious Borders: The Letter of Ibn Taymiyya to a Crusader in Cyprus.” *Islamochristiana* 36:187–212.
- Sheikh Al-Shabab, O. 2001. “The Place of Marracci’s Latin Translation of the Holy Quran.” *Journal of King Saud University: Language & Translation* 13:57–74.
- al-Tahhan, A. A. 2003. *Abridged Ibn Taymiyyah’s Answering Those Who Altered the Religion of Christ*. Mecca: Umm Al-Qura.
- Tottoli, R. 2015. “New Light on the Translation of the Qur’ān of Ludovico Marracci from His Manuscripts Recently Discovered at the Order of the Mother of God in Rome.” In *Books and Written Culture of the Islamic World*, ed. by A. Rippin and R. Tottoli, 91–130. Leiden: Brill.
- Vetus Testamentum graecum cum latina translatione animadversionibus et complementis ex aliis manuscriptis cura et studio J. N. Jager* [in Latin]. 1878. Vol. 2. Parisiis: Editore Ambrosio Firmin-Didot.
- Zatti, G., ed. 2000. *Il Corano: traduzioni, traduttori e lettori in Italia* [in Italian]. Milano: Istituto Propaganda Libreria.

ФИЛОСОФСКАЯ КРИТИКА. РЕЦЕНЗИИ

BOOK REVIEWS

Сиземская И. Н. Еще раз размышляя о советском : рецензия на книгу Сергея Никольского о генезисе советского человека // *Философия. Журнал Высшей школы экономики.* — 2026. — Т. 10, № 1. — С. 395–403.

ИРИНА СИЗЕМСКАЯ*

ЕЩЕ РАЗ РАЗМЫШЛЯЯ О СОВЕТСКОМ**

РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ СЕРГЕЯ НИКОЛЬСКОГО О ГЕНЕЗИСЕ
СОВЕТСКОГО ЧЕЛОВЕКА

Никольский С. А. Советское. Новый человек. — М., СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2025.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-395-403.

Прошедшее нужно знать не потому, что оно прошло, а потому, что, уходя, оно не умело убрать своих последствий.

В. О. Ключевский

История ненавидит фронт и никогда не идет правильным маршем вперед.

А. И. Герцен

Многоплановая тема советского социально-культурного опыта не одно десятилетие постоянно присутствует в исследованиях философов, культурологов, политологов, социологов¹. После распада СССР обращение к ней стало исследовательским трендом, подтверждающим не только силу ностальгических воспоминаний старшего поколения, но и потребность общественного сознания и практики объяснить советское прошлое в свете сегодняшних вызовов России, тех актуальных вопросов, которые ставит перед ней настоящее. И хотя история, как показывает общечеловеческий опыт, не учит, а только держит в активе

*Сиземская Ирина Николаевна, д. филос. н., главный научный сотрудник сектора социальной философии, Институт философии РАН (Москва), sizemskaya@mail.ru, ORCID: 0000-0002-9415-9164.

**© Сиземская, И. Н. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

¹Назову некоторые работы последних лет: Давыдов, 2022; Злотникова, 2021; Исаченко, 2024; Кара-Мурза, 2024; Переход, 2022; Революция, эволюция и диалог культур..., 2018; Российская цивилизация..., 2023; Социокультурные исследования..., 2022; СССР в достижениях и катастрофах..., 2022; Тульчинский, 2023.

человеческой памяти события, время, вехи жизни социума, которые увязывают прошлое с настоящим в единый поток, она именно в силу этой своей особенности постоянно актуализирует для каждого поколения обращение к страницам его истории.

Сегодня «советское» прочно вошло в нашу историческую память, а его разнообразные проявления остаются заметными составляющими социально-культурной жизни российского общества. Но ключевой вопрос о том, насколько социалистические преобразования, начатые после октября 1917 г., приблизили к решению поставленной ими задачи достижения социальной справедливости и всестороннего развития человека, остается открытым. В этом контексте данная монография занимает особое место.

По цели и направленности анализа проблемы работа является продолжением первых двух книг С. А. Никольского — «Советское. Идея и практика» и «Советское. Философско-литературный анализ»². В центре авторского внимания находится феномен «нового человека» как социально-культурное основание и одновременно следствие социалистического строительства. Эта задача, как предупреждает автор во Введении, была для него не из легких, потому что обращала к явлению, еще недостаточно удаленному во времени от наших дней. Для ее решения С. А. Никольский расширил концептуальные границы «советского» и ввел его в смысловое поле современного гуманитарного знания. В анализ были включены новые артефакты и документы, ссылки на исследования историков, культурологов (М. Я. Гефтера, И. М. Дьяконова), политологов, философов (Р. А. Белоусова, В. И. Кирюшина, Э. Ю. Соловьева), социологов (Б. А. Грушина, Ю. А. Левады, Т. И. Заславской, Н. Н. Козловой); были расширены обращения к советской «философствующей литературе» (произведениям М. Шолохова, А. Платонова, В. Быкова, В. Некрасова, Б. Пильняка, Ю. Трифонова, В. Маканина).

Отдельной темой книги стала эпоха сталинизма, с которой, как показано, «новый человек» связан не только исторически, но и *экзистенциально*. Его развитие и утверждение в жизни советского общества рассматривается автором как первый в истории человечества *эксперимент*. В этом смысле советский человек являет собой

²См.: Никольский, 2023; 2024. Обе книги обращаются к социально-политическим и культурным факторам развития российского общества с 1920-х по 1930-е гг., в поздний сталинский период и в хрущевскую оттепель.

...создание рукотворное, лишенное предшествующей истории, раннее послеоктябрьское и «первое сталинское поколение» конца 1920-х – начала 1930-х годов, коему было предназначено стать первым живым существом ранее не бывшего, впервые создаваемого мира, исходной точкой начала (Никольский, 2025: 28).

Это вывело авторский анализ темы на принципиально новый уровень. Во-первых, общую логику исследования и интерпретацию исходных понятий определил *социально-философский подход* к теме (I раздел: «Концепт и методология исследования „нового советского человека“ в философии, истории и литературе», главы 1–3); он же задал исследовательский контекст ее осмысления (II раздел: «Советский человек — реальность литературы и бытия», главы 4–10).

Во-вторых, в анализ на правах достоверного источника включается советская литературная классика. Исследовательскую перспективность обращения к ней в таком методологическом ключе С. А. Никольский подтвердил ранее рядом работ³. В новой монографии авторская *философско-литературная рефлексия* определила осмысление «советского» в модуле «новый человек».

В-третьих, «новый человек» рассматривается Никольским как социально-культурный тип, коррелирующий с цивилизационными особенностями советского общественного устройства. Поэтому размышления автора на эту тему носят *системный характер*, последовательно обращая к политической природе советского государства, к вертикали функциональных связей культуры и власти, к сложившимся на основе советских отношений «собственности/бессобственности» механизмам тотального контроля над всей жизнедеятельностью советского общества.

В-четвертых, исследование еще раз подтверждает, что история, в том числе российская, — это открытый процесс, что она, как писал А. И. Герцен, склонна к импровизации и готова идти с каждым, «кто может вставить в нее свой стих»⁴. Социалистический исторический опыт служит тому еще одним подтверждением: новый советский человек «вста-

³Обращение к ней в таком методологическом ключе было заявлено автором в книгах: Никольский, 2015; 2017. Эти исследования еще раз подтвердили, что, как отмечал Вл. Соловьев, «художественному чувству непосредственно открывается в форме ощутительной красоты то же совершенное содержание бытия, которое философией добывается как истина мышления [...] это только разные стороны одного и того же» (Соловьев, 1990: 287).

⁴«Не имея ни программы, ни заданной темы, ни неминуемой развязки, растрепанная импровизация истории готова идти с каждым, каждый может вставить в нее свой стих,

вил свой стих» в историю российского общества. Насколько он был хорош, а насколько плох — на этот вопрос, как убедительно показано в монографии, нет однозначного ответа.

В-пятых, монография С. А. Никольского не подводит черту под обращениями к советскому прошлому, а *ориентирует на продолжение* размышлений над проблемой в других возможных дискурсах.

Следование названным методологическим принципам определило научную новизну и актуальность монографии С. А. Никольского.

Главной характеристикой «нового человека» в авторском анализе стала *покорность*. Советский строй, по мысли автора, последовательно культивировал это качество, вне зависимости от его связи либо с идейным согласием с властью, либо с вынужденным, добиваясь, чтобы оно превратилось в фундаментальное свойство. Никольский оговаривает, что готовность к принятию условий, диктуемых окружающей средой, лежащая в основе покорности, является естественным защитным механизмом, регулирующим общение человека с природой и социальным миром, в котором он живет⁵. Но его активизация определяется временными условиями жизни человека. Советские условия жизни актуализировали эту способность в форме *страха*, ставшего психологической составляющей мировоззрения «нового человека». Причина этого, как показано Никольским, была в том, что «советское» выполняло роль, которую при «нормальном общественном развитии на определенном этапе берет на себя самоуправляющийся гражданский социум» (Никольский, 2025: 61). В монографии доказательство этого тезиса стало доминирующим сюжетом.

Придерживаться такой точки зрения в рассмотрении феномена «новый человек» — право автора. Но к нему возникают следующие вопросы. Первый вопрос: насколько рассмотренные им духовно-культурные и нравственные характеристики советского человека отвечали цивилизационным запросам российского общества? Второй вопрос: существует ли сегодня угроза нового «эксперимента» по социально-культурному обустройству российского общества, воспитанию «адекватного» ему человека? Третий вопрос: историческая судьба «нового человека» — это

и если он звучен, он останется его стихом, пока поэма не оборвется, пока прошедшее будет бродить в его крови и памяти» (Герцен, 1975: 232).

⁵ «Покорность и согласованность — сложный, иногда оправданный, а в некоторых случаях и единственный способ выживания. Поэтому они не могут быть однозначно негативно оценены и тем более легкомысленно осуждены» (Никольский, 2025: 16).

судьба одного из следствий политического режима, имевшего свое начало и конец? Или же это феномен, отражающий вневременную интенцию истории к общечеловеческим началам цивилизованной жизни?

Отдельно следует сказать о выбранном автором исследовательском жанре. Им стала научная публицистика: «Мое исследование о феномене огромного масштаба по определению не может быть строго научным, — пишет он во Введении. — Поэтому, все, что я могу себе позволить, — это научно-публицистическое высказывание» (Никольский, 2025: 11). Преимущество научной публицистики автор видит в том, что она допускает «односторонность» в описании явления.

Если в научном дисциплинарном исследовании необходимо рассмотрение специального предмета со всех сторон (условно — позитивных и негативных), то отдельное научно-публицистическое исследование феномена большого масштаба заведомо предполагает определенную «односторонность» (там же: 12).

Иными словами, научная публицистика, которую Никольский выбирает для себя в качестве исследовательского дискурса, не может не быть тенденциозной. Да, с этим никто не будет спорить. Нельзя не согласиться с автором и в том, что всестороннее осмысление «советского» в ограниченном дисциплинарными рамками пространстве очень затруднительно и вряд ли возможно.

Но все это не снимает вопроса об авторском выборе ракурса для объекта исследования: он может отражать и профессиональный интерес, и личную «предвзятость», и собственные исследовательские задачи, и специфику анализа, и многие другие мотивы. Как сохранить баланс между ними и адекватным воспроизведением реального объекта, что является залогом теоретической и практической значимости исследования? Думаю, что дисциплинарное и публицистическое исследование в равной степени ставят эту проблему. Ее решение зависит от того, отвечает или не отвечает анализ критериям научного знания, приближает или не приближает к адекватному раскрытию сути исследуемого объекта. Важное значение имеет и тот факт, насколько цели анализа созвучны запросам общественного сознания и социальной практики. Выбранный С. А. Никольским жанр научной публицистики отвечает поставленной им исследовательской цели, а обращение к нему позволяет с наибольшей адекватностью включить тему «советское» в проблемное поле современного социально-философского знания.

Отдельно следует отметить еще одну особенность монографического исследования С. А. Никольского. А именно — удачное смысловое использование в нем визуального ряда: включение в авторский текст в качестве иллюстраций кадров из отечественных кинофильмов. Они, на наш взгляд, создают амбивалентный эмоциональный эффект, что усиливает заданную автором позицию — рассмотреть феномен «нового человека» в его экзистенциальном содержании. Такое авторское решение представляется не случайным: обращение к художественным образам советской литературы, ставшее основанием авторской философской рефлексии, потребовало элементов визуализации как дополнительного, но важного способа погружения читателя в текст. И автору это удалось, что придало большую убедительность анализу и создало свою эмоциональную ауру для содержания.

Подводя итог размышлениям о книге С. А. Никольского, отмечу, что она, бесспорно, будет встречена с интересом широкой читающей публикой и теми, для кого рассмотренные в ней проблемы являются предметом профессионального внимания. На поставленный во Введении к монографии вопрос: «Нужно ли знание о советском человеке сегодня?» книга дает утвердительный и обоснованный, но не окончательный ответ. Поэтому, думаю, автор продолжит начатый им разговор о советском прошлом российского общества в апробированном исследовательском ключе и дискурсе.

ЛИТЕРАТУРА

- Герцен А. И.* Собрание сочинений. В 8 т. Былое и думы. — М. : Правда, 1975.
- Давыдов М. А.* Цена утопии. История российской модернизации. — М. : НЛЮ, 2022.
- Злотникова Т. С.* Культурный проект «советский человек» // Вестник СПбГИК. — 2021. — № 1. — С. 36–45.
- Исаченко Н. Н.* Российская цивилизация как социокультурный феномен : монография. — Тюмень : Тюменский индустриальный университет, 2024.
- Кара-Мурза А. А.* Россия в поисках цивилизационной идентичности // Избранные работы по русской философии, политике и культуре. — М. : Согласие, 2024. — С. 93–290.
- Никольский С. А.* Горизонты смыслов. Философские интерпретации отечественной литературы XIX–XX вв. — М. : Голос, 2015.
- Никольский С. А.* Империя и культура: философско-литературное осмысление Октября. — М. : ИФ РАН, 2017.

- Никольский С. А.* Советское. Идея и практика. — М., СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2023.
- Никольский С. А.* Советское. Философско-литературный анализ. — М., СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2024.
- Никольский С. А.* Советское. Новый человек. — М., СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2025.
- Переход С. О.* Метафизический аспект культурной идентификации русской цивилизации : монография. — Симферополь : Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского, 2022.
- Революция, эволюция и диалог культур : доклады к 100-летию русской революции на Всемирном дне философии в Институте философии РАН 14 и 16 ноября 2017 г. / под ред. А. В. Черняева. — М. : Гнозис, 2018.
- Российская цивилизация : идентичность, социум, право, безопасность / под ред. С. Г. Киселева. — М. : МАКС Пресс, 2023.
- Соловьев В.* Стихотворения. Эстетика. Литературная критика. — М. : Книга, 1990.
- Социокультурные исследования постсоветского транзита России / под ред. Н. И. Лапина. — М. : ИФ РАН, 2022.
- СССР в достижениях и катастрофах. Размышления по случаю 100-летия. Материалы XIX ежегодной конференции Института философии РАН совместно с Ярославским государственным университетом им. К. Д. Ушинского, с регионами России и международным участием «Проблемы российского самосознания. СССР в достижениях и катастрофах. Размышления по случаю 100-летия» / под ред. С. А. Никольского. — М. : Голос, 2022.
- Тулъчинский Г. Л.* Советская политическая антропология между молотом идеологии и наковальной практики // Политическая концептология : журнал междисциплинарных исследований. — 2023. — № 4. — С. 90–98.

Sizemskaya, I. N. 2026. "Yeshche raz razmyshlyaya o sovet-skom [Once Again Reflections on the Soviet]: retsenziya na knigu Sergeya Nikol'skogo o genezise sovet-skogo cheloveka [A Review of Sergey Nikolsky's Book on the Genesis of the 'Soviet Man']" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 10 (1), 395–403.

IRINA SIZEMSKAYA

DOCTOR OF LETTERS IN PHILOSOPHY

PRINCIPAL RESEARCH FELLOW

RAS INSTITUTE OF PHILOSOPHY (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0002-9415-9164

ONCE AGAIN REFLECTIONS ON THE SOVIET

A REVIEW OF SERGEY NIKOLSKY'S BOOK ON THE GENESIS OF THE "SOVIET MAN"

NIKOL'SKIY, S. A. 2025. *SOVET-SKOYE. NOVYY CHELOVEK [SOVIET. NEW MAN]* [IN RUSSIAN]. MOSKVA [MOSCOW] AND SANKT-PETERBURG [SAINT PETERSBURG]: TSENTR GUMANITARNYKH INITIATIV [CENTER FOR HUMANITARIAN INITIATIVES]

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-395-403.

REFERENCES

- Chernyayev, A. V., ed. 2018. *Revolutsiya, evolyutsiya i dialog kul'tur [Revolution, Evolution and Dialogue of Cultures]: doklady k 100-letiyu russkoy revolyutsii na Vsemirnom dne filosofii v Institute filosofii RAN 14 i 16 noyabrya 2017 g. [Reports on the 100th Anniversary of the Russian Revolution at the World Philosophy Day at the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences on November 14 and 16, 2017]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Gnozis.
- Davydov, M. A. 2022. *Tsena utopii. Istoriya rossiyskoy modernizatsii [The Price of Utopia. The History of Russian Modernization]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: NLO.
- Gertsen, A. I. 1975. *Byloye i dumy [My Past and Thoughts]* [in Russian]. In *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*. 8 vols. Moskva [Moscow]: Pravda.
- Isachenko, N. N. 2024. *Rossiyskaya tsivilizatsiya kak sotsiokul'turnyy fenomen [Russian Civilization as a Socio-cultural Phenomenon]: monografiya [A Monograph]* [in Russian]. Tyumen': Tyumenskiy industrial'nyy universitet [Tyumen Industrial University].
- Kara-Murza, A. A. 2024. "Rossiya v poiskakh tsivilizatsionnoy identichnosti [Russia in Search of a Civilizational Identity]" [in Russian]. In *Izbrannyye raboty po russkoy filosofii, politike i kul'ture [Selected Works on Russian Philosophy, Politics and Culture]*, 93–290. Moskva [Moscow]: Soglasie.
- Kiselev, S. G., ed. 2023. *Rossiyskaya tsivilizatsiya [Russian Civilization]: identichnost', sotsium, pravo, bezopasnost' [Identity, Society, Law, Security]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: MAKSPRESS.
- Lapin, N. I., ed. 2022. *Sotsiokul'turnyye issledovaniya post-sovet-skogo tranzita Rossii [Socio-cultural Studies of Russia's Post-Soviet Transit]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: IF RAN [Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences].
- Nikol'skiy, S. A. 2015. *Gorizonty smyslov. Filosofskiye interpretatsii otechestvennoy literatury XIX–XX vv. [Horizons of Meanings. Philosophical Interpretations of Russian Literature of the XIX–XX Centuries]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Golos.

- . 2017. *Imperiya i kul'tura: filosofsko-literaturnoye osmysleniye Oktyabrya* [Empire and Culture: Interpreting Russian Revolution through Philosophy and Literature] [in Russian]. Moskva [Moscow]: IF RAN.
- , ed. 2022. *SSSR v dostizheniyakh i katastrofakh. Razmyshleniya po sluchayu 100-letiya. Materialy XIX yezhegodnoy konferentsii Instituta filosofii RAN sovmestno s Yaroslavskim gosudarstvennym universitetom im. K. D. Ushinskogo, s regionami Rossii i mezhdunarodnym uchastiyem "Problemy rossiyskogo samosoznaniya. SSSR v dostizheniyakh i katastrofakh. Razmyshleniya po sluchayu 100-letiya"* [The USSR in Achievements and Catastrophes. Reflections on the Occasion of the 100th anniversary. Proceedings of the XIX Annual Conference of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences Jointly with Yaroslavl State University Named after K. D. Ushinsky, with the Regions of Russia and International Participation "Problems of Russian Identity. The USSR in Achievements and Catastrophes. Reflections on the Occasion of the 100th Anniversary"] [in Russian]. Moskva [Moscow]: Golos.
- . 2023. *Sovet-skoye. Ideya i praktika* [Soviet. Idea and Practice] [in Russian]. Moskva [Moscow] and Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tsentr gumanitarnykh initsiativ [Center for Humanitarian Initiatives].
- . 2024. *Sovet-skoye. Filosofsko-literaturnyy analiz* [Soviet. Philosophical and Literary Analysis] [in Russian]. Moskva [Moscow] and Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tsentr gumanitarnykh initsiativ [Center for Humanitarian Initiatives].
- . 2025. *Sovet-skoye. Novyy chelovek* [Soviet. New Man] [in Russian]. Moskva [Moscow] and Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tsentr gumanitarnykh initsiativ [Center for Humanitarian Initiatives].
- Perekhod, S. O. 2022. *Metafizicheskiy aspekt kul'turnoy identifikatsii russkoy tsivilizatsii* [The Metaphysical Aspect of the Cultural Identification of Russian Civilization]: monografiya [A Monograph] [in Russian]. Simferopol': Krymskiy federal'nyy universitet im. V. I. Vernadskogo [Vernadsky Crimean Federal University].
- Solov'yev, V. I. 1990. *Stikhotvoreniya. Estetika. Literaturnaya kritika* [Poems. Aesthetics. Literary Criticism] [in Russian]. Moskva [Moscow]: Kniga.
- Tul'chinskiy, G. L. 2023. "Sovet-skaya politicheskaya antropologiya mezhdumolotom ideologii i nakoval'ney praktiki" [Soviet Political Anthropology Between the Ideology Hammer and the Practice Anvil] [in Russian]. *Politicheskaya kontseptologiya* [The Political Conceptology]: zhurnal metadistsiplinarnykh issledovaniy [Journal of Metadisciplinary Research], no. 4, 90–98.
- Zlotnikova, T. S. 2021. "Kul'turnyy proyekt 'sovet-skiy chelovek'" [Cultural Project 'Soviet Man'] [in Russian]. *Vestnik SPbGIK* [Vestnik of Saint-Petersburg State University of Culture], no. 1, 36–45.

ВИТАЛИЙ ДОЛГОРУКОВ, ЕЛЕНА ПОПОВА*

НОВОЕ ВВЕДЕНИЕ В МАТЕМАТИЧЕСКУЮ ЛОГИКУ**

РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ ДИРКА ХОФФМАНА О ПРЕДЕЛАХ МАТЕМАТИКИ

*HOFFMANN D. LIMITS OF MATHEMATICS. A JOURNEY THROUGH THE KEY AREAS
OF MATHEMATICAL LOGIC. — BERLIN : SPRINGER, 2025.*

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-404-409.

Логика заслуженно обладает репутацией сложной дисциплины, однако для начинающего внутренние трудности зачастую усугубляются еще и внешними обстоятельствами. Автор одного из руководств по самостоятельному изучению логики отмечает:

Ситуация удручающая. Сравнительно немногие математические факультеты предлагают студентам курсы по математической логике. Также серьезную логику все реже преподают на философских факультетах. Тем не менее сама логика остается столь же захватывающей и ценной дисциплиной, какой и была всегда. Но как передавать знания, если курсов недостаточно или нет вовсе? Похоже, многим придется изучать предмет самостоятельно по книгам — либо в одиночку, либо организуя учебные группы (локальные или онлайн) (Smith, 2022: 1).

Хотя введений в логику существует множество, выбрать среди них подходящее оказывается по-настоящему сложной задачей: необходимо найти баланс между строгостью и доступностью изложения, а также между широтой охвата тем и глубиной их рассмотрения. Эту непростую

*Долгоруков Виталий Владимирович, к. филос. н., доцент, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва), vdolgorukov@hse.ru, ORCID: 0000-0001-8272-822X; Попова Елена Леонидовна, стажер-исследователь, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва), elpopova@hse.ru, ORCID: 0000-0002-8618-2153.

**© Виталий Долгоруков; Елена Попова © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Благодарности: Статья подготовлена в результате проведения исследования в рамках проекта «Международное академическое сотрудничество» НИУ ВШЭ.

задачу стремится решить книга Дирка Хоффмана «Пределы математики. Путешествие по ключевым областям математической логики», вышедшая в издательстве Springer в 2025 г., — расширенный и дополненный авторский перевод с немецкого (Hoffmann, 2018).

Дирк Хоффман ставит перед собой амбициозную цель: «как можно яснее представить концепции, методы и результаты этой увлекательной области математики, не жертвуя глубиной изложения» (Hoffmann, 2024: V). Книга не позиционируется как учебник по математической логике, а служит введением, фокусирующимся на базовых понятиях, необходимых для понимания ключевых *ограничительных результатов*, в частности теорем Гёделя о неполноте, теоремы Тарского о невыразимости истины, неразрешимости проблемы остановки и др. Именно этот акцент, сочетающийся с дидактической продуманностью, делает ее отличной отправной точкой для знакомства с дисциплиной.

Книга Д. Хоффмана состоит из семи глав, которые охватывают достаточно широкий спектр тем. Рассмотрим их содержание подробнее.

Первая глава посвящена историческому введению в контекст зарождения современной логики. Автор проводит читателя от идей Г. Лейбница через поворотные точки: зарождение теории множеств в трудах Г. Кантора, формулировку программы Д. Гильберта, появление моделей вычислимости в работах А. Тьюринга, Э. Поста и А. Черча, доказательство ограничительных теорем К. Гёделя и вплоть до результатов П. Коэна и Ю. Матиясевича 1960–70-х гг. Особую ценность изложению придают заметки на полях, в которых приводятся выдержки из работ классиков и иллюстрации ключевых идей. В конце главы читателям предлагаются упражнения, например, перевести утверждения из *Begriffsschrift* Г. Фреге в современную логическую нотацию.

Вторая глава посвящена основам классической логики: логике высказываний и логике предикатов первого порядка. Автор не ограничивается представлением основных синтаксических и семантических результатов, он также рассматривает проблему разрешимости. Главу завершает экскурс в логику второго порядка — нечасто встречающуюся в вводных курсах тему, которая в то же время органично продолжает центральную для книги дискуссию о пределах математической формализации.

Сильной стороной изложения является его дидактическая проработанность. Материал подан доступно для начинающих, но в то же время будет интересен и тем, кто уже читал подобные введения в логику, поскольку выделяется среди остальных учебников. В частности, знакомство с формальными системами начинается не с абстрактных аксиом

пропозициональной логики, а с наглядного «игрушечного» арифметического исчисления. Для понимания излагаемого материала полезно обилие примеров и иллюстраций к доказательствам (например, для теоремы дедукции) и продуманной наглядной нотации (например, для переменных, которые не входят в формулу).

Тем не менее нам бы хотелось выделить несколько направлений для потенциального улучшения. Например, изложить теорему о дедукции в более общем виде (а не с конечным набором гипотез) и уделить больше внимания возвратной индукции, которая в ней используется. При изложении теоремы о полноте явно прописать различие между сильной и слабой формулировкой теоремы. В тексте встречаются незначительные терминологические неточности. Так, на с. 86 аксиомные схемы названы просто аксиомами, а центральное для логики понятие корректности (*soundness*) в тексте переводится как *correctness* (например, Hoffmann, 2025: 70), что может привести к путанице с понятием правильности (*correctness* в другом контексте).

Третья глава посвящена арифметике Пеано и аксиоматической теории множеств (ZFC). Автор предлагает читателю проследить, как формализация интуитивных представлений о натуральных числах и множествах закономерно приводит к этим системам. Особого упоминания заслуживает визуализация — например, несколько иллюстраций, помогающих представить структуру начальных ординалов. В то же время, учитывая сложность материала и его последующую важность, изложение могло бы выиграть от более подробного введения в наивную теорию множеств (которое, к примеру, стоило вынести в приложение после основного текста), что помогло бы начинающему читателю.

Четвертая глава целиком посвящена ограничительным теоремам Гёделя. Отметим, что у Хоффмана есть отдельная книга о теоремах Гёделя о неполноте (Hoffmann, 2024). Особую ценность представляет специальный раздел, критикующий распространенные заблуждения и ошибочные интерпретации этих теорем. Исторический контекст также не остается без внимания, например, автор подчеркивает роль Р. Карнапа в формулировке леммы о диагонализации. В качестве пожелания можно отметить, что иллюстративную базу главы удачно дополнили бы конкретные примеры утверждений, недоказуемых в арифметике Пеано, в частности, помимо упомянутых последовательностей Гудстейна, еще одним простым наглядным примером является известный «червь Беклемишева».

Пятая и шестая главы посвящены теории вычислимости и алгоритмической теории информации соответственно. В качестве основной вычислительной модели используется машина Тьюринга, однако упоминаются и другие модели — клеточные автоматы, лямбда-исчисление, машины Минского и пр. Отдельные параграфы посвящены ограничительным результатам — проблеме остановки, теореме Успенского — Райса и первой теореме Гёделя о неполноте в контексте теории вычислимости. Также отдельный параграф посвящен 10-й проблеме Гильберта. В шестой главе рассматриваются вопросы колмогоровской сложности и теорема Г. Чейтина.

Седьмая глава представляет собой введение в классическую теорию моделей. Автор последовательно формулирует фундаментальные результаты: о полноте логики предикатов, теорему Лёвенгейма — Сколема и теорему о компактности. Опять же стоит отметить дидактическую продуманность книги. Рядом с определением (в частности, фильтра и ультрафильтра) на полях приводятся примеры, позволяющие схватить базовые интуиции, а в конце главы есть упражнения, позволяющие читателю проверить, правильно ли он понял эти определения. Примечательно, что в этой вводной книге затрагиваются и столь продвинутые темы, как метод форсинга.

Книга Хоффмана обладает несколькими достоинствами. Во-первых, автору удалось создать пособие для достаточно широкой аудитории и продемонстрировать связь математической логики с философией математики. Книга написана живым языком, с вдохновляющими цитатами (в том числе из истории логики). Ее можно рекомендовать не только студентам, которые собираются специализироваться на логике, но также эпистемологам и философам науки.

Во-вторых, автор сопровождает изложение дополнительными материалами, которые помогают разобраться в происходящем: в книге много иллюстраций разного типа (портреты ученых, визуальные метафоры, примеры понятий и др.). Отдельного упоминания заслуживает таймлайн с годами жизни ключевых авторов, который служит прекрасным инструментом для навигации по истории логики.

В-третьих, в книге содержится большое количество упражнений (с маркировкой по трем уровням сложности), а ответы к ним вынесены на отдельный сайт. Это делает книгу особенно ценной для самостоя-

тельной работы и является большим подспорьем в освоении трудного материала.

В-четвертых, отличительной чертой изложения является его концептуальная целостность. Каждая тема предваряется мотивирующим введением, одновременно объясняющим ее место среди остальных тем. Это помогает читателю смотреть на логику как на живую и развивающуюся дисциплину.

В дополнение к тем недостаткам, которые мы отметили по ходу обзора глав настоящей книги, хотелось бы подчеркнуть и общую проблему — систематическое использование нестандартной терминологии для общепринятых понятий, что может ввести в заблуждение начинающего читателя.

Данную книгу можно рекомендовать в качестве отправной точки для более глубокого знакомства с математической логикой. Стоит отметить, что она подходит не только для помощи в изучении курса математической логики, многие ее разделы будут также полезны для философии математики, эпистемологии, философии логики и др.

Хочется пожелать этой книге хорошего перевода на русский язык. Как нам кажется, такой перевод имеет все шансы как на коммерческий успех, так и на то, чтобы стать настольной книгой начинающего логика.

ЛИТЕРАТУРА

- Hoffmann D.* Grenzen der Mathematik. Eine Reise durch die Kerngebiete der mathematischen Logik. — Heidelberg : Springer, 2018.
- Hoffmann D.* Gödel's Incompleteness Theorems : A Guided Tour Through Kurt Gödel's Historic Proof. — Berlin : Springer, 2024.
- Hoffmann D.* Limits of Mathematics. A Journey Through the Key Areas of Mathematical Logic. — Berlin : Springer, 2025.
- Smith P.* Beginning Mathematical Logic : A Study Guide. — Cambridge : Logic Matters, 2022.

Dolgorukov, V. V., and E. L. Popova. 2026. "Novoye vvedeniye v matematicheskuyu logiku [New Introduction to Mathematical Logic]: retsenziya na knigu Dirka Khoffmana o predelakh matematiki [A Review of a Book by Dirk Hoffmann on Limits of Mathematics]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 10 (1), 404–409.

VITALIY DOLGORUKOV

PHD IN PHILOSOPHY

ASSOCIATE PROFESSOR

HSE UNIVERSITY (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0001-8272-822X

ELENA POPOVA

RESEARCH FELLOW

HSE UNIVERSITY (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0002-8618-2153

NEW INTRODUCTION TO MATHEMATICAL LOGIC

A REVIEW OF A BOOK BY DIRK HOFFMANN ON LIMITS OF MATHEMATICS

HOFFMANN, D. 2025. *LIMITS OF MATHEMATICS. A JOURNEY THROUGH THE KEY AREAS OF MATHEMATICAL LOGIC*. BERLIN: SPRINGER

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-404-409.

REFERENCES

- Hoffmann, D. 2018. *Grenzen der Mathematik. Eine Reise durch die Kerngebiete der mathematischen Logik* [in German]. Heidelberg: Springer.
- . 2024. *Gödel's Incompleteness Theorems: A Guided Tour Through Kurt Gödel's Historic Proof*. Berlin: Springer.
- . 2025. *Limits of Mathematics. A Journey Through the Key Areas of Mathematical Logic*. Berlin: Springer.
- Smith, P. 2022. *Beginning Mathematical Logic: A Study Guide*. Cambridge: Logic Matters.

АНАСТАСИЯ КУЧЕРОВА*

ТАРКОВСКИЙ ГЛАЗАМИ ЗАПАДА**

РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ ДЖОНА ХОЭЛЯ О «СТАЛКЕРЕ»

HOEL J. STALKER. — LIVERPOOL : LIVERPOOL UNIVERSITY PRESS, 2021.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-410-425.

Хотя Александр Сергеевич Пушкин и сегодня остается для нас «нашим всем», сама эта формула — столь точная и емкая в обозначении его места в русской культуре — принадлежит Аполлону Григорьеву и была произнесена еще в 1859 г. С той поры минуло без малого 170 лет. Не появилась ли за это время фигура, которая если и не претендует на статус нового «нашего всего», то может быть названа хотя бы «почти нашим всем» — или, по меньшей мере, существенной частью общего культурного целого (разумеется, не в рамках отмены Пушкина, но рядом с ним)? Если допустить саму возможность подобного поиска, то одной из наиболее убедительных кандидатур представляется Андрей Тарковский — режиссер, по отношению к которому почти предписано испытывать восхищение. И это восхищение отнюдь не является данью моде или инерцией традиции — оно обосновано самим масштабом его художественного таланта. Тарковский — один из немногих отечественных авторов, чье имя обрело мировое звучание, и если сегодня кто-то действительно работает на укрепление репутации наследия великой русской (или, шире, российской) культуры в глобальном пространстве, то именно Тарковский оказывается в числе ее опорных столпов.

О нем написано так много, что, казалось бы, добавить уже нечего. Однако поток исследований не иссякает, лишь подтверждая устойчивость интереса к его творчеству, что само по себе симптоматично: фигура Тарковского остается интеллектуальным вызовом и для современного киноведения и философии кино. Например, в 2025 г. второй выпуск

*Кучерова Анастасия Валерьевна, к. филос. н., научный сотрудник, Институт философии РАН (Москва), XSenseofme@yandex.ru, ORCID: 0009-0004-5965-3142.

**© Кучерова, А. В. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

19-го тома журнала *Studies in Russian and Soviet Cinema* был посвящен Тарковскому. В числе опубликованных материалов — «Тишина как кинематографический прием в фильме Тарковского „Андрей Рублев“», «Память о грязи: ностальгия, повествование и материальность в „Андрее Рублеве“», «Наставничество и „национальное кино“: письма Андрея Тарковского Баграту Оганесяну (1972–1981)», «Трансгрессия и желание в кинематографе Тарковского» (*Studies in Russian and Soviet Cinema*, 2025). Это не случайная подборка статей — представляется, что обращение ученых во всем мире к Тарковскому закономерно. Так, в том же 2025 г. в издании *English Language and Literature Studies* была опубликована статья Синьчжэ Ли «Утрата и предательство: неспособность к общению в фильмах Андрея Тарковского» (Li, 2025), в *Language, Literature, and Interdisciplinary Studies* — статья Янниса Мицу «Телесность и трансцендентность: телесность, страдание и эротизм в „Андрее Рублеве“ Андрея Тарковского» (Mitsou, 2025), в сборнике *Exploring Film and Christianity: Movement as Immobility*, посвященном исследованию отражений христианства в кинематографе, — эссе Марио Авелара «„Ностальгия“ Андрея Тарковского: между искусством, биографией и христианством» (Avelar, 2025). И этим далеко не исчерпывается перечень статей о Тарковском за 2025 г., они лишь первые в выдаче, но уже позволяют увидеть масштаб и географию продолжающихся академических обращений к теме.

Цель настоящей рецензии — начать разговор о том, как об Андрее Тарковском пишут западные ученые: насколько они могут вникнуть в контекст его творчества, понять его намерения и, в конце концов, его философию. Разумеется, достичь этой масштабной цели в жанре короткой рецензии невозможно, так что мы рассмотрим тему «Тарковский глазами Запада» на примере небольшой монографии, посвященной конкретному фильму режиссера — «Сталкеру» (1979). Книга вышла в серии монографий «Constellations» издательства «Liverpool University Press», посвященной научно-фантастическому кино и сериалам. Рецензия на книгу из этой серии уже публиковалась в журнале «Философия. Журнал Высшей школы экономики» (Павлов, 2025). Решение остановиться именно на ней было принято потому, что в данном случае фильм «Сталкер» оказывается включен в необычный контекст: хотя эта картина давно и прочно вписана западными киноведами в научно-фантастический кинематограф (Marvell, 2015), в серии «Constellations» «Сталкер» непривычно соседствует с такими фильмами,

как «Чужие» (1986), «Робокоп» (1987) и «Особое мнение» (2002). В связи с этим возникает естественный вопрос: рассматривается ли в данном труде фильм Тарковского прежде всего как научная фантастика — или же как нечто иное?

Автор книги — Джон Хоэль, эссеист и поэт из Новой Англии, получивший степень магистра изящных искусств в области литературы в колледже Сары Лоуренс, ныне живущий в Нью-Йорке и преподающий английский язык. Это обстоятельство принципиально: перед нами — не вполне ученый и не специалист в области научной фантастики, а поэт, литератор. Отсюда и интонация книги: она восторженная, временами почти апологетическая, сама личность автора как будто заранее предопределяет появление в книге отдельной главы, посвященной поэзии, — и в этом смысле монография о «Сталкере» примечательно выделяется на фоне других изданий серии «Constellations». Обращает на себя внимание и тот факт, что из 23 книг серии только она одна обращена к русскому фильму и при этом — одна из двух, посвященных кинематографу или телесериалам, снятым вне США (вторая — монография про «Годзиллу» 1954 г., увидевшая свет только в 2025 г.). Получается, что на протяжении долгого времени книга о «Сталкере» оставалась в серии единственным исследованием, обращенным к неамериканскому материалу.

Знакомство с работой Хоэля позволяет профессиональному «тарковсковеду» или просто заинтересованному читателю оценить, способны ли, по крайней мере на индивидуальном уровне, западные авторы предложить нечто новое в интерпретации наследия режиссера: насколько оригинальны их прочтения и в какой мере они вводят в оборот неизвестный нам материал. Структурно книга включает введение, основную часть, послесловие, а также библиографию и фильмографию — перечень всех упоминаемых автором фильмов. Послесловие лаконично (менее двух страниц) и не имеет заголовка; введение же озаглавлено «Пикник на обочине». Главы основной части носят названия «Податливость и слабость (анализ персонажей)», «Внутри зоны», «Эстетика „Сталкера“» и «Поэтика „Сталкера“ (поэтическое кино)». Во введении дана фактическая информация о съемках фильма, а также краткий рассказ о первоисточнике картины. Названия первой, третьей и четвертой глав говорят сами за себя; вторая, с менее понятным заголовком, оказывается наиболее философской: здесь Хоэль размышляет о том, как можно интерпретировать Зону в фильме, привлекая для анализа, в частности, идеи Сёрена Кьеркегора и Славоя Жижека.

Что в целом характерно для книги? Во-первых, подчеркнутая оценочность (чаще всего в положительном смысле): Джон Хоэль не скрывает своего восхищения Тарковским, щедро наделяя его эпитетами «величайший», «гениальный» и т. п. Например, он пишет:

Тарковский и его фильмы сияют ярко; словно огненная комета, врезавшаяся в мир кино, историческое и беспрецедентное событие; синоним триумфального достижения кинематографа, один из непревзойденных великих (Hoel, 2021: 18).

Однако необходимо признать, что автор находит и поводы для сдержанной критики режиссера, о чем будет сказано далее.

Во-вторых, профессиональная принадлежность самого Хоэля закономерно определяет и тематические акценты книги. Его внимание тяготеет к сфере высокого искусства — прежде всего к поэзии: заключительная глава посвящена стихам Арсения Тарковского и Федора Тютчева, используемым в «Сталкере». Хоэль убежден, что Тарковский органично и глубоко интегрировал тютчевский текст в ткань фильма — значительно убедительнее, чем это делает, по его мнению, Бьорк в своем творчестве. Наконец, при всей субъективной интонации книга опирается на внушительный корпус источников: это и первоисточники (дневники, тексты и интервью Андрея Тарковского или, например, эссе Акиры Куросавы, интервью причастных к съемкам лиц, в частности композитора Эдуарда Артемьева), и большой корпус исследовательской (статьи и книги о режиссере) или теоретическо-вспомогательной литературы (например, Сёрен Кьеркегор). Книга в целом читается легко — по крайней мере, с куда меньшим внутренним напряжением, чем то, которого, по общему убеждению, требует от зрителя «Сталкер». Сам Хоэль не раз подчеркивает, что просмотр фильма может быть изнурительным, однако этот термин имеет в данном контексте позитивные коннотации: выверенная стратегия Тарковского — требовать от зрителя большого интеллектуального усилия, понимаемого в позитивном ключе:

Фильм требует от зрителя многого, заставляя сосредоточиться и часто побуждая к визуальному и интеллектуальному анализу — настойчивые религиозные образы то появляются, то исчезают в сценах Зоны, и хотя диалоги в фильме немногочисленны, они почти всегда включают длинные, серьезные монологи, с интенцией и важностью (ibid.: 12).

И именно в этом требовательном характере фильма, по мысли Хоэля, заключено одно из его художественных достоинств.

Обратимся к введению монографии. Здесь автор воспроизводит общеизвестные факты: так, он указывает, что в основе сценария лежит роман братьев Стругацких (1972), при этом сценарий сильно отличается от литературного источника, который повествует о визите инопланетян на Землю и о последствиях этого визита. Большая часть романа посвящена Рэдрику Шухарту — сталкеру, то есть тому, кто отправляется в места, затронутые взрывной жизнью, называемые Зонами (их всего шесть), чтобы забрать там артефакты, оставленные пришельцами, и продать их на черном рынке. Очевидно, что Тарковский не хотел адаптировать книгу буквально и был больше заинтересован в формировании собственного видения — совершенно новой интерпретации «Пикника на обочине» (Noel, 2021: 9). Здесь же даны и другие факты о фильме, в частности, упоминаются обстоятельства производства картины — прежде всего связанные с многочисленными трудностями. Так, фильм не раз пришлось переснимать по разным объективным причинам (например, из-за испорченной пленки), и хотя процесс вынужденных пересъемок был тяжелым, Хоэль замечает, что именно они во многом предопределили окончательный облик «Сталкера», и без них фильм мог бы быть иным. Хотя в то же время неизбежно и обратное соображение: первоначальные версии картины оказались утрачены. К числу испытаний относится и случившийся 8 апреля 1978 г. у Тарковского сердечный приступ, после которого ему пришлось восстанавливаться два месяца, в связи с чем съемки вновь были отложены. Не случайно в дневнике режиссера появляется запись о том, что «Сталкер» — фильм «заколдованный» (Тарковский, 2022: 179).

Не новость и то, что «Сталкер» насыщен философской проблематикой. Хоэль, подчеркивая исключительную интеллектуальную плотность картины, пишет:

Это невероятно вдумчивый фильм, объединяющий философии, простирающиеся через обе культуры и временные рамки — от древних, таких как даосизм, до недавних, таких как современники самого Тарковского в XX веке. Философские отголоски Кьеркегора, Ницше, Гуссерля и Достоевского то и дело пронизывают повествование фильма; попытки Сталкера проводить других в Зону сравниваются с аллегорией пещеры Платона как путем к образованию или просветлению (Noel, 2021: 12).

Тарковский направляет фильм в твердое философское и духовное русло, в отличие от более неоднозначной загадки оригинальной истории Стругацких (ibid.: 15).

Хоэль отмечает сведение к минимуму фантастического элемента: в максимально реалистической картине он, по сути, концентрируется в образе Зоны — таинственной территории, известной лишь сталкерам, которые приводят желающих в Комнату, способную исполнить самые сокровенные желания входящего. Сюжет фильма предельно прост: Сталкер, живущий с женой и дочерью вне Зоны, ведет к Комнате двух мужчин — Писателя и Профессора, однако, достигнув цели, оба отказываются переступить ее порог.

Наиболее примечательная часть введения — обзор западной критической рецепции фильма. Отзывы оказались предсказуемо сдержанными, часть рецензентов была ожидаемо недовольна. Так, Джанет Маслин в *New York Times* назвала темп фильма «ошеломляюще унылым и медленным» и сравнила «Сталкер» с «Инопланетянином» (1982) Стивена Спилберга в пользу последнего. Тарковский же считал фильм «своим шедевром», и автор монографии принимает именно эту позицию. Отдельное внимание Хоэль уделяет саундтреку Эдуарда Артемьева и его влиянию на последующую музыкальную культуру. Хоэль перечисляет следующие примеры: в 1990-х гг. Роберт Рич вместе с Брайаном Уильямсом выпустили альбом эмбиент-музыки «*Stalker*», основанный на саундтреке к фильму; у французского классического квартета «*Tarkovsky Quartet*» в альбоме 2016 г. «*Nuit Blanche*» есть 11-минутная композиция под названием «*Urga*», посвященная Тарковскому и творчески вдохновленная «Сталкером» и «Ностальгией»; Рюичи Сакамото, работающий в электронно-экспериментальной музыке, выпустил в 2017 г. альбом под названием «*async*», который был задуман как саундтрек к несуществующему фильму Тарковского. Совокупность этих и иных примеров служит для Хоэля подтверждением культурной значимости режиссера и продолжающейся актуальности его работ, после этого он переходит к основному анализу.

Первая глава посвящена персонажам. По мысли Хоэля, именно они — а не скудный в фильме элемент научной фантастики — являются подлинным двигателем действия. Троих путешественников в Зону объединяет разочарование или утрата интереса к внешнему миру. Профессору, как отмечает автор, важно не столько реально уничтожить Комнату, сколько заявить о таком намерении. Писатель в его трактовке предстает как самый сложный персонаж, и основная часть истории зависит от точки зрения Писателя, а не Сталкера. Циник и алкоголик, он подозревает, что Зона — это афера, а Сталкер — мошенник, злоупотребляющий доверием отчаявшихся людей. Сам Сталкер сравнивается с князем Мышкиным

(известно, что Тарковский собирался экранизировать «Идиота») — это человек, который иногда проявляет христоподобное поведение, однако он явно эгоистичен и может ошибаться. Как сказано в книге: «Если Сталкер олицетворяет лучшие качества человеческого достоинства, истинной веры и морали, то Писатель, безусловно, олицетворяет интеллектуальный нигилизм, неуверенность и сомнения» (Noel, 2021: 30). В параграфе о Сталкере Хоэль сравнивает фильм с такими лентами, как «Расёмон» (1950) Акиры Куросавы, «Седьмая печать» (1957) Ингмара Бергмана и даже «Матрица» (1999), — фигура Морфеуса сопоставляется со Сталкером как проводником в иную реальность.

Особое место занимает раздел с показательным названием «Главная ошибка Тарковского». Принимая во внимание столь выраженное благоговение автора перед режиссером, читатель неизбежно задается вопросом: о чем может говорить Хоэль? Данный фрагмент монографии представляется наиболее любопытным, поскольку здесь автор отступает от характерного для него панегирического тона и обращается к критическому взгляду. Его претензии к режиссеру касаются прежде всего изображения женщин — указывается, что «арке» жены Сталкера как персонажа уделено слишком мало внимания:

Ее всегда изображают одержимой мужем, любящей супругой. И дело не в том, что Тарковский не способен создавать провокационные женские образы — это наиболее ярко демонстрируется превосходными персонажами, созданными и запечатленными в его фильмах «Зеркало» и «Солярис», — из-за чего еще более неприятно видеть такое безразличие здесь. Феминистская интерпретация «Сталкера» не лестная; хотя сюжет великолепен и погружает в удивительную человеческую психику персонажей, он неизбежно ограничен сосредоточением исключительно на мужской душе (psyche) (ibid.: 37–38).

Однако на этом автор не останавливается, выводя разговор на более обширную проблематику сексизма Тарковского. Свои суждения о «тревожном сексизме» режиссера Хоэль основывает на интервью Тарковского словацко-шведской журналистке Ирене Брежне в марте 1984 г. для берлинского журнала *Tip*. В этом интервью режиссер сказал, что одинокие женщины представляют собой аномалию, и заявил, что смысл женской любви заключается в самопожертвовании, — и ни критика тэтчеризма, ни призывы к социальному равенству не уберегли Тарковского от претензий со стороны авторов, чутких к вопросам положения женщин.

Можно предположить, что, поднимая тему сексизма, Джон Хоэль в определенной степени стремится и к довольно изящной защите «Сталкера». Европейские фильмы Тарковского Хоэль (здесь он цитирует Сюзан Зонтаг, сказавшую, что международное финансирование и актерский состав оказались губительны для его двух последних фильмов) считает уступающими по качеству советским работам режиссера. На этом фоне выстраивается своеобразная иерархия недостатков: в художественно совершенном «Сталкере» женским персонажам всего лишь не хватает голоса, в то время как в менее удачной, по мнению автора, «Ностальгии» (1983) изображение женщин оказывается бестактным и непрофессиональным:

Нас сегодня несколько шокирует и нам немного не верится, что такой интеллектуальный автор, как Тарковский, который так монументально раскрывает новаторские философские темы в своих фильмах, затрагивая человеческое достоинство и духовность с таким мастерством и видением, мог быть совершенно неспособен понять внутреннюю сущность женственности. Небольшим утешением для «Сталкера» является то, что его сексизм меркнет по сравнению с тем, что было в «Ностальгии». Жена Сталкера скорее отсутствует, чем оскорбительна в сексистском изображении (Noel, 2021: 39).

Первая глава завершается краткими зарисовками Дикобраза (наставника Сталкера, повесившегося после того, как Комната сделала его богатым) и Мартышки (дочери Сталкера).

Как уже отмечалось, вторая глава монографии является наиболее философской и посвящена интерпретациям Зоны. Здесь автор вынужден вступить в полемику с самим Тарковским, который настаивал, что Зона — лишь место действия, не обладающее символическим измерением. Хоэль решительно не согласен с этим утверждением, полагая, что смысловое поле Зоны принципиально многослойно. «Убивая» автора, он заявляет: «Очевидно, это не так, и различные значения этого пространства невероятно интригуют» (ibid.: 44). Хоэль считает, что Зону нужно трактовать в четырех смыслах: как буквальный географический ландшафт; как фантазматическое пространство; как символическое пространство в религиозно-экзистенциальной интерпретации; и наконец, как иллюкутивное пространство (что Зона значит для тех, кто в нее входит), функционирующее как социально-политическое смысловое поле. Автор в разной степени уделяет внимание каждому из названных измерений Зоны. В рамках первого значения Хоэль отдает

дань модам гуманитарной науки и называет Зону «тревожным олицетворением антропоцена», представляющим постапокалиптический пейзаж, где природа возвращает себе пространство после исчезновения человека. Во втором значении Зона предстает как пространство реализации желания, как непостижимая научно-фантастическая аллегория, она не содержит смысла сама по себе, а становится местом проявления желания, страха — то есть экраном, на который субъект проецирует свое бессознательное. Для объяснения смысла Зоны автор, следуя за Жижеком, сравнивает «Сталкер» с «Солярисом» — другим великим (как сказано в монографии) научно-фантастическим фильмом Тарковского. По словам Жижека, в «Солярисе» мечты и кошмары людей воплощаются до того, как они их сформулировали (материализация предшествует осмыслению), а в «Сталкере» все сокровенные мечты людей могут реализоваться при условии, что они могут их сформулировать. Но никто не может сформулировать свои желания. Также есть и другая версия: что если Комнаты нет и она является всего лишь предметом веры (или обмана) Сталкера? Хоэль говорит, что в качестве доказательства силы Комнаты можно привести дочь Сталкера, которая в конце фильма силой мысли передвигает стакан по столу. И хотя сцену со стаканом можно объяснить рационально — проезжающие мимо поезда создают вибрацию, приводящую стол в движение, что, в свою очередь, перемещает стакан, — подобное объяснение автор монографии отвергает.

Хоэль отмечает, что Тарковский неоднократно давал противоречивые разъяснения, утверждая, к примеру, что Зоны не существует и Сталкер сам ее придумал, чтобы приводить туда несчастных людей и внушать им надежду. С точки зрения автора, Тарковский не испытывал уважения к журналистам и потому позволял себе подобные игры. Сам Хоэль полагает, что для Сталкера вера обладает первостепенной важностью, подобно тому как это было для Кьеркегора: вера в то, что нечто способно преобразить жизни героев и независимо от реальности существования Зоны, — жизнь Сталкера неразрывно связана с ней; даже если Зона — мистификация, вера в нее трансформирует жизнь. Хоэль отмечает, что, как и Кьеркегор, Тарковский не приемлет беспристрастной объективности в отношении истины, предпочитая ее выковывать посредством актов веры и выбора. Это делает молчание фантастического элемента Комнаты в фильме еще более захватывающим. Постигание подлинной природы Зоны возникает из нашего настойчивого желания сопереживать фильму. Лучше понять Зону, возможно, помогает фильм Ларса

фон Триера «Антихрист» (2009), который, что примечательно, посвящен Тарковскому. Действие картины разворачивается в жутком лесу, называемом Эдемом. Ссылаясь на писателя и исследователя Джеффа Дайера (Dyer, 2013: 13), Хоэль говорит, что Эдем представляет собой антитезу Зоны: «Зона исполняет ваши самые сокровенные желания, в то время как Эдем выступает в роли острова — монстра — Соляриса, где сбываются ваши самые мрачные кошмары» (Noel, 2021: 58). И хотя они не являются зеркальными противоположностями, и Зона, и Эдем часто ужасны и изнурительны.

Общеизвестно, что многие критики при интерпретации «Сталкера» склонны видеть в Зоне политический подтекст, полагая невозможным отделить фильм от исторических ассоциаций с ГУЛАГом. Еще чаще аналитики проводят параллели с Чернобылем: якобы Чернобыльская катастрофа, произошедшая через семь лет после проката фильма в СССР, имеет необъяснимое визуальное сходство с фильмом. Хоэль отмечает, что территорию в Чернобыле называли «зоной отчуждения», а те, кому было поручено ухаживать за заброшенной атомной электростанцией, якобы называли себя «сталкерами», ссылаясь на фильм. Однако, используя эссе Джона А. Райли (Riley, 2017), Хоэль пишет, что Тарковский своим фильмом не столько предсказывал Чернобыль, сколько описывал «непреходящую актуальность границы, зоны и наших непростых отношений с нашим коллективным прошлым» (Noel, 2021: 59). Кроме того, Хоэль замечает:

Кинематографисты чаще всего утверждают, что сама Зона — это визуальное воплощение Тарковским событий, непосредственно вдохновленных или даже основанных на Кыштымской ядерной катастрофе 1957 г., крупном радиоактивном загрязнении, произошедшем на плутониевом складе в Озерске Челябинской области (ibid.: 60).

Как бы то ни было, Зона связана с радиацией, и до конца не ясно, насколько следует воспринимать радиацию в Зоне буквально. Если принимать все на веру, то ее можно считать местом внеземного происхождения. Если это так, то насколько вероятно, что она радиоактивна? Вероятнее всего, радиация там есть. В пользу этой версии говорят труднодоступность пространства, физическое истощение Сталкера и, прежде всего, загадочные способности его дочери. Если Зона является результатом ядерной катастрофы, подобной Кыштымской, то понятны и наличие усиленного военного контроля, и повышенный общественный интерес к тайне ее существования. Выбирая из двух версий, Хоэль

склоняется к первой, подчеркивая: «Хотелось бы предположить, учитывая его грандиозный уровень как художника и широту видения, что здесь происходило нечто большее, чем простое испытание ядерного ужаса» (Noel, 2021: 60).

Предпоследняя глава монографии, озаглавленная «Эстетика „Сталкера“», посвящена темам, которые многократно обсуждались учеными в России — например, цвету (о значении которого рассуждал и сам Тарковский, настаивая на его подчиненности общей образной ткани фильма (Козлов, 1998)). Из любопытного стоит отметить, что, размышляя о цвете, Джон Хоэль упоминает термин «тарковскийский» (*tarkovskian*) — в российской среде слово не прижилось (в отличие от таких терминов, как «линчевский» или «тарантиновский»), поскольку в переводе не слишком благозвучно. Хоэль не углубляется в рассказ о термине, лишь отмечая, что одной из отличительных характеристик почерка режиссера (имеется в виду то самое *tarkovskian*) является разграничение цвета и не-цвета (*non-color*). И вновь говорит о восприятии и методе режиссера: «Изнурительная продолжительность фильма приводит зрителя к цветной сцене уже эмоционально истощенным» (Noel, 2021: 69). Чаще других в этой главе «Сталкер» сравнивается с «Волшебником страны Оз» (1939) Виктора Флеминга (где мастерски сделан переход от бесцветного фильма к цветному), но также с фильмами, в которых цвет имеет ключевое значение — трилогией «Три цвета» (1993–1994) Кшиштофа Кислевского, «Любовным настроением» (2000) Вонга Карвая и творчеством Питера Гринуэя. Отдельного сравнения заслуживают «Шепот и крики» (1972) Ингмара Бергмана, демонстрирующие мастерство работы с цветом и палитрой, сравнимое со «Сталкером». Здесь же автор делает ценное замечание, основанное на теории цвета в кино самого Тарковского:

Обратите внимание также на то, насколько Тарковский, кажется, стремится полностью контролировать цвет в своих фильмах, — создается впечатление, будто он предпочитает снимать в черно-белом цвете, чем использовать цвет, который отвлекает от композиции или, более того, становится неискренним по отношению к ее замыслу (*ibid.*: 72).

От цвета автор книги переходит к размышлениям о цитатах и отсылках. Например, в сцене, когда мотоциклист едва не сбивает трех героев, можно различить инициалы «А.К.», вырезанные на стене на улице слева, — Тарковский вставил это как дань уважения Акире Куросаве. Кроме того, в фильме можно не раз увидеть инициалы «АТ»: сначала

на шлеме того же мотоциклиста, а затем на пачке сигарет, которую курит жена Сталкера. Хоэль считает, что эти инициалы принадлежат Тарковскому, хотя не совсем ясно, почему они не могут принадлежать, например, Арсению Тарковскому. Особое внимание Джон Хоэль уделяет Собаке, о которой рассуждает скорее в рамках эстетического анализа, нежели в контексте системы персонажей. Образ Собаки представляется зловещим, бесцветным и загадочным. Конкретная собака (а не образ Собаки) — это местная эстонская овчарка, хорошо выдрессированная, послушная, способная лежать в ручье рядом со Сталкером столько, сколько требовалось для съемки. Собака, с точки зрения Хоэля, является собой один из самых интригующих символов картины. Наиболее любопытным обстоятельством в отношении Собаки представляется то, что она способна пересекать границу Зоны и присутствует в сценах после возвращения оттуда: возможно, она каким-то образом олицетворяет Сталкера или является воплощением какого-либо элемента Зоны. Впрочем, Собака может оказаться и просто безобидным существом, случайно оказавшимся в этом пространстве.

Режиссер неоднократно в своих фильмах признавался в любви к тем или иным художникам (так, в «Зеркале» есть кадры, которые вдохновлены Брейгелем), но и сам был своего рода великим художником. Хоэль отмечает, что часто кадры Тарковского больше напоминают композиционные зарисовки картин, нежели декорации для драматического действия. Помимо прочего, Тарковскому не было чуждо стремление к сочетанию искусства и божественности, которое могло быть представлено посредством кинематографа. Хоэль касался этой темы раньше, но развивает ее в главе про эстетику, что представляется вполне закономерным — тема религии и веры пронизывает все творчество режиссера, а следовательно, присутствует и в «Сталкере». И вообще «религиозные взгляды Тарковского, какими бы дискуссионными они ни были сами по себе, в любом случае чрезвычайно значимы для его киноязыка» (Hoel, 2021: 79). Каким же образом мы это видим в фильме и как данное обстоятельство связано с живописью? Хоэль приводит слова Арво Ихо (протее и стажера режиссера) о том, что одним из главных источников вдохновения Тарковского в «Сталкере» стали работы французского художника Никола Пуссена (1594–1665). Пуссен дважды обращался к библейскому сюжету «Дороги в Эммаус», изображая встречу двух христиан с воскресшим Христом, который затем повел их за собой. Тарковский был вдохновлен темой Эммауса при создании фильма —

путешествие трех героев в «Сталкере» представляет собой очевидную параллель этому сюжету.

Кроме цвета, живописи и цитат Джон Хоэль рассуждает о звуке в фильме и музыке Эдуарда Артемьева, делая особый акцент на использовании в картине тишины. Далее он обсуждает саундтрек фильма (куда вошли Девятая симфония Бетховена, «Болеро» Равеля и другие произведения) и останавливается конкретно на «Оде к радости». Он пишет:

Но само использование музыки в фильме производит фантастический эффект: она одновременно радостна и ужасающа, расширяя диапазон того, что сама музыка должна вызывать у зрителей. Это помогает начать понимать, почему она работает как заключительная музыка в «Сталкере». Менее удачный фильм пострадал бы от ее включения в финальную сцену — со многими так и было. Здесь же фильм, несомненно, соответствует художественным требованиям произведения (Noel, 2021: 85).

Одним словом, использование Тарковским «Оды к радости» выходит за рамки собственного контекста, формируя в пространстве фильма новое смысловое измерение.

В финальной главе Джон Хоэль вновь восторгается Тарковским — и на этот раз предметом его восхищения становится «поэтическая» природа картин режиссера, хотя сам Тарковский публично говорил о том, что подобный поджанр не представляется ему особенно необходимым. Автор монографии определяет «поэтическое кино» как поджанр фильмов, часто вялых, с сюрреалистическими или дадаистскими оттенками, порой бессмысленных. Для Хоэля все это — скорее комплимент, но, кажется, нет ничего удивительного в том, что Тарковский выступал против такого поджанра. При этом Хоэль признает, что все фильмы Тарковского поддерживаются повествовательной структурой, и в его кино нет ничего «самонадеянно экспериментального» вроде сцены со Звездным ребенком в конце фильма Стэнли Кубрика «2001: Космическая одиссея» (1968). Как бы то ни было, и поэтика самого кинематографа режиссера, и использование им поэзии в своих фильмах, по мнению Джона Хоэля, просто превосходны, особенно в «Сталкере». Завершается эта короткая глава размышлениями о стихах Арсения Тарковского и Федора Тютчева. Относительно первого Хоэль сообщает западному читателю (для отечественного это представляется избыточным разъяснением), что Тарковский использует произведения отца не корысти ради, но просто вырос на этой поэзии и считает ее важной, а главное,

эти «стихи очень высокого качества, и все это лаконично вписывается в его фильмы» (Noel, 2021: 94).

В небольшом заключении автор кратко воспроизводит некоторые из уже высказанных идей. Например, снова Тарковский сравнивается с Достоевским — первый сделал в кинематографе то, что последний сделал для литературы, совершив «почти недостижимый подвиг: он создал искусство, которое — говоря словами поэта Уоллеса Стивенса — достигает самой трудной цели: в присутствии необычайной реальности сознание занимает место воображения» (ibid.: 99–100). Имеется в виду, что искусство Тарковского настолько глубоко и «реально», что зрителю уже не нужно ничего воображать, и на смену фантазии приходит глубокое внутреннее осмысление реальности и духовное пробуждение. Также в заключении упоминается вероятность того, что режиссер и его коллеги подверглись радиоактивному облучению — съемки проходили вблизи промышленной зоны, сбрасывавшей токсичные отходы, из-за чего якобы и могло возникнуть заболевание, сходным образом оборвавшее жизни Анатолия Солоницына (Писатель), Ларисы Тарковской (помощник режиссера и его жена) и самого Андрея Тарковского, что порождает очередную мистификацию, связанную с картиной. Закончить данную рецензию представляется уместным следующей цитатой из книги:

Влияние «Сталкера» безгранично — фильм актуален и своевременен спустя более 40 лет, как и в момент премьеры. И Тарковский, как всегда, оказывает огромное влияние. Возможно, подтекст воспринимается иначе; важность природы в отсутствие человечества кажется очень актуальной в свете глобального потепления; тени, вероятно, фашистской армии на периферии фильма ощущаются сейчас сильнее, чем раньше. Ядерная зима холодной войны закончилась, но страх и трепет, безусловно, остались.

Однако в фильме есть и позитивная программа: «По словам самого Тарковского, цель искусства должна заключаться в том, чтобы мучить душу, готовя ее к смерти. Именно в „Сталкере“ он наиболее близок к этой цели» (ibid.: 101).

Если даже «Сталкер» и мучает душу, то, возможно, это самая дружелюбная к зрителю картина мастера. По крайней мере, журналистка Кармен Грэй заявляет, что лучший способ начать знакомство с творчеством режиссера — это именно «Сталкер» (Gray, 2015). После прочтения книги об этом фильме ни у кого не останется сомнений, что пока у нас есть Андрей Тарковский, русскую культуру отменить невозможно, об этом же свидетельствуют десятки публикаций только за 2025 г.,

многие из которых упомянуты в начале текста. Теперь новая задача исследований в области «Тарковский глазами Запада» может состоять в том, чтобы определить, насколько восторженно пишут про Андрея Тарковского другие авторы, — превзошли ли они в своем восхищении Джона Хоэля? И хотя Хоэль, восторгаясь режиссером, делает это отчасти в ущерб теме научной фантастики, это обстоятельство не портит книгу — однако поклонникам сай-фая следует иметь это в виду.

ЛИТЕРАТУРА

- Козлов Л.* Андрей Тарковский. Беседа о цвете // Киноведческие записки. — 1998. — Т. 9, № 1. — С. 147–154.
- Павлов А. В.* «Чужие» и традиционные ценности : рецензия на книгу Кристины Массачези о социально-философских интерпретациях «Чужих» Джеймса Кэмерона // Философия. Журнал Высшей школы экономики. — 2025. — Т. 9, № 2. — С. 373–383.
- Тарковский А. А.* Мартиролог. Дневники 1970–1986. — Флоренция : Международный Институт имени Андрея Тарковского, 2022.
- Avelar M.* Andrei Tarkovsky's Nostalgia : Between Art, Biography and Christianity // Exploring Film and Christianity : Movement as Immobility / ed. by R. Benis, S. D. Branco. — London, New York : Routledge, 2025. — P. 103–111.
- Dyer G.* Zona : A Book about a Film about a Journey to a Room. — Edinburgh : Canongate Books Ltd, 2013.
- Gray C.* Where to Begin with Andrei Tarkovsky / BFI. — 2015. — URL: <https://www.bfi.org.uk/features/where-begin-with-andrei-tarkovsky> (visited on Feb. 10, 2026).
- Hoel J.* Stalker. — Liverpool : Liverpool University Press, 2021.
- Li X.* Loss and Defection : The Incommunicability in Andrei Tarkovsky's Films // English Language and Literature Studies. — 2025. — Vol. 15, no. 2. — P. 65–76.
- Marvell L.* Tarkovsky's Solaris and the (Im)possibility of a Science Fiction Cinema // Endangering Science Fiction Film / ed. by S. Redmond, L. Marvell. — London : Routledge, 2015. — P. 132–145.
- Mitsou Y.* Corporeality and Transcendence : Physicality, Suffering, and Eroticism in Andrei Tarkovsky's Andrei Rublev // Language, Literature, and Interdisciplinary Studies. — 2025.
- Riley J. A.* Hauntology, Ruins, and the Failure of the Future in Andrei Tarkovsky's Stalker // Journal of Film and Video. — 2017. — Vol. 69, no. 1.
- Studies in Russian and Soviet Cinema. — 2025. — Vol. 19, no. 2.

Kucherova, A. V. 2026. "Tarkovskiy glazami Zapada [Tarkovsky Under Western Eyes]: retsenziya na knigu Dzhona Khoelya o 'Stalkere' [A Review of John Hoel's Book on 'Stalker']" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 10 (1), 410–425.

ANASTASIA KUCHEROVA

PHD IN PHILOSOPHY

RESEARCH FELLOW

RAS INSTITUTE OF PHILOSOPHY (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0009-0004-5965-3142

TARKOVSKY UNDER WESTERN EYES

A REVIEW OF JOHN HOEL'S BOOK ON "STALKER"

HOEL, J. 2021. *STALKER*. LIVERPOOL: LIVERPOOL UNIVERSITY PRESS

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-410-425.

REFERENCES

- Avelar, M. 2025. "Andrei Tarkovsky's Nostalgia: Between Art, Biography and Christianity." In *Exploring Film and Christianity : Movement as Immobility*, ed. by R. Benis and S. D. Branco, 103–111. London and New York: Routledge.
- Dyer, G. 2013. *Zona: A Book about a Film about a Journey to a Room*. Edinburgh: Canon-gate Books Ltd.
- Gray, C. 2015. "Where to Begin with Andrei Tarkovsky." BFI. Accessed Feb. 10, 2026. <https://www.bfi.org.uk/features/where-begin-with-andrei-tarkovsky>.
- Hoel, J. 2021. *Stalker*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Kozlov, L. 1998. "Andrey Tarkovskiy. Beseda o tsвете [Andrey Tarkovsky. A Conversation about Color]" [in Russian]. *Kinovedcheskiye zapiski* [Cinema Studies Journal] 9 (1): 147–154.
- Li, X. 2025. "Loss and Defection: The Incommunicability in Andrei Tarkovsky's Films." *English Language and Literature Studies* 15 (2): 65–76.
- Marvell, L. 2015. "Tarkovsky's Solaris and the (Im)possibility of a Science Fiction Cinema." In *Endangering Science Fiction Film*, ed. by S. Redmond and L. Marvell, 132–145. London: Routledge.
- Mitsou, Y. 2025. "Corporeality and Transcendence: Physicality, Suffering, and Eroticism in Andrei Tarkovsky's Andrei Rublev." *Language, Literature, and Interdisciplinary Studies*.
- Pavlov, A. V. 2025. "'Chuzhiye' i traditsionnyye tsennosti ['Aliens' and Traditional Values]: retsenziya na knigu Kristiny Massachezi o sotsial'no-filosofskikh interpretatsiyakh 'Chuzhikh' Dzheymasa K-emerona [A Review of Christina Massaccesi's Book on Socio-Philosophical Interpretations of James Cameron's 'Aliens']" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 9 (2): 373–383.
- Riley, J. A. 2017. "Hauntology, Ruins, and the Failure of the Future in Andrei Tarkovsky's Stalker." *Journal of Film and Video* 69 (1).
- Studies in Russian and Soviet Cinema*. 2025 19 (2).
- Tarkovskiy, A. A. 2022. *Martirolog. Dnevnik 1970–1986* [Martyrolog. Diaries 1970–1986] [in Russian]. Florentsiya: Mezhdunarodnyy Institut imeni Andrey Tarkovskogo [Istituto Internazionale Andrej Tarkovskij].

АЛЕКСАНДР ПАВЛОВ*

«ОСОБОЕ МНЕНИЕ»

КАК СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ**

РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ ХАРЛАНА УИЛСОНА

WILSON H. D. MINORITY REPORT. — LIVERPOOL : LIVERPOOL UNIVERSITY PRESS, 2022.

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-426-445.

Научно-фантастические фильмы, в том числе основанные на выдающихся литературных произведениях, часто используются в научной работе. Такой сорт кино более чем подходит для социальной и политической философии, философии культуры, но также и для социологии, исследований науки и техники, социальных исследований науки и проч. Среди огромного количества научной литературы по теме научной фантастики в кинематографе существует серия «Constellations», про одну из монографий которой я писал в «Философию. Журнал Высшей школы экономики» (Павлов, 2025). Исследование картины «Особое мнение» (2002), снятой Стивеном Спилбергом, — книга, которую я очень хотел прочитать и о которой хотел написать (Wilson, 2022). Такому желанию две причины. Во-первых, мне было крайне любопытно узнать про возможные интерпретации фильма. Во-вторых, ранее я читал другую книгу этого автора (Wilson, 2015). Харлан Д. Уилсон — не ученый, но писатель, который иногда заходит на территорию науки. Его монография в серии «Constellations» — как раз такой случай. К своему удовольствию, могу отметить, что его работа носит преимущественно социально-философский характер. И потому чтение не было разочаровывающим. Так что эту книгу можно обсуждать как полноценный вспомогательный источник при социально-философской интерпретации «Особого мнения».

*Павлов Александр Владимирович, д. филос. н., профессор, руководитель Школы философии и культурологии факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ (Москва); руководитель сектора социальной философии Института философии РАН (Москва), apavlov@hse.ru, ORCID: 0000-0001-5449-1050.

**© Павлов, А. В. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Монография начинается с философского рассуждения под заголовком «Примат экранов», выполняющего функцию введения. Далее следуют главы «Краткое содержание: снимая будущее», «Спилберг: критический контекст», «Предыстория: терминальная идентичность», «Производство: от прогнозов к размышлениям», «Анализ: капиталистическое безумие и призрак восприятия», заключение «Место „Особого времени“» и библиография, разбитая на категории — книги, статьи, рецензии и проч. Из 120 страниц общего объема почти половину (с 63 по 119-ю) занимает глава «Анализ». Если к ней прибавить введение (с 7 по 17-ю), то получится, что более половины книги посвящено социальной философии. Впрочем, на эту тему Уилсон выходит и в других главах, например в «Критическом контексте».

Итак, чем нас удивил Харлан Д. Уилсон? Если вообще чем-то удивил.

Во введении он сразу заявляет, что «Особое мнение» — фильм об экранах. Это, с точки зрения автора, ключевая тема, которая вмещает в себя все остальные:

Восприятие, патология медиа, религия, миф, гендер, свобода воли, предопределение, капиталистическое безумие, технокультура, научно-фантастическая интерпретация реальности, сновидческие рефрены (бес)сознательного, метакино и, в конечном счете, надзор — через темный экран «Особое мнение» опосредует их воплощение (Wilson, 2022: 121).

Здесь же Уилсон задает тон социально-философскому прочтению кино: в гиперкапиталистической антиутопии Стивена Спилберга надзор превратился в искусство, усиленное медийными образами. Задача этих образов — пропаганда сообщества послушных тел и послушных потребителей. В этом аспекте «Особое мнение» исследует колонизацию бессознательного навязчивым «тоталитарным капитализмом». Особую роль в этом процессе играет технология:

Будучи продолжением культуры и тела, технология любого калибра, будь то низкая (например, стрела с каменным наконечником) или высокая (например, искусственный интеллект), присуща человечеству: мы ее производим, мы ее используем, она становится частью нас. Это происходит когнитивно, телесно и эмоционально. В то же время технология бесчеловечна, это неорганический аппарат, который, где бы он ни оказался, берет свое начало вне тела (ibid.: 10).

В общем, к 2054 г. экраны стали основной технологией.

Уилсон цитирует книгу «Экранная культура: глобальная история» Ричарда Бутча, в которой прослеживается эволюция экранов от их кинематографических истоков (Butsch, 2019). В конце книги, как ее

пересказывает Уилсон, Бутч пишет о современности, заключая, что цифровизация связала все экранные медиа воедино. Эту эволюцию сопровождает элемент контроля и социального предписания: экраны теперь предписывают индивидуальные и коллективные желания больше, чем любой другой культурный механизм, одновременно порождая технологическую патологию. Хотя большинство пользователей не заботятся об экономике надзора и не ощущают ее воздействия: для некоторых экраны не только нормативны, но и необходимы.

Спилберг экстраполировал экранную культуру из ядра Америки начала XXI в., которая гораздо более реалистична, нежели футуристична и причудлива. Во времена замысла «Особого мнения» в 1990-х гг. и премьеры картины в 2001 г. экраны не были столь повсеместны, как сегодня. По мнению Уилсона, в этом смысле Спилберг оказался провидцем. «Особое мнение» предвидит и предсказывает это проникновение из начала века, когда экраны начали превращать людей в киборгов, которыми мы стали и продолжаем становиться. Экранная деятельность занимает большую часть бодрствующей жизни среднестатистического взрослого человека. Она стала неотъемлемой частью человеческой жизни, влияя на каждый аспект нашего научно-фантастического существования.

Пересказывать сюжет картины, чтобы учесть все его детали, которые необходимы для понимания повествования, — непростое дело. Пересказ «Особого мнения» — непростое дело вдвойне. Уилсон уделяет сюжету целую главу, делая акцент на всех нужных вещах. Без этого изложения анализ был бы невозможен. Он делит весь фильм на три акта, отмечая, что это его личное ноу-хау, а не сценаристов. Искренне надеюсь, что читатели смотрели фильм, так как у меня нет возможности пересказывать сюжет столь подробно. Тем не менее краткую справку дать необходимо.

Действие происходит в 2054 г. в штате Вашингтон. К этому времени на основе психических технологий разработана программа PreCrime, с помощью которой можно узнать о пока не совершенном убийстве и арестовать потенциального преступника. Виновные отправляются в криокамеры, совокупность которых составляет целую тюрьму. Программу реализует специальный полицейский отдел. Она успешно действует шесть лет, и теперь ее хотят распространить на все Соединенные Штаты. Для этого программу проверяет инспектор из прокуратуры Дэнни Уитвер (Колин Фаррелл). Отец и идеолог PreCrime — Ламар Берджесс (Макс фон Сюдоф). Руководитель PreCrime Джон Андертон (Том Круз) верит в программу как фанатик. Мы узнаем о его травме:

несколько лет назад похитили его сына Шона. На фоне этой травмы Андертон развелся с супругой и стал нейронаркоманом.

PreCrime устроен таким образом: трое людей (двое мужчин и женщина, имена которых «отсылают к писателям детективов Агате Кристи, сэру Артуру Конан Дойлу и Дэшиллу Хэммету» (Wilson, 2022: 19)) в полусознательном состоянии видят будущие убийства, а их видения отражаются на экранах. Иногда возникает «эхо», когда «провы» — как их называют — видят то, что уже видели. Андертон выясняет, что одно из навязчивых повторных видений Агаты (Саманта Мортон) удалено. Становится ясно, что провы не всегда видят одну и ту же картину, и это означает, что у будущего есть варианты. Это означает, что у многих из арестованных и заключенных в криокамеру людей могло быть альтернативное будущее. Позже Андертон видит, как провы предсказывают, что он сам убьет незнакомого ему человека. Он сбегает из отдела полиции и посещает доктора Хинеман (Лоис Смит), которая стояла у истоков программы и которая делится тем, что PreCrime стала побочным эффектом ее исследований. Так как все в мире «Особого мнения» ориентировано на сканирование глаз (система тотальной идентификации по радужной оболочке глаза (СканГлаз)), подпольный хирург Эдди — как оказалось, некогда арестованный Андертоном (Петер Стормаре), — меняет герою Круза глаза, а значит — и личность, так как теперь сканы будут видеть в нем другого человека. Операция происходит в социальном жилье, и «мы видим относительную нищету и убожество людей и семей низшего класса в Муравейнике» (ibid.: 22). Получив новую личность, Андертон похищает Агату.

Далее Андертон обнаруживает в гостинице некоего Лео Кроу — именно его он должен был убить. Кроу признается в том, что похитил Шона, но герой Круза его не убивает. Кроу говорит, что солгал в обмен на то, что о его семье позаботятся, а после выпадает из окна. Предсказание провов не сбылось так, как было ими увидено. Тем временем Уитвер узнаёт, что давнее эхо Агаты — это убийство женщины по имени Энн Лавли, и оно было подстроено. Уитвер говорит об этом Берджессу, и Берджесс его убивает. Андертона ловят и отправляют в криокамеру. При разговоре с бывшей женой Андертона Ларой Кларк (Кэтрин Моррис) Берджесс выдает себя. Супруга освобождает мужа. На званом приеме у Берджесса на крупный план выводят запись убийства Энн Лавли. Оказывается, она — мать Агаты, а Ламар Берджесс убил ее, чтобы не отдавать ей дочь — главного прова в его программе. Загнанный в угол, Ламар совершает самоубийство. Систему упраздняют, а заключенных

амнистируют, оставив под надзором. Медиумы живут в уединенном месте. Андертон воссоединяется с супругой, она в положении. Вся эта информация будет нужна для того, чтобы понять, о чем говорится в главе «Анализ», а теперь можно перейти к следующей части книги.

В главе про Стивена Спилберга Харлан Д. Уилсон рассуждает о статусе и стиле режиссера. Так, он пишет: «Пожалуй, ни один режиссер не повлиял на голливудскую фабрику грез так, как он, ни до, ни после» (Wilson, 2022: 27). Секрет успеха Спилберга в том, что он соединил форму блокбастера с принципами авторского кино. И этот синтез достиг кульминации в «Особом мнении». Однако проблема в том, что многие критики и зрители ассоциируют Спилберга больше с блокбастерами, чем с авторским кино. Тем не менее считается, что «Список Шиндлера» (1993) знаменовал поворот к мрачным и серьезным темам в фильмографии режиссера. Ссылаясь на Джеймса Кендрика (Kendrick, 2014), Уилсон пишет, что на самом деле мрачные элементы всегда присутствовали в творчестве Спилберга, и теперь они просто стали выходить на поверхность. При этом, хотя среди критиков тенденция рассматривать Спилберга как «мрачного автора» началась давно, она не получила развития до «Особого мнения». Это совпало с намерениями автора: «Я хотел снять самый мрачный и грязный фильм из всех, что когда-либо снимал. Я хотел, чтобы этот фильм был темным и зернистым, а мир — по-настоящему холодным. Это довольно жесткий, мрачный и суровый мир нуара» (Gordon, 2008: 251)¹.

«Спилберг — убежденный американский патриот» (Wilson, 2022: 33). Ярче всего его патриотизм проявляется в таких исторических фильмах, как «Спасти рядового Райана» (1998) и «Линкольн» (2012). Однако «Особое мнение» тоже стало своеобразным «историческим фильмом». Так, Уилсон пишет:

Как исторический артефакт, «Особое мнение» останется связанным с 11 сентября и, по крайней мере частично, будет рассматриваться как культурный симптом этого кризиса, а также других проблем, которые симптоматичны для американской идентичности на рубеже веков (ibid.: 34).

То есть «Особое мнение» подчеркивает, в какой степени Спилберг превратился в своего рода «прова», поскольку фильм начали делать значительно раньше, чем произошел теракт. Уилсон, к счастью, не

¹Уилсон не комментирует это, но Гордон цитирует Спилберга по дополнительным материалам DVD. При этом Уилсон цитирует Спилберга по книге Эндрю Гордона, поленившись посмотреть дополнительные материалы на официальном релизе.

пишет про этот сюжет подробно. Но это прочтение фильма немного надуманное и мешает увидеть в нем другие, вероятно, более важные смыслы. Тем не менее такая интерпретация стала настолько же навязываемой, насколько и мейнстримной. Например, в своей статье «Через призму 11 сентября: размышления о политике эпохи Буша и ситуации после 11 сентября в фильмах „Особое мнение“ (2002) и „V значит Вендетта“ (2006)» Фрэн Фезант-Келли пишет, что фильм Спилберга находился в производстве задолго до 11 сентября, однако его темы превентивных мер, высокотехнологичного и навязчивого надзора, а также дегуманизации подозреваемых в преступлениях неявно перекликаются со стратегиями администрации Буша-младшего (Pheasant-Kelly, 2021).

Название следующей главы «Терминальная идентичность» воспроизводит заголовок выдающейся (это моя оценка, а не Уилсона, хотя и его тоже) научной работы 1993 г. Скотта Бьюкатмана (Bukatman, 1993): для своего времени монография стала важным теоретическим источником в понимании научной фантастики. Уилсон пишет, что, взяв за основу теорию медиа Маршалла Маклюэна, Бьюкатман выдвинул гипотезу о «полностью технологизированном существовании, которое вызвало кризис вокруг несостоятельных определений человека» (ibid.: 5). Быть человеком значит быть технологичным. А точнее: быть человеком/технологичным значит видеть сквозь экраны электронной визуальной культуры и быть увиденным ими (Wilson, 2022: 40). Для Бьюкатмана господство образов и зависимость от них можно рассматривать как основной симптом «терминальной идентичности». Буквальная и метафорическая зависимость занимает важное место в фильме «Особое мнение». В нем часто используются образы агрессивной потребительско-капиталистической культуры, которая почти полностью отражает реальный мир спустя двадцать лет после выхода фильма.

Разумеется, Харлан Д. Уилсон уделяет внимание и Филипу К. Дикю, на одноименном коротком рассказе (1956) которого основано кино. Книга Уилсона вышла раньше, но сегодня, в 2026 г., мы можем отметить семьдесят лет литературной основы «Особого мнения». Интересно, что изначально фильм должен был стать сиквелом другой экранизации Дика — «Вспомнить всё» (1990) Пола Верховена. Но ввиду банкротства компании «Carolco» приобретшая права на адаптацию студия «Twentieth Century Fox» решила снять самостоятельную экранизацию. В контексте адаптаций Дика некоторые авторы признают, что «Особое мнение» — «не только самая успешная экранизация произведений Дика со времен „Бегущего по лезвию“, но и самый длинный, самый

дорогой и получивший самые лучшие отзывы из восьми фильмов, вдохновленных творчеством Дика» (Vest, 2009: 115). Для других, кроме того что это дорогой фильм, он также «стал влиятельным интеллектуальным научно-фантастическим произведением, объединившим мир Филипа К. Дика и теории заговора с экстравагантностью и смертельно опасными трюками фильмов „Миссия невыполнима“ с Томом Крузом» (Hughes, 2014: 264).

Но что значит, что это адаптация Дика? Дик отдавал предпочтение психологическому аспекту перед технологическим, то есть «психологической фантастике». В его произведениях неоднократно поднимаются два вопроса: что такое человек и что такое реальность? Критики и многие поклонники Дика были недовольны тем, как фильм обошелся с исходным материалом. Например, у Дика действие помещено в постапокалиптический Нью-Йорк, и физическому ландшафту в рассказе было уделено мало внимания. Точно так же у него не были достаточно проработаны предсказатели. Но были и другие мнения — особые. Так, Уилсон цитирует Гэри Вестфалю, который заметил, что вряд ли можно считать рассказ классикой, тем более что сам Дик исключил его из сборника лучших рассказов «Машина сохранения» (1969). В любом случае рассказ и фильм сильно разнятся: у Дика Андертоном движет эгоизм, в то время как у Спилберга — травма; антагонист у Дика не изобретал PreCrime, и т. д. Уилсон соглашается с тем мнением, что рассказ и его адаптацию не стоит противопоставлять, но лучше считать взаимодополняющими.

В этой же главе Уилсон кратко пишет про сериальный сиквел картины. В 2015 г. вышел одноименный сериал, созданный компанией «Amblin TV» Спилберга. Действие разворачивалось в 2063 г., спустя восемь лет после роспуска организации PreCrime в конце оригинального фильма. Сюжет посвящен трем провам. Их снова захотели поработить и возродить PreCrime на национальном уровне. Шоу транслировалось на канале «Fox». После первого сезона «Особое мнение» отменили из-за низких рейтингов. Это был первый телесериал, снятый по фильму Спилберга. Уилсон так комментирует связь сериала с основной темой его книги: «Экраны по-прежнему доминируют в пейзаже, но они не фетишизированы, а спецэффекты сериала бледнеют по сравнению с фильмом» (Wilson, 2022: 49). Также сериал не демонстрирует философской сложности и не может сравниться с воображением, предложенным в фильме. В общем, шоу не дает ничего, кроме развлечения. Впрочем, допускает

Уилсон, создатели могли и не хотеть ничего иного, кроме как сыграть на наследии оригинала, и даже не собирались выпускать второй сезон.

Следующий раздел книги автор начинает с краткой истории спецэффектов, которую заканчивает такими размышлениями:

Я могу сказать, что автономные автострады, роботы-пауки, реактивные ранцы и т. д. — это цифровые эффекты, но они не разрушают «четвертую стену» и гармонично сочетаются с визуальной эстетикой Спилберга. Я бы даже сказал, что спецэффекты в этих фильмах не уступают ничему из когда-либо созданного — включая фильмы «Marvel» и франшизу «Пираты Карибского моря», которые могут похвастаться самыми большими производственными бюджетами в истории и намного превосходят 102 миллиона долларов, потраченные на создание «Особого мнения» (Wilson, 2022: 49).

Далее в монографии рассказывается, как за несколько лет до съемок Спилберг при поддержке «Global Business Network» в отеле «Shutters» в Санта-Монике (Калифорния) на три дня собрал группу экспертов. «Саммит идей», как называли мероприятие, объединил архитекторов, специалистов по информатике, медиков, промышленных дизайнеров, писателей-фантастов и других специалистов, чтобы те обсудили правдоподобное недалекое будущее. В этом, считает Уилсон, залог нынешнего успеха картины. Многие научно-фантастические фильмы устаревают, становясь жертвами культурных ограничений исторического контекста. Но это не касается «Особого мнения». Цель Спилберга была в том, чтобы создать не правдоподобное будущее, но правдоподобное кинематографическое будущее, которое бы учитывало ожидания и опыт зрителей в реальном мире. По итогам саммита появилась «Библия 2054 года» — 80-страничный текст, составленный футурологом Питером Шварцем и отредактированный дизайнером Алексом Макдауэллом.

Сам Макдауэлл провел исследования повседневности потребительского капитализма в конце 1990-х гг. Так, идея распознавания потребителей, когда герой Круза идет по торговому центру, была вдохновлена «Amazon». Уилсон цитирует Рекса Рида, который свидетельствует, что с дизайном вышла проблема: «декорации затмевают и подавляют все остальное, особенно персонажей, которые недостаточно человечны, чтобы быть реальными, или недостаточно метафоричны, чтобы быть комическими карикатурами» (ibid.: 54). Это Уилсон парирует, заявляя, что Рид не учитывает: персонажи живут в антиутопии, которая их дегуманизирует. Декорации якобы отражают и закрепляют дегуманизацию. По крайней мере, по мнению Харлана Д. Уилсона.

Далее он подробно рассказывает про долгую работу над сценарием, первые варианты которого сильно перерабатывались. Много внимания уделяется тому, что ввиду неуспеха «Искусственного разума» (2001), предшествующего фильма Спилберга, в рекламной кампании акцент делался на участии Тома Круза. Здесь же дан долгий рассказ о том, что Спилберг постоянно рискует, не работая за гонорар, но ориентируясь на процент от кассовых сборов. К счастью, сборы были отличные. Однако режиссер сделал много для того, чтобы застраховать риски: именно с этим фильмом Спилберг впервые согласился на тестовые показы, а также разрешил снимать материал на съемочной площадке для дополнительных материалов на DVD. В итоге успех DVD-релиза сравнялся с успехом от проката. В контексте DVD Харлан Д. Уилсон выходит на тему эволюции технологий. Согласно автору, хотя потоковые сервисы по-прежнему требуют наличия экранов, они устраняют необходимость в физических носителях. Так что маркетинговые возможности, некогда присущие DVD, не используются потоковыми сервисами в таком же масштабе. Но даже без DVD «Особое мнение» демонстрирует осознание повестки дня потребительского капитализма. Диетическая реклама Спилберга комментирует недиегетическое состояние консюмеризма, с поразительной прозорливостью указывая направление, в котором движутся нынешнее общество и культура (Wilson, 2022: 59). Давайте же, опустив краткий параграф про тональность фильма, перейдем к главе «Анализ».

В последней главе речь идет про множество социальных, культурных, философских, метафизических и онтологических тем, исследуемых Спилбергом. Начинает Уилсон с метакино. Для него первая сцена — это самореферентное, метакинематографическое предсказание. Как отмечает автор, «Особое мнение» начинается со сложной ноты, а затем постепенно обретает связность. Спилберг сразу выложил все кусочки головоломки на стол, и остальная часть фильма — о том, как он собирает эти кусочки воедино. Вступление — микрокосм, освещающий макрокосм «Особого мнения» в отношении стиля, тем, музыки и сюжета. Первое «особое мнение» встроено в основополагающие 14 минут картины, подмигивая зрителю и предвосхищая путь, по которому Спилберг собирается его провести. Храм (комната, в которую помещены провы) — сложная система экранов (внутренних и внешних, органических и цифровых), которые формируют двигатель PreCrime и отсылают к акту/искусству кинопроизводства. Будто дирижер, Андертон двигает руками, словно регулируя темп симфонии. Он и в самом деле режиссер видений

предсказателей — короткометражного фильма, который нужно смонтировать и довести до совершенства. Уилсон пишет, что эту сцену можно интерпретировать как тизер, который рекламирует фильм в целом, комментируя природу консюмеризма в высокотехнологичном обществе и одновременно критикуя киноиндустрию как поставщика образов для массового потребления. Метакинематографичность, отмечает Уилсон, присутствует не только в первой сцене. Так, храм отсылает не только к христианству, но и к культуре знаменитостей, голливудскому миру грез. Войти — значит запутаться в кинематографических образах.

В следующем параграфе Харлан Д. Уилсон характеризует «Особое мнение» как «блокбастерную философию». Философская программа картины изложена в диалоге Андертона и Уитвера о достоверности системы PreCrime. Уитвер, являясь агентом христианского гуманизма и представителем правительства, символизирует веру: путь Андертона заключается том, чтобы принять веру его оппонента в свободу выбора. Голливудские блокбастеры, рассуждает Уилсон, создаются для американских масс. Данный блокбастер, использующий фантазию о свободе воли, справляется со своей задачей: если массы и не верят в ее преобладание, то они хотят в нее верить и готовы платить деньги за свободу воли, которую дает эта вера. И:

Все это закрепляется идеологией американского патриотизма. Где еще свобода воли найдет лучшее пристанище, чем в «стране свободы»? Это блокбастерная философия, продукт американского потребительского капитализма (Wilson, 2022: 74).

Далее автор переходит к критике капитализма. Уилсон пишет, что мир культуры — это монстр Франкенштейна, созданный и бесконечно воссоздаваемый людьми; в свою очередь, он (пере)создает людей.

Капиталистическая патология структурирует реальность фильма, являющегося продолжением нашей реальности, в которой товар колонизировал социальную жизнь, сознательно и бессознательно. Спилберг исследует эту патологию через тему восприятия, а именно идею о том, что то, что мы видим (и то, чего мы не видим), делает нас теми, кто мы есть (ibid.: 80–81).

Капитализм пойдет на все, чтобы ускорить консюмеризм, что наиболее наглядно демонстрируется повсеместным распространением сканеров сетчатки глаза, с помощью которых компании могут получать доступ к истории потребительских предпочтений и нацеливать персонализированную рекламу на потенциальных покупателей. Монстры

порождают монстров, и все персонажи являются порождением гиперкапитализма, который сам является порождением коллективного желания.

Особую роль в «Особом мнении» играет зрение. Так, Андертон, Агата и Уитвер идут по пути от невежества к просветлению. Общая последовательность от тьмы и слепоты к свету и прозрению проходит через весь фильм. Проблема восприятия Андертона достигает кульминации, когда доктор Эдди хирургическим путем заменяет ему глаза. Искусственные глаза Андертона принадлежали мужчине азиатской внешности, мистеру Якамото (имя указывает на принадлежность к этническому меньшинству). Теперь Андертон идентифицируется как японец: государство больше не видит в нем белого мужчину. Как отмечает Уилсон, «взгляд Андертона на мир — это „особое мнение“, картина с точки зрения расового аутсайдера» (Wilson, 2022: 86). Сначала мы этого не замечаем, но новое имя и личность Андертона вплетены в тематическую основу фильма: в 2054 г. в штате Вашингтон наблюдается дефицит афроамериканцев и иных расовых меньшинств.

Уилсон считает мир, изображенный в «Особом мнении», антиутопией. Это тоталитарное государство, в котором оптическое распознавание и подотчетность обеспечивают социальную покорность и подпитывают потребительско-капиталистическую деятельность. Жители этого мира должны постоянно позволять видеть и проверять себя силам, которые питаются биометрическими данными. Здесь Уилсон выходит на Фуко с паноптиконом: «Погруженные в цифровой надзор, мы уже обитаем в своего рода тюрьме Бентама» (ibid.: 89). Уилсон заявляет, что «Особое мнение» экстраполирует в будущее наше культурное положение на рубеже веков, но оно не слишком отличается от нынешнего. Независимо от причинно-следственной связи и намерений надзор, считает Уилсон, есть объективно коварная практика, коренящаяся в борьбе за контроль и в одержимости порядком. «Особое мнение» указывает на патологическую форму управления, движимую «слепой справедливостью», поскольку провы видят будущее не своими реальными глазами, а глазами своего разума.

Даже департамент содержания преступников представляет собой своего рода паноптикум. Тюрьма выглядит как футуристическая версия оригинального проекта Бентама, где надсмотрщик Гидеон выступает в роли невидимого наблюдателя в башне. Уилсон пишет: «Паноптикум в фильме „Особое мнение“ основан на модели Бентама, но его активизирует и подпитывает механизм экранной культуры» (ibid.: 91). Это справедливо как для паноптизма, осуществляемого государственными

надзорными органами, так и для капиталистических медиа. Впрочем, хотя подходы надзорных органов и медиа одинаковы, цели их различны. Система PreCrime стремится привить покорность, то есть покорность тел, а потребительский капитализм стремится разжечь консюмеризм, то есть привести тела в движение.

Уилсон много рассуждает про практики медиа капитализма. Лучшая реклама, говорит он, задействует потребительские желания и заставляет аудиторию делать то, чего они не стали бы делать без нее.

Технокультура изменила человеческий разум до такой степени, что шизофрения стала нормой. Во многих постмодернистских научно-фантастических произведениях это состояние изображается как симптом сенсорной перегрузки и капиталистических медиа. Оно особенно распространено в киберпанк-текстах. «Особое мнение» демонстрирует множество симптомов патологии медиа, начиная с нейромаркетинговых стратегий, которые эксплуатируют психику потребителей, и заканчивая самими биотехнологиями, которые делают возможными предсказания преступлений (Wilson, 2022: 91).

Следующий отрывок я тоже лучше процитирую целиком, потому что пересказать эту мысль так же красиво не смогу:

Сделав доминирующим биометрическим индикатором в фильме «Особое мнение» сканер глаз, Спилберг превращает радужную оболочку глаза в штрихкод. Люди не просто потребляют товары; они потребляются товарами и сами становятся товарами. И они пассивно принимают свою судьбу. У них нет выбора. Эта институционализация человеческого существования стала восприниматься в реальном мире как некий образ жизни. По большей части, никто этого даже не замечает. Мы слепы к образам, которые нас порабащают, то есть мы не видим того, что видим. Текст изображения хорош и правдив лишь настолько, насколько хорош и правдив его подтекст. Медиапатология в «Особом мнении» напоминает (и романтизирует) Филипа К. Дика, чьи персонажи вынуждены постоянно терпеть капиталистические театральные представления жестокости и абсурда (ibid.: 92).

Наиболее злоупотребляемыми и вызывающими привыкание веществами в итоге являются образы, которые демонстрируются пользователями на экранах, стоящих на каждом углу улицы.

Технокапитализм, ориентированный на образы, требует наличия глаз для развития зависимости. Почти бессознательное состояние цифровой рекламы в фильме — это признак нашей коллективной зависимости от медиа и пример научно-фантастической интерпретации реальности. Уилсон пишет, что в своей первой книге «Механическая невеста:

фольклор индустриального человека» (1951), посвященной эволюции ландшафта популярной культуры в XX в., прото-киберпанк-мыслитель Маршалл Маклюэн выдвигает гипотезу, что эффект рекламы и развлечений заключается в том, чтобы держать всех в беспомощном состоянии, порожденном длительным умственным застоєм. Уилсон считает, что революционные теории Маклюэна о медиа усеивают культурный ландшафт XXI в. По сути, он предвосхитил патологию медиа, которая лежит в основе позднего капитализма. И эта патология медиа рекламы прекрасно изображена в фильме:

«Особое мнение» — это шизофреническая реклама с мозаикой продакт-плейсмента, которая саморефлексивно заявляет о том, что фильм одновременно является произведением искусства и товаром, частью воображения и частью гиперкапиталистической культуры (Wilson, 2022: 95).

Многих рецензентов оттолкнула навязчивость встроенного маркетинга. Но в этом и суть, говорит Уилсон. Он должен быть навязчивым.

Религиозные обертоны менее выражены, но они коррелируют с темами патологии медиа, зависимости и восприятия. PreCrime соответствует организованной религии; «храм» — это церковь, а провы образуют святую троицу. Агенты PreCrime больше похожи на священнослужителей. Пропажа сына превратила Андертона в самого ярого поклонника PreCrime: его ортодоксальность и преданность фанатична. Уитвер, ирландский католик, который считает, что провы дают «надежду на существование божественного», олицетворяет христианство. Доктор Хинеман показывает стигматы на ладони после того, как задушила эволюционировавшее ядовитое растение. Доктор Эдди — милтоновский Сатана, проклятый и оклеветанный, изгнанный с небес за свое восстание. Берджесс — лжепророк, волк в овечьей шкуре, а Лео Кроу — жертвенный агнец. Вода, многократно показанная в фильме, является религиозным образом, символизирующим крещение.

Также «Особое мнение» обращается к Софоклу и проблеме зрения в «Царе Эдипе», хотя повествование кино отличается от античной трагедии: Эдип не мог выбрать свою судьбу. Андертону показывают его судьбу, и он избегает предопределения. Ссылаясь на книгу Эндрю Гордона о Спилберге, Уилсон пишет: «Андертон становится похожим не на Эдипа, но скорее на святого Павла, который преследовал христиан, пока не ослеп от света Божьего» (ibid.: 101). Андертон выходит за пределы мифологии, вступает в христианство и избегает предопределения. От себя должен сказать, что усматривать в «Особом мнении»

античные мотивы — общее место среди ученых. Так, Сабина Планка называет провов «неописиницами»; хотя она и не против хэпи-энда, но выражает недовольство тем, что в конце их выселяют за пределы общества (Planka, 2019: 156). Малгожата Будзовска называет «Особое мнение» лучшей адаптацией темы ясновидения Кассандры. Будзовска анализирует особенности метафоры Кассандры в фильме, хотя в итоге выходит на избитые и банальные темы детерминизма / свободы воли и аллегории 9/11. На фоне этих двух статей уилсоновский анализ «Особого мнения» через Софокла выглядит свежим.

Далее Харлан Д. Уилсон обсуждает «спектры гендера». Автор цитирует высказывание Лестера Фридмана о том, что даже в своих лучших фильмах Спилберг не смог создать сложных женских персонажей (Friedman, 2006). Уилсон фактически подтверждает этот тезис с помощью «Особого мнения». В фильме мы видим широкий спектр женских персонажей. Хотя, со слов Уилсона, Спилберг и подавляет женскую сексуальность в обмен на превознесение материнства. Энн Лавли — важный персонаж, но она — лишь воспоминание. Лара Кларк олицетворяет собой покорный женский объект. Айрис Хинеман, символическая «мать» PreCrime, гораздо более многогранна и сложна, чем Лара. Агате удастся избежать PreCrime, но не патриархата. Будучи гендерным объектом, Лара практически не обладает собственной волей. У Хинеман и Агаты есть четкие пути к самовыражению. «Но все три — обиженная домохозяйка, выселенная матриарх и пизофреничка — в основном служат помощницами, которые поддерживают Андертона, когда он действует, и обостряют его зрение, когда оно затуманивается» (Wilson, 2022: 104). Однако мы также можем выслушать «особое мнение». Например, Карен Б. Манн в своем исследовании гендера у Спилберга пишет, что хотя во многих фильмах режиссера присутствуют «потерянные мальчики», в «Особом мнении» Агата играет роль, равную, если не более важную, чем роль потерянных мальчиков, и ее гендер является центральным для фильма (Mann, 2005: 196–217).

Уилсон замечает, что три главных героя-мужчины образуют иную триаду, с меньшим разнообразием характеров и акцентом на отношениях отца и сына. Андертон — не только отец, но и сын — по крайней мере, символически — в его отношениях с Ламаром Берджессом. Уитвер обещает стать для Берджесса вторым сыном, хотя и подводит лидера. В рамках «семейной триады» расклад такой: Берджесс — злой отец, Андертон — падший сын, а Уитвер — приемный сын. По сравнению

с женской триадой, говорит Уилсон, эти мужчины просты и незамысловаты. Их определяет не широта эмоций или характера, но насилие, стремление к власти и «истерическое утверждение» своей идентичности. Все эти банальные маскулинные стремления делают мужчин гораздо менее многогранными, чем женщины, но в типичной для блокбастеров манере простота преобладает над сложностью ради сохранения статус-кво (Wilson, 2022: 106–107).

Неожиданным для читателя становится подробный анализ «Ванильного неба» (2001) Кэмерона Кроу, где Круз играл за год до «Особого мнения». Уилсон считает, что Спилберг встраивает в свой фильм ссылки на «Ванильное небо»:

Сиамские «близнецы» Круза происходят из одной медиатизированной утробы и существуют в одном и том же состоянии капиталистического безумия. Для них обоих реальность хороша лишь настолько, насколько хороши экраны, которые ее материализуют, заменяют и в конечном счете разрушают (ibid.: 109).

Дело в том, что сам Кроу появляется в фильме Спилберга. Уилсон признает, что cameo могут быть произвольными, и на первый взгляд «Ванильное небо» и «Особое мнение» кажутся очень разными фильмами, но их сходство слишком очевидно, чтобы это игнорировать. Если рассматривать историю «Особого мнения» как сон, то это могут быть грезы Андертона или даже Агаты. Ее шизофреническая личность запускает фильм, и она, между прочим, — последний персонаж, которого мы видим в конце. Возможно, вся история разворачивается на «экране» ее сознания. Или весь фильм происходит в сознании Андертона, ведь он — зависимый: возможно, у него галлюцинации.

Ближе к заключению Уилсон обсуждает тему окончаний фильма. Он пишет: «Концовка разочаровала меня даже больше, чем обветшалость кинотеатра [где автор смотрел кино в момент проката. — А. П.], хотя я знал, что это блокбастер Спилберга и иначе закончиться не могло» (ibid.: 112). Уилсон, цитируя Джеймса Кендрика, подмечает:

Желание Спилберга оставить у зрителей чувство надежды и искупления сталкивается с его мастерским, порою подавляющим изображением насилия, в результате чего получаются фильмы, которые, кажется, тянут в разные стороны. В каком-то смысле он слишком хорош в изображении кровопролития, мучений и хаоса, чтобы заканчивать свои фильмы так аккуратно, как ему бы хотелось (Kendrick, 2014: 8).

Уилсон признается, что фильм был аномально мрачным и странным, и он надеялся, что Спилберг сможет завершить все на более оруэлловских условиях. Тем не менее в итоге, как отмечает Говард Хьюз, «хотя этот научно-фантастический фильм мрачнее, чем семейные картины Спилберга 1970-х и 1980-х гг., „Особое мнение“ ближе к традиционным голливудским боевикам, чем, например, „Бегущий по лезвию“» (Hughes, 2014: 265).

Однако Уилсон возвращается к прочтению фильма как сна. Так, он считает, что Спилберг — осознанно или нет — обыгрывает концовку фильма Терри Гиллиама «Бразилия» (1985). Все, что происходит в кино, вполне может быть фантазией, которую Андертон переживает в «периоде полураспада» (термин Филипа К. Дика из романа «Убик» (1969), обозначающий сновидческое состояние криозаморозки). Уилсон пишет, что чувство, будто последние двадцать минут фильма — это грезы Андертона, не только возможно, — почти невозможно, чтобы было иначе:

Как всегда, не имеет значения, знает ли Спилберг, что делает. Его кинематографическая история закладывает основу для этого анализа. В рамках его фильмографии счастливый конец «Особого мнения» — это метареферентное хвастовство, игриво обвиняющее режиссера в истории счастливых концовок. «Виновен, как и положено», — говорит фильм о Спилберге (Wilson, 2022: 115).

«Особое мнение» возвращается к корням Дика и намекает на то, что «реальность» может быть следствием или результатом чьего-то бреда.

В целом, считает Уилсон, у фильма два финала: первый — когда Андертон попадает в тюрьму, а второй — когда он исправляет мир. В статье «Пророческие машины на экране: упреждение, „Особое мнение“ и проблема множественных окончаний» Марк Ачерман выдвигает теорию, что существует не два, а четыре финала, каждый из которых представляет собой собственное «Особое мнение» (Acherman, 2019). Отмечу, что статья Ачермана важна не только этим, но и тем, что он ставит под сомнение расхожую гипотезу о том, что «Особое мнение» — это аллегория 9/11. Как бы то ни было, финалы картины, с точки зрения Ачермана, таковы:

В одном из финалов Андертон поддается предопределенной судьбе, и система заключает его в тюрьму за убийство, которое он лишь предположительно совершил. В другом Андертон сбегает и использует технологии визуализации, чтобы разоблачить недостатки и коррупцию в системе, которой он посвятил

жизнь. В третьем Андертон и провы по отдельности уходят в частную, семейную жизнь, оставляя позади как соблазны, так и опасности антиутопического надзора ради семейного комфорта (Acherman, 2019: 573).

То есть то, что происходит после освобождения Андертона из тюрьмы Ларой, Ачерман делит на два финала. Уилсон комментирует, что третий финал способствует восстановлению консервативного порядка. После ликвидации PreCrime Андертон воссоединяется со своей бывшей и вновь забеременевшей женой: их ребенок — символ грядущего воссоздания семьи. Это семейное воссоединение способствует победе (человеческой) природы над (технологической) культурой. В контексте множественных финалов Уилсон пишет, что в «Особом мнении» много особых мнений. Убрав артикль «The» из названия рассказа Филипа К. Дика, Спилберг создал это многообразие. Хотя, с точки зрения Уилсона, лучшим названием для фильма могла бы быть форма множественного числа: «Особые мнения».

Если что, вы не ошиблись. Выше было заявлено, что Ачерман пишет про четыре окончания, но до сих пор речь шла только о трех. Дело в том, что четвертого финала, о котором пишет Ачерман с опорой на тексты об утопии Фредрика Джеймисона, нет. Он лишь подразумевается:

В качестве мысленного эксперимента в этой альтернативной версии Андертон действительно обнаруживает свое особое мнение [...] указывающее на то, что он возглавит коллективное движение, которое разрушит господство позднего капитализма, его опиатов и систем надзора, вернув свободу воли не только себе, но и пробудившемуся населению, которое возьмет под контроль свою судьбу. В этом новом, придуманном финале фильм ретроспективно прослеживает развитие зарождающегося революционного субъекта из руин единственного, казалось бы, воображаемого позитивного будущего: еще более антиутопического продолжения настоящего (ibid.: 589–590).

Уилсон комментирует, что такой теоретический, гипотетический, неомарксистский финал в действительности трудно представить. Но можно, если мы интерпретируем кино как сон одного из главных героев.

Эта рецензия оказалась слишком большой, и можно переходить к выводам. Чего не хватило лично мне, так это хотя бы небольшого пояснения того, что такое потребительский капитализм или медиакапитализм. Тем более что ученые размышляют над этой темой (Klikauer, 2021). Вместе с тем это в каком-то смысле излишне, так как могло отпугнуть читателей, а интуитивно и так понятно, о чем речь. Также Уилсон избегает основных ловушек исследователей: (1) не делает акцент на

аллегории 9/11; (2) не педалирует гендерный анализ; (3) не углубляется в любопытные, но малоубедительные прочтения. Правда, автор лишь утверждает, но никак не раскрывает тезис о том, что фильм оказал влияние на будущее в плане техники. Между тем существуют исследования, посвященные тому, как часто «Особое мнение» обсуждают техножурналисты, рассматривая технологии как «диегетические прототипы» (жестовые интерфейсы, целевая реклама и прогнозирование преступлений) (Glenhaber & Sridharan, 2025). Все осветить, конечно, было нельзя. Но эти не до конца учтенные Уилсоном темы свидетельствуют о том, что «Особое мнение» все еще актуально как важный источник современной культуры. В заключении Уилсон замечает, что после «Особого мнения» Спилберг снял еще две научно-фантастические картины: «Война миров» (2005) и «Первому игроку приготовиться» (2018).

Вместе с «Искусственным интеллектом» эти фильмы олицетворяют зрелую спилберговскую научную фантастику, но ни один из них не производит такого впечатления, как «Особое мнение», которое остается его самым интеллектуальным и провокационным произведением в жанре (Wilson, 2022: 121).

Соглашаться ли с такой оценкой, каждый может решить лично, но скажу так: прочитав книгу Уилсона, я начал больше ценить «Особое мнение».

ЛИТЕРАТУРА

- Павлов А. В. «Чужие» и традиционные ценности : рецензия на книгу Кристины Массачези о социально-философских интерпретациях «Чужих» Джеймса Кэмерона // *Философия. Журнал Высшей школы экономики*. — 2025. — Т. 9, № 2. — С. 373–383.
- Acherman M. Screening Prophetic Machines : Preemption, Minority Report, and the Problem of Multiple Endings' // *Science Fiction Studies*. — 2019. — Vol. 46, no. 3. — P. 571–594.
- Bukatman S. Terminal Identity : The Virtual Subject in Postmodern Science Fiction. — Durham : Duke University Press, 1993.
- Butsch R. Screen Culture : A Global History. — Cambridge : Polity, 2019.
- Friedman L. D. Citizen Spielberg. — Chicago : University of Illinois Press, 2006.
- Glenhaber M., Sridharan H. Precog Visions : Predicting the Future with the Minority Report Sociotechnical Imaginary // *Social Studies of Science*. — 2025. — Vol. 55, no. 1. — P. 37–61.
- Gordon A. Empire of Dreams : The Science Fiction and Fantasy Films of Steven Spielberg. — Lanham : Rowman & Littlefield, 2008.

- Hughes H.* Outer Limits : The Filmgoers' Guide to the Great Science-fiction Films. — London : I. B. Tauris, 2014.
- Kendrick J.* Darkness in the Bliss-Out : A Reconsideration of the Films of Steven Spielberg. — New York : Bloomsbury, 2014.
- Klikauer T.* Media Capitalism : Hegemony in the Age of Mass Deception. — Cham : Palgrave Macmillan, 2021.
- Mann K. B.* Lost Boys and Girls in Spielberg's "Minority Report" // *Journal of Narrative Theory*. — 2005. — Vol. 35, no. 2. — P. 196–217.
- Pheasant-Kelly F.* Through the Lens of 9/11 Reflections of Bush-Era Politics and the Post-9/11 Milieu in *Minority Report* (2002) and *V for Vendetta* (2006) // *Contemporary American Science Fiction Film* / ed. by T. McSweeney, J. S. London. — New York : Routledge, 2021. — P. 33–52.
- Planka S.* A Modern Pythia : The Oracle in *Minority Report* // *A Critical Companion to Steven Spielberg* / ed. by A. Barkman, A. Sanna. — Lanham et al. : Lexington Books, 2019. — P. 153–158.
- Vest J. P.* Future Imperfect : Philip K. Dick at the Movies. — Lincoln : University of Nebraska Press, 2009.
- Wilson H. D.* They Live. — New York, London : A Wallflower Press, 2015.
- Wilson H. D.* *Minority Report*. — Liverpool : Liverpool University Press, 2022.

Pavlov, A. V. 2026. "“Osoboye mneniye” kak sotsial'naya filosofiya [‘Minority Report’ as Social Philosophy]: retsenziya na knigu Kharlana Uilsona [A Review of Harlan Wilson's Book]” [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 10 (1), 426–445.

ALEXANDER PAVLOV

DOCTOR OF LETTERS IN PHILOSOPHY

PROFESSOR

HEAD OF THE SCHOOL OF PHILOSOPHY AND CULTURAL STUDIES

HSE UNIVERSITY (MOSCOW, RUSSIA)

HEAD OF THE SOCIAL PHILOSOPHY DEPARTMENT, PRINCIPAL RESEARCH FELLOW

RAS INSTITUTE OF PHILOSOPHY (MOSCOW, RUSSIA); ORCID: 0000-0001-5449-1050

“MINORITY REPORT” AS SOCIAL PHILOSOPHY

A REVIEW OF HARLAN WILSON'S BOOK

WILSON, H. D. 2022. *MINORITY REPORT*. LIVERPOOL: LIVERPOOL UNIVERSITY PRESS

DOI: 10.17323/2587-8719-2026-1-426-445.

REFERENCES

- Acherman, M. 2019. “Screening Prophetic Machines: Preemption, *Minority Report*, and the Problem of Multiple Endings’.” *Science Fiction Studies* 46 (3): 571–594.

- Bukatman, S. 1993. *Terminal Identity: The Virtual Subject in Postmodern Science Fiction*. Durham: Duke University Press.
- Butsch, R. 2019. *Screen Culture: A Global History*. Cambridge: Polity.
- Friedman, L. D. 2006. *Citizen Spielberg*. Chicago: University of Illinois Press.
- Glenhaber, M., and H. Sridharan. 2025. "Precog Visions: Predicting the Future with the Minority Report Sociotechnical Imaginary." *Social Studies of Science* 55 (1): 37–61.
- Gordon, A. 2008. *Empire of Dreams: The Science Fiction and Fantasy Films of Steven Spielberg*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Hughes, H. 2014. *Outer Limits: The Filmgoers' Guide to the Great Science-fiction Films*. London: I. B. Tauris.
- Kendrick, J. 2014. *Darkness in the Bliss-Out: A Reconsideration of the Films of Steven Spielberg*. New York: Bloomsbury.
- Klikauer, T. 2021. *Media Capitalism: Hegemony in the Age of Mass Deception*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Mann, K. B. 2005. "Lost Boys and Girls in Spielberg's 'Minority Report'." *Journal of Narrative Theory* 35 (2): 196–217.
- Pavlov, A. V. 2025. "'Chuzhiye' i traditsionnyye tsennosti ['Aliens' and Traditional Values]: retsenziya na knigu Kristiny Massachezi o sotsial'no-filosofskikh interpretatsiyakh 'Chuzhikh' Dzheyma K-emerona [A Review of Christina Massaccesi's Book on Socio-Philosophical Interpretations of James Cameron's 'Aliens']" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 9 (2): 373–383.
- Pheasant-Kelly, F. 2021. "Through the Lens of 9/11 Reflections of Bush-Era Politics and the Post-9/11 Milieu in *Minority Report* (2002) and *V for Vendetta* (2006)." In *Contemporary American Science Fiction Film*, ed. by T. McSweeney and J. S. London, 33–52. New York: Routledge.
- Planka, S. 2019. "A Modern Pythia: The Oracle in *Minority Report*." In *A Critical Companion to Steven Spielberg*, ed. by A. Barkman and A. Sanna, 153–158. Lanham et al.: Lexington Books.
- Vest, J. P. 2009. *Future Imperfect: Philip K. Dick at the Movies*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Wilson, H. D. 2015. *They Live*. New York and London: A Walflower Press.
- . 2022. *Minority Report*. Liverpool: Liverpool University Press.

