

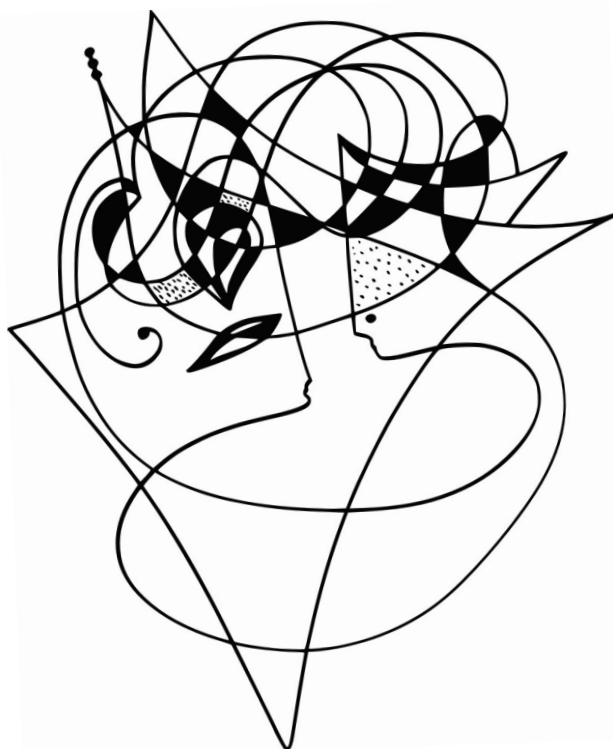
eISSN 2592-916X

ISSN 2592-9232

PALLADIUM

Brīvās Universitātes Žurnāls • Журнал Свободного
университета • Free University Journal # 9 (2024/I)

ЯЗЫК И СВОБОДА



freeuniversity.education • freeuniversity.pubpub.org

PALLADIUM • ПАЛЛАДИУМ • ПΑΛΛΑΔΙΟΝ
#9 (2024/I)

ЯЗЫК И СВОБОДА



Свободный университет работает
при поддержке Zimin Foundation
www.ziminfoundation.org

Palladium • Палладиум • Παλλάδιον

Brīvās Universitātes Žurnāls • Журнал Свободного университета •
Free University Journal

eISSN 2592-916X • ISSN 2592-9232 • DOI: 10.55167/82c438e14763

Все тексты настоящего издания публикуются на условиях лицензии Creative Commons Attribution License 4.0. Рисунок на обложке публикуется на условиях лицензии CCo 1.0 Universal Public Domain Dedication

#9 (2024/1) «Язык и свобода»

DOI: 10.55167/B32B18E77EDO

Редколлегия: Виктор Горбатов, Елена Лукьянова

Рисунок на обложке Марина Садомская

Ответственный за выпуск Владимир Харитонов

СВОБОДНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
freeuniversity.education

Издательство Свободного Университета
freeuniversity.pubpub.org

В издательстве Свободного университета вышли в свет книги:

- Елена Лукьянова «Конституционные риски 2»
- Елена Лукьянова, Илья Шаблинский «Авторитаризм и демократия» (2-е изд.)
 - Ольга Крокинская «Жизненный мир за закрытой дверью:
Университет на карантине и в дистанте»
- Елена Лукьянова, Евгений Порошин (при участии Андроника Арутюнова, Сергея Шпилкина и Екатерины Зворыкиной) «Выборы строгого режима»
- Elena Lukyanova, Evgeniy Poroshin with the participation of Sergey Shpilkin, Andronik Arutyunov, and Ekaterina Zvorykina «Maximum Security Elections»
 - Анатолий Кононов «Особое мнение судьи Кононова»
 - А ТАКЖЕ ВОСЕМЬ НОМЕРОВ ЖУРНАЛА «PALLADIUM»:
#1 «Город как текст» #2 «Современные угрозы свободе» #3 «Социология войны» #4 «Ролан Барт и культура демократического общества» #5 «Мир и война. Двойная оптика» #6 «Государство и война» #7 «Наука и культура в эпоху катастрофы» #8 (2023/4) «Русский мир: история болезни»

Содержание

Язык и свобода

- 10 Александр Погоняйло Язык и свобода. Мифы реальности.
Власть слова и слово власти
- 19 Илья Булов «Свобода» как способность и «свобода» как
представление
- 34 Александр Климович Могут ли машины стать свобод-
ными?
- 52 Руслан Лошаков Диахрония как различие языка и речи
- 72 Константин Бандуровский Заметки о глубинном изме-
нении «языка вражды»
- 88 ALEXANDRE DE LIMA CASTRO TRANJAN Discourse, Desire and
Foreign Policy
- 101 MAKSIM VOROVYEV Transcendental arguments and Stroud's
dilemma
- 125 RICHARD DIEN WINFIELD Language and Self-Determination
- 138 Николай Плотников Семантика свободы и публичной
сферы в российской интеллектуальной истории
- 153 Георгий Хазагеров Запреты и предписания в долгосро-
ченной перспективе
- 162 Гасан Гусейнов Свобода слова и промежуточные состоя-
ния
- 182 Елена Лукьянова Юридический язык и свобода
- 200 Анна Таубе «Читать ниоткуда»
- 215 Александр Смолянский Этнос и эмпирика современной
России

УНИВЕРСИТЕТСКАЯ ЖИЗНЬ

- 250 Елена Лукьянова Хроники Свободного Университета
- 267 Чайная партия. Дискуссия профессоров Свободного универ-
ситета о политических основах российской оппозиции
- 271 Дмитрий Дубровский Российская «чайная партия» до
и во время войны
- 282 Гасан Гусейнов Чайный гриб на чайной партии
- 288 Сергей Зенкин Спойлеры о будущем

Content

LANGUAGE AND FREEDOM

- 10 ALEXANDER PAHONYAYLO Language and Freedom. Myths of reality. The power of the word and the word of power
- 19 ILYA BULOV «Freedom» as ability and «freedom» as representation
- 34 ALEXANDER KLIMOVICH Can cars become free?
- 52 RUSLAN LOSHAKOV Diachrony as a distinction between language and speech
- 72 KONSTANTIN BANDUROVSKY Notes on the underlying dimension of «hate speech»
- 88 ALEXANDRE DE LIMA CASTRO TRANJAN Discourse, Desire and Foreign Policy
- 101 MAKSIM VOROBYEV Transcendental arguments and Stroud's dilemma
- 125 RICHARD DIEN WINFIELD Language and Self-Determination
- 138 NIKOLAY PLOTNIKOV Semantics of Freedom and Public Sphere in Russian Intellectual History
- 153 GEORGY KHAZAGEROV Prohibitions and regulations in the long term
- 162 HASAN HUSEYNOV Freedom of speech and intermediate states
- 182 ELENA LUKYANOVA Legal language and freedom
- 200 ANNA TAUBE «Read out of nowhere»
- 215 ALEXANDER SMOLYANSKY Ethos and empiricism in contemporary Russia

UNIVERSITY LIFE

- 250 ELENA LUKYANOVA Free University Chronicles. Part 8
- 267 Tea Party. Discussion of Free University professors on the political foundations of the Russian opposition
- 271 DMITRY DUBROVSKY Russian «Tea Party» before and during the war
- 282 HASAN HUSEYNOV Tea mushroom at a tea party
- 288 SERGEY ZENKIN Spoilers about the future

Конференция «Язык и свобода», материалы которой представлены в этом номере, состоялась в сентябре 2023 года. Сейчас, оглядываясь назад, во многих отношениях ее стоит признать невозможной, парадоксальной. Мы хотели вести разговор о свободе, когда в нашей стране от нее почти ничего не осталось. Мы пытались ставить философские вопросы, когда развязанная Россией преступная война обнуляла одно за другим все привычные философские понятия. Мы испытывали отчаяние и немоту — но именно поэтому чувствовали своим долгом засвидетельствовать разломы и травмы, пустоты и ловушки, боль и надежду. Мы искали язык, на котором можно это сделать, и свободу, чтобы отважиться на это.

Это был год, когда прокуратура РФ признала Свободный университет «нежелательной организацией». И мы решили: что ж, чем нежелательнее — тем лучше. Если в России и на русском языке больше нельзя говорить о свободе, о вине и ответственности, о ценности жизни и о бессмысленности войны — значит, Свободному университету самое время заняться именно этим.

Первая, очная часть конференции состоялась в Греции с 10 по 16 сентября. Мы благодарим за помощь в ее организации фонд Science at Risk, культурную ассоциацию MESK, мэрию Трифилии, а также лично Соню Турколя, Анну Зумбули, Рулу Фотену, Христину Фильдиси, Георгию Белояни, Фотини Сильяну и мэра г. Кипариссия Йоргоса Левендакиса. Благодаря вашей поддержке, а также неустанной волонтерской работе членов оргкомитета, нам удалось составить насыщенную и сложную программу.

Тридцать два участника из 12 стран (Бразилия, Латвия, Литва, Южная Африка, Великобритания, Израиль, Германия, Греция, Швеция, Словакия, США, Франция) смогли собраться в Кипариссии, чтобы поделиться своими исследованиями о взаимосвязях языка и свободы. Эта конференция объединила

философов и филологов, историков и славистов, правоведов и исследователей современного искусства.

Основная часть представленных докладов группировалась вокруг трех сквозных тем: (1) историко-культурная эволюция понятия свободы; (2) семантика свободы в языках права и морали; (3) языки несвободы (пропаганда, имперство, двоемыслие) vs языковое сопротивление. Это были трудные обсуждения, где вопросов всегда оказывалось больше, чем ответов. Особенно трудные из-за того, что режим подобного вопрошания неизменно требует ставить под вопрос самих вопрошающих, и от этого никуда не деться.

Вторая часть конференции прошла в онлайн-режиме с 1 по 7 октября. Здесь свои доклады представили еще 20 исследователей из 11 стран (Германия, Венгрия, США, Великобритания, Польша, Швеция, Нидерланды, Россия, Грузия, Чехия, Израиль).

Первый день был посвящен разностороннему анализу «глубинного» слоя языка: его законов и трансформаций, а также его связи с практиками свободы и несвободы. 4 октября. На второй день мы обсуждали вопросы языковой цензуры, искусственного интеллекта, методологии художественного перевода и даже языковых практик в психиатрии. В третий день преобладала систематическая философия: прозвучали доклады о дискурсивной природе сознания и о свободе воли, о трансцендентальных аргументах и философии символических форм, о парадоксальности этических идеалов и о свободе в «новой этике».

Отдельно стоит сказать, как сложно было 7 октября обсуждать философские темы на фоне новостей о беспрецедентной террористической атаке Хамас на Израиль. Но такая уж у нас получилась конференция — она и о войне тоже. О том, что никакие философские конференции не могут даже поставить происходящее на паузу, не то что помешать. Но иногда они могут дать нам зрение и, если повезет, способность извлечь выводы.

Что нас объединило? Наверное, ощущение необходимости осмысления того трагического опыта, который сегодня переживают и Украина, и Россия — переживают, конечно, по-раз-

ному. Об этом опыте нельзя молчать, нельзя его и забалтывать. Поэтому бóльшая часть выступлений так или иначе касалась чудовищных событий, происходящих прямо сейчас. Агрессивная война России против Украины, политические репрессии внутри РФ, разгул пропаганды в российских СМИ и учебных заведениях. Языковые политики и дискурсивные практики, обслуживающие все это, должны быть подвергнуты анализу и оценке, чтобы происходящее не повторилось никогда больше.

*Виктор Горбатов,
со-основатель Свободного университета*

ЯЗЫК И СВОБОДА

Язык и свобода. Мифы реальности. Власть слова и слово власти

Александр Погоняйло

Профессор, доктор философских наук, свободный исследователь

— Вы хотите, как у них?

— А мы что, хотим, как у нас????!!

О том, кто чего хочет, было спрошено еще до 24 февраля 2022 года: вы что, хотите, как у них? Я, правда, не знаю, кто уже тогда хотел «как у нас». Думаю, что наедине с собой, многие не хотели. Потому что худо было всем. Думаю, что и жемчужный прапорщик, избивая женщину, не сильно радовался жизни, потому и бил, вымещая обиду. И деревенские бабули, обнуляя основной закон за ради послушания большим и малым начальникам и молясь на скудную пенсию, о насущном пеклись: как управиться с хозяйством, уже неподъемным, авось сынуля-внучек приедет, пособит. О городских одиноких уже не говорю, в основном перемерли.

Хуже всех, однако, было самим властям, чем выше, тем хуже. Самый, который на самом наверху, пахал, по собственному признанию, как раб на галерах. Власти и денег далеко выше головы, а счастья нет. Как тут не слететь с катушек.

Идея «русского мира» — не изначально порочная. Это сейчас сие словосочетание надо изъять из употребления, коль скоро мир этот нерожденным погребен начавшейся войной. Но он мог бы быть, этот русский мир, при том условии, что наше нехотение того, как у нас, ловко используемое беспардонной властью в своих — сугубо корыстных (на страну ей плевать, а народ для нее — быдло) интересах, не привело бы нас к тому, к чему привело, а именно, к порогу национальной катастрофы. Произойдет она или нет, увидим, если увидим. Но в любом случае, мы переступили черту, за которой мир стал другим, он не будет больше прежним, и это надо осознать. История, вопреки распространенному мнению, прекрасно знает сослагательное наклонение — как неосуществившуюся возможность.

И мы могли бы хотеть как у нас, и другим, глядящим на нас, могло быть не чуждо это желание. И был шанс, были варианты развития. Но в постсоветской России сразу возобладала циничная *real politics*, понятая как «своя рубашка ближе к телу». Не было у нас недостатка в трезвых оценках, в здравомыслящих и не продавшихся политиках и (самая читающая страна в мире) в достаточно образованной публике, но ау!, где вы снега минувших дней, «глубинный народ», к которому ныне апеллирует власть, формулируя его «чаяния», вылеплен ею под себя. Поселившийся в деревне мент на пенсии твердо знает, почему ему все еще не так хорошо, как хотелось бы: это все англичанка гадит...

Узурпация государством языка — не лингвистическая проблема, а политическая. То же самое надо сказать о юридическом языке наших нынешних законодателей: это не столько юридическая неграмотность (хотя и таковой исключать нельзя), сколько намеренная амбивалентность формулировок закона, который — именно что дышло в руках властей *судебных*, на деле, давно не отдельной ветви власти, а обычных чиновников, исполнителей воли власти, по конституции, *исполнительной*, но почему-то предписывающей *законодателям*, какие законы им надлежит принимать, а *судейским* — как эти законы применять. То, что кто-то все еще считает нужным называть правовым государством, таковым давно уже не является, и это ни для кого не секрет.

Узурпированный государством язык — язык несвободы — существует. Беда в том, что, будучи узурпированным и искаленным, он при этом все еще остается языком, не просто средством коммуникации, но для какой-то — и, по-видимому, немалой — части населения естественной средой обитания, «домом бытия», как выражаются философы. Языков не выбирают, в них живут и умирают.

Узурпация языка — главное средство узурпации власти. Прежде чем приступить к делу, политику надо найти для своего влияния ресурс, а это в любом случае поддержка его частью населения — той, настроения которой чуткий политик улавливает своим политическим чутьем и тут же, взвесив потенциал ресурса, преподносит себя его выразителем. Это, вооб-

ще, так для всякой политики, а не только той, целью которой является узурпация власти, т. е. установление авторитарного и затем тоталитарного правления. В последнем же случае узурпация языка — неперемненное условие успеха: нужно задавить репрессиями и пропагандой тех, кто не согласен петь с чужого голоса и чужим голосом (к сожалению, многие несогласные — печальный факт — быстро запели требуемое, хотя и с фигой в кармане; нам, постсоветским, не привыкать. Некоторые же были искренними, ибо жить в гармонии с начальствующими — первейшая наша потребность).

Язык, помимо прочего, — хранилище архетипов (коллективное бессознательное). Самые архаичные из них сохранились лучше всех и владеют нами почти безраздельно — на уровне инстинкта. Они выходят наружу всякий раз, когда становится известно, например, что где-то «наших бьют», или что-то подобное. Фундаментальная, засевшая в нас и укрепляемая всей нашей историей «властная аксиома» — это глубокая убежденность в том, что *власть приходит извне*. А если не извне, то и не власть. И как приходящая извне она выражает высшую справедливость. В самом деле, если я, нарезая пирог, начну устанавливать свои правила справедливости, то меня прогонят: кто ты такой. Власть, она извне, как бы ни называлась эта инстанция. В классическом средневековье это представление обрело вид «порядка держателей авторитета» (С. С. Аверинцев). Миропорядок являет собой иерархию сущих, их, собственно, священноначалие, исходящее от запредельного всему божественного начала. Никто, кроме Бога, не есть «от себя» и не выступает от себя, от своего имени, но является держателем запредельного верховного божественного авторитета (власти). Отсюда — идея *сакральной империи* и порядка «держателей»: ксенократии, бюрократии, теократии.

Поправка, внесенная Новым временем в идею власти, состояла в том, что власть, вроде бы, извне, и в то же время она не извне, а дело рук самих людей. Речь о Гоббсе и об общественном договоре. Исходной для новой концепции была та же теологическая парадигма «завета», то есть соглашения Бога с избранным народом, на которое Гоббс неоднократно ссылается. Но «Левиафан» — смертный бог, сделанный сами-

ми людьми, и договор, учреждающий гражданское состояние, Гоббс уподобляет божественному «Да будет», произнесенному при сотворении мира. Это была секуляризация теологической парадигмы.

На российской почве завет и договор как-то не сошлись. Конвенция относительно делегирования части «права на все» суверену нас не устраивает своей конвенциональностью; «искусственный человек» Гоббса для нас слишком машиноподобен; государство-машина нас пугает, нам бы естественности, того, что, как говорили древние греки, существует «по природе», а не «по установлению», побольше «органики», царя-батюшку или другого «отца» — народов. Я бы счел подобное слишком уж «общим местом», мифологическим топосом относительно «российской почвы», если бы не услышал совсем недавно от одного дипломированного философа, по-видимому, тоже держателя авторитета, буквально это.

Идея власти, приходящей извне, основа классической средневековой *империи*. Смысл ее существования — спасение душ подданных. Мир поделен на «область веры» и «область войны». Священная война против неверных (всех, «неправильно» верующих), это нормальное состояние империи, потому что, как правило, ей противостоит какая-то другая империя; но двух священных империй быть не может и не должно быть. Бог один. И он, конечно, с нами. Империя существует как *singularia tantum*. И по этой самой причине долженствующая быть в единственном числе Империя является «Империей последнего дня».

Смысл существования *новоевропейского государства*, в отличие от империи, состоит в заботе о его собственном государственном интересе, предполагающем благосостояние граждан. Это «государство государственного интереса», и ради него можно терпеть иноверцев, полагая спасение души делом совести. Вестфальский мир, положивший конец Тридцатилетней войне, в общем, прекратил религиозные войны в Европе. Новоевропейское государство — *pluralia tantum*, ему нужны другие такие же государства для сотрудничества, войны, торговли...

Империя последнего дня с завидным постоянством выходит на сцену истории всякий раз, когда очередной дуче, фюрер,

лидер нации берется за «спасение душ» подданных. В самом деле, чего-либо выше этой цели не придумаешь; разве может сравниться с ней «благосостояние граждан», декларируемое в качестве цели государством буржуазно-демократическим (нацисты добавляли: еврейским)? Точнее сказать, благосостояние граждан для новоевропейского государства — побочный эффект, но также и условие. Новоевропейское государство как «государство государственного интереса» родилось на рубеже Нового времени; его рождение и знаменовало собой наступление модерна, *modern age*, «современности». И когда уже в XX веке фашисты в Италии и Испании, нацисты в Германии брали власть в свои руки, они делали это, отменяя демократические институты как помехи для непосредственного и полного выражения воли народа в воле вождя, во имя построения «тысячелетнего царства» справедливости, как они ее понимали.

Большевистский проект обрядил это псевдо-средневековое в одежды «самого передового учения» Маркса-Энгельса-Ленина-Сталина, потребовав от населения огромной страны квазирелигиозного служения «делу освобождения рабочего класса». Напомню забывшим: поначалу речь шла об отмене государства и о всемирной революции, коррективы были внесены позже. В Новое время, давно наступившее на Западе, мы при очередной «модернизации», теперь уже советской, въехали как спасители человечества от гнета капитала, и официальная пропаганда долго подпитывала этот миф, пока он окончательно не изжил себя.

Мракобесным попыткам узурпации языка остается противопоставить старый девиз Просвещения: «*sapere aude!*», имей мужество пользоваться собственным разумом, дерзай знать и называть вещи своими именами. Это трудно и, кроме того, сегодня грозит уголовной ответственностью. Но присмотримся поближе, что это значит — называть вещи своими именами.

Ну, прежде всего, просто нагло не врать. Тем не менее, положив руку на сердце, разные люди об одних и тех же вещах и обстоятельствах скажут разное, совсем не все согласятся насчет *истинного положения дел*, которое, тем не менее, существует, хотя никто не может похвастаться, что оно у него «в кармане».

Люди в большинстве не дураки. В общем и целом, все все понимают и все соображают, а если не все, то не закрыты для понимания. Потому-то они и считаются животными разумными, политическими и словесными. Все три определения *взаимобратимы*, как выражались схоластики. То есть разум, политика, речь — это понятия разные, но употребляя одно, подразумеваем два других. Быть разумным означает быть словесным, или, как сказано у Аристотеля, причастным логосу, но причастность логосу предполагает совместную жизнь в политике: политический — здесь «общественный». Это, собственно, и есть наша *condition*, удел человеческий, *condition humaine*.

Иначе сказать, мы никогда не одни; когда мы бываем наедине с собой, нас, по меньшей мере, двое. Откуда мы знаем об этом? — Из того изначального нашего опыта, который называется «опытом себя», и, помимо того, что он наш собственный опыт, он хорошо нам известен из книг. Опыт себя я приобретаю, когда, следуя совету бабушки: «посмотри, на кого ты похож», *смотрю на себя со стороны*.

Человек, неконтролируемо долго находящийся на вершине власти, выпадает из человеческого состояния: он патологически не способен взглянуть на себя со стороны, со стороны другого, ибо другой в его мире абсолютного суверена не имеет места, разве что как его же собственная эманация. Мы это видели на памятном заседании совбеза.

Фундаментальность опыта себя («заботы о себе») подтверждается всей философской традицией, никогда не упускавшей его из виду. У Платона он назывался «искусством обращения», в христианском богословии — «покаянием», в Новое время это картезианское *cogito*, но общий смысл этого опыта неизменно трактуется как «прихождение в себя» через обращение на себя, чувствующего, думающего, поступающего так-то и так-то (*cogito me cogitare*). Это *рефлексия* буквально, не сосредоточенное думание о чем-то, не резонирование, не аргументация, а взгляд на себя со стороны (другого, других), «приводящий в чувство». И это действительное *событие* становления себя самим собой. Потому этот опыт был еще назван опытом взросления (см. заметку Канта о Просвещении).

Так вот, эта рефлексия всегда и везде в дефиците. Избавляться от рабства себе потому так трудно (вообще-то, как правило, невозможно), потому что не хочется. Но именно это избавление считали античные стоики свободой, в отличие от христиан, для которых свобода стала «свободой воли».

Опыт себя, в любом случае, приобретается, так сказать, по месту жительства. С собой становятся — если становятся — там и тогда, где и когда выпало родиться и жить, осваиваться в этом мире, вживаться в него: заговорить на родном языке, обрести какие-то знания и навыки поведения, не сильно обо всем этом задумываясь, просто потому что так принято и иначе никак. Все это вещи *само собой разумеющиеся* и в качестве таковых объяснения не требующие. Человек до старости может дожить, собой по-настоящему так и не став и общественным тоже, потому что ему не довелось поставить под вопрос само-собой-разумеющееся. Ему не пришлось пройти через опыт рефлексии, более или менее радикальный, обычно связанный с тем, что почва привычных верований начинает уходить из-под ног. И он вынужден хвататься за соломинку, держаться за самого себя, за того себя, который ему главный судья, потому что все его собственное безобразие оказывается тут на виду, прямо перед ним: ничего не скроешь. И нет ничего хуже, чем дурно выглядеть в собственных глазах. Это то состояние, которого добивается платоновский Сократ: он приводит собеседника «в чувство», т. е. в себя. Вынимает его из привычного информационного пузыря (пещеры), обращая к миру, который вот тут только впервые артикулируется. И заодно показывает, что «все, что мы с привычной беглостью почитаем за действительное, мы видим в свете идей» (архетипов, которых не видим). Здесь начинается западная культура и история Запада — с отрыва от архаических культа и ритуала, ставших *зрелищем* в древнегреческой трагедии.

Есть еще одна сложность с «истинным положением дел». Опыт себя (опыт самоидентификации) универсален по форме, но содержательно он у каждого свой. Кроме того, он встроен в коллективный опыт самоидентификации групп, сообществ, общностей, народов, культур, эпох с их великим разнообразием «нравов и обычаев». «На самом деле» — это всякий раз то, что

видится таковым из определенной точки в пространстве и времени, где некто «приходит в себя» и оказывается существом «внутримирным». Имя этому «на самом деле» — истина, и она одна, но, повторим, она ни у кого не в кармане и по этой причине зовется «нескрытостью», алетейа, отвоеванным у забвения (речка Лета) пространством внятности и понятности.

Не в имени поэтому определил Аристотель место истины, а в логосе, в предикации, в суждении. В здравомыслии, если по Канту (См. «Критику способности суждения»).

Левые интеллектуалы в Европе плохо понимали и понимают, с кем и чем имели или имеют дело, когда в критике своих буржуазных порядков объявляли себя троцкистами, сталинистами, маоистами, хомейнистами и т. д. М-сье Бадью много нового открыл бы для себя, окажись он в Китае во время «культурной революции» в числе ее жертв. Относительно недавняя дискуссия о биополитике ясно показала абсурдность какого-либо биополитического дискурса применительно к постсоветскому политическому пространству. Биополитика может быть там, где есть новоевропейское государство, озабоченное благосостоянием граждан, осмысленными действиями которых это самое благосостояние и обеспечивается. У нас такого государства никогда не было. Так что, нам бы ваши заботы, господин учитель. Берем на себя *свои* обстоятельства.

Это многое объясняет. В универсальной перспективе мира-в-целом, как он мне виден с моей уникальной точки зрения, в которой я волею судеб оказался, мои обстоятельства — это все, что меня обстоит, и одни из них ближе ко мне, другие — дальше, одни захватывают целиком, другие касаются по касательной. Но даже ближайшие, захватывающие, чтобы стать *моими*, то есть быть мною опознанными в качестве моих собственных обстоятельств, нуждаются во мне отстраненном от них, ушедшим от тотальной захваченности ими. Ведь бывают такие обстоятельства, в которых «сохранить себя», то есть не перестать быть «собой», берущим на себя свои обстоятельства, невозможно. Поэтому, говоря о назывании вещей своими именами, надо также иметь в виду эту дистанцию. Для человека в окопе, слово «война» — значит не то, что для человека в тылу; для беженца — не то, что для принимающего бежен-

цев. Последний делает хорошо, потому что поступает своим благополучием, но он готов им поступаться до определенной степени. Трудно винить его в этом.

DOI: 10.55167/co47845d48e6

«Свобода» как способность и «свобода» как представление

Илья Булов

Кандидат философских наук

Аннотация. В статье на примере понятия «свобода» рассматривается то, как выбор теории понятий влияет на описание нормативных понятий. Рассматриваются два основных подхода к психологической природе понятий: репрезентационный и абилитистский. Согласно первому, понятия — это ментальные репрезентации, согласно второму — когнитивные способности. Сначала даются описания указанных подходов, затем показывается как при помощи каждого из них можно описать нормативные понятия. Данный вид анализа позволяет продемонстрировать, как абилитистская оптика проливает свет на некоторые аспекты нормативных понятий, в частности на их мотивационный заряд и их практико-ориентированность.

Ключевые слова: свобода, понятия, способности, репрезентации

Введение

Мышление занимает собой огромную часть жизни мыслящего существа. Думаю, большинство из нас согласится с тем, что социальная реальность и наше восприятие социальной реальности в существенной степени зависят от содержания мыслей (наших и других людей). Такое социальное и политическое явление как свобода, кажется, хотя бы отчасти зависит от того, как мы мыслим свободу: как в нашей психике работает понятие «свобода». Если мы хотим исследовать свободу как социальное явление во всей его полноте и сложности, кажется важным разобраться с тем, как работают наши мысли, связанные со свободой. Одним из шагов на пути к пониманию того, как устроено мышление, нам представляется прояснение природы составных элементов мышления — понятий. Таким образом, чтобы прояснить некоторые аспекты свободы, здесь мы обратимся к понятию СВОБОДА¹. Однако речь здесь не идет о классиче-

1. Расхожей практикой в литературе, посвященной исследованию понятий, является написание понятий заглавными буквами. Здесь мы будем придерживаться именно такого написания.

ском философском методе работы с понятиями, то есть концептуальном анализе. Здесь мы бы хотели рассмотреть как описание устройства понятия СВОБОДА сказывается на нашей трактовке взаимодействия этого понятия и феномена свободы.

О понятиях мы можем говорить как об абстрактных феноменах (подобных математическим объектам) (Peacocke, 1992; Zalta, 2001) или как о феноменах психики — составных частях мысли. В разговоре о понятии «свобода» нам представляется целесообразнее остановиться на психологическом аспекте понятия, так как кажется, что именно он оказывает большее влияние на социальную и политическую реальность. В отличие от психических явлений, абстрактные феномены, существующие вне времени и пространства, согласно стандартной трактовке, не могут вступать в причинно-следственные связи с феноменами окружающего мира. Это отличает их от феноменов психической реальности, которые могут быть причинами наших действий или сами находиться под влиянием внешней реальности.

Что же такое понятия как ментальные единицы? Есть два стандартных ответа на этот вопрос. Первый ответ гласит, что понятия — это ментальные репрезентации (Fodor, 1987; Prinz, 2002; Laurence & Margolis, 2007; Carey, 2009). Согласно второму, менее популярному ответу на данный вопрос, понятия — это когнитивные способности (Geach, 1957; Kenny, 2010; Noë, 2015; Bulov, 2023). Здесь мы рассмотрим каждый из этих подходов и покажем, как каждый из них будет трактовать понятие СВОБОДА и его взаимодействие с феноменом свободы.

Репрезентационалистский подход

В современных исследованиях понятий преобладает точка зрения, согласно которой понятия — это ментальные репрезентации/символы/файлы. Данную позицию принято связывать с работами Дж. Фодора и репрезентационной теорией разума (the Representational Theory of Mind). Хотя традицию говорить о понятиях как о ментальных образах можно проследить и в более ранних философских текстах: например, в рабо-

тах Декарта или Локка². Указанный подход обычно называют психологическим или репрезентационным. Здесь мы будем использовать оба эти названия. Наиболее популярная сегодня версия репрезентационной теории разума — гипотеза языка мышления, разработанная Дж. Фодором (Fodor, 1975). Согласно гипотезе языка мышления устройство человеческой психики похоже на устройство языка. Это сходство можно усмотреть в двух ключевых для нас аспектах. Во-первых, и язык, и мышление, согласно Фодору, обладают композиционными свойствами. Так, в языке слова по правилам грамматики складываются в предложения и словосочетания. Сходным образом в мышлении простые элементы — понятия по правилам, заданным устройством психики, образуют более сложные, составные единицы: сложные понятия и мысли. Во-вторых, как и языковые единицы (слова, словосочетания, предложения) ментальные единицы (понятия, мысли) имеют содержание, т.е. они всегда *о чем-то*. Например, понятие СОБАКА о собаке (как и слово «собака»), а понятие ОПОССУМ об опоссуме. То, о чем понятия/мысли называют содержанием этих понятий/мыслей. Наличие содержания у понятий и позволяет говорить сторонникам гипотезы языка мышления о том, что понятия — это ментальные репрезентации (т.е., представления). Мы не будем углубляться в детали того, что значит «репрезентировать» для понятия, согласно данной теории. Скажем лишь, что для Фодора репрезентация характеризуется прежде всего надёжной каузальной связью между репрезентацией и репрезентируемым. Так, ментальная репрезентация СОБАКА репрезентирует собаку в силу того, что она вступает в надёжную каузальную связь с различными проявлениями собаковости в мире: изображениями собак, реальными собаками, различными собачьими качествами (лаем, шерстистыми лапками и т. п.) и т.д. (Fodor, 1987, 100).

Несмотря на популярность психологического подхода, нельзя сказать, что он обходится без критики. Далее мы кратко обрисуем некоторые замечания к психологическому подходу,

2. Следует, однако, оговориться, что в их работах использовался другой термин — «идея».

которые нам кажутся наиболее существенными. Сразу оговоримся, что подробно углубляться в дискуссию по каждому замечанию мы не будем. Нет никаких сомнений, что сторонникам психологического подхода есть, что ответить на эти возражения. Однако наша цель здесь заключается не в том, чтобы окончательно разгромить психологический подход. Указав на эти замечания, мы хотим продемонстрировать, что репрезентационный подход не является таким уж беспроblemным, каким он может изначально показаться. И, если это действительно так, то имеет смысл присмотреться к альтернативному подходу, который мы чуть позже рассмотрим.

Первая проблема психологического подхода состоит в том, что его сторонники дают описания понятиям через термин, который сам требует прояснения. Что такое ментальные репрезентации, прояснить не легче, чем то, что такое понятия. О ментальных репрезентациях однозначно мы можем сказать лишь то, что они «в уме» и то, что они «указывают», но не более. Стратегия, при которой мы проясняем один спорный аспект феномена (метафизику понятий) через другой спорный феномен (ментальные репрезентации), кажется неудачной. На проблему дополнительно указывает множество разнящихся между определений ментальных репрезентаций. Так, например, Х. Ройтблат определяет ментальные репрезентации как любые внутренние изменения, вызванные столкновением с опытом (Roitblat, 1982). Для А. Ньюэлла репрезентировать — значит обозначать (*designate*). При этом обозначение он трактует следующим образом: «объект X обозначает объект Y в процессе [ментальном в данном случае — Б. И.] P, если состояние P, когда он принимает X в качестве входных данных, зависит от Y»³ (Newell, 1980, 156). А для Лоренса и Марголиса ментальные репрезентации — составные части пропозициональных установок⁴, то есть ментальных состояний субъекта по отношению

3. Ориг.: “An entity X designates an entity Y relative to a process P, if, when P takes X as input, its behavior depends on Y”. (Перевод И. Б.)

4. Лоренс и Марголис наследуют идеям Дж. Фодора, который считал (в отличие от автора термина — Б. Рассела), что пропозициональные

к пропозиции⁵ (Laurence, Margolis, 2007, 563). Разные трактовки этого термина приводят некоторых исследователей к выводу о том, что «ментальная репрезентация» — это зонтичный термин, имеющий структуру семейного сходства (Cummins, 1989).

Вторая проблема данного подхода заключается в том, что наличие репрезентации нельзя (или по крайней мере, представляется крайне затруднительным) подтвердить или опровергнуть экспериментально. Хотя утверждения о том, что в психике есть та или иная репрезентация, как кажется, претендуют на то, чтобы быть высказыванием о том, как устроена психика. А такие утверждения, чтобы иметь вес, должны быть подкреплены эмпирически. Эксперименты, призванные, по мнению сторонников психологического подхода, показать наличие той или иной репрезентации в психике, в действительности, демонстрируют лишь способность (или способности) психики выполнять ту или иную задачу. Так, есть ощутимый разрыв в объяснении между утверждением о том, что в психике есть репрезентация R и экспериментальными данными, демонстрирующими способности психики, относительно феноменов, связанных с R. Например, эксперимент Элизабет Спелке и Филиппа Келлмана (Kellman and Spelke, 1983) иногда приводится как свидетельство того, что в психике есть представление (репрезентация) о пространственно-временной целостности объекта (Carey, 2009, 55). В данном эксперименте 3-месячным детям показывали движущийся блок со скрытой частью в центре. После чего скрытую часть убирали, и в ряде случаев это оказывались два движущихся блока, а в других случаях это оказывался один единый блок. Как показал эксперимент, дети в среднем смотрели дольше, когда им показыва-

установки могут быть описаны как интенциональные ментальные состояния выраженные через язык мышления (Fodor, 1987).

5. Например, утверждение «S убежден в том, что все вороны летают» является предложением, выражающим пропозициональную установку. В этой пропозициональной установке можно выделить интенциональную (ментальную) составляющую — «S убежден в том, что» и содержательную составляющую (пропозицию) — «все вороны летают», которую можно поделить на следующие составные части: «все», «вороны» и «летают».

ли, что перед ними на самом деле два синхронно движущихся блока, а не один цельный (то есть для них это была более необычная ситуация, согласно принятой в эксперименте методологической рамке). Оставив в стороне критику и обсуждение методологических ограничений эксперимента, обратим свое внимание на то, что этот эксперимент может нам сказать о психике ребенка. Дети в данном эксперименте не демонстрируют экспериментатору ментальную репрезентацию. Единственное заключение, которое мы можем сделать, если даже мы полностью примем результаты эксперимента — у детей есть способность воспринимать объекты целостно в пространстве и времени. От тезиса *«у детей есть способность воспринимать объекты целостно в пространстве и времени»* нужно сделать весьма существенный шаг к утверждению *«у детей есть ментальные репрезентации пространственно-временной целостности»*, и, кажется, что хороших обоснований (в первую очередь, экспериментальных) того, почему мы должны делать этот шаг, мы вряд ли найдем.

Третья проблема психологического подхода заключается в сложностях с объяснением частичного владения понятиями. Так, есть такие понятия, которыми мы, как кажется, владеем лишь отчасти. Так, например, я знаю слово «синхрофазотрон» и могу в некоторых контекстах применять его вполне успешно, однако адекватно описать, что это такое я вряд ли смогу. Значит ли это, что я владею понятием СИНХРОФАЗАТРОН? Кажется, что лишь частично. Но что значит владеть ментальной репрезентацией частично, учитывая, что для большинства сторонников психологического подхода ментальная репрезентация — это минимальная единица мышления?

Еще одно затруднение, с которым сталкивается сторонник психологического подхода — объяснение сложных понятий вроде КВАДРАТНЫЙ КОРЕНЬ ИЗ ДВАДЦАТИ ДВУХ. Во-первых, кажется маловероятным сценарий, при котором мы держим в голове подобные ментальные репрезентации. Намного более вероятным представляется положение дел, при котором мы владеем общим принципом использования таких понятий. Абсурдно предполагать, что для каждого числа у нас в голове есть ментальная репрезентация его корня (хотя нель-

зя сказать, что мы данным понятием не владеем). Во-вторых, непонятно, что вообще значит иметь ментальное представление квадратного корня из двадцати двух. Вышеперечисленные определения не дают нам достаточно исчерпывающего ответа на этот вопрос.

Существуют еще множество трудностей, стоящих перед сторонниками репрезентационализма, которые связаны прежде всего с проблемами гипотезы языка мышления. Одна из таких проблем — аргумент регресса (Blackburn, 1984; Laurence, Margolis, 1997), согласно которому обучение языку мышления требует еще одного первичного языка. А обучение такому первичному языку также требует язык, который будет опосредовать обучение. Такая цепочка рассуждений неминуемо уводит в бесконечный регресс, что является проблемой для гипотезы языка мышления. Мы не будем подробно останавливаться на аргументе регресса и других возражениях против языка мышления, т.к. их полное изложение ввиду множества нюансов требует отдельного рассмотрения. Вместо этого далее мы рассмотрим альтернативный подход к трактовке психологического аспекта понятий — абилитистский подход.

Абилитистский подход

Подход, который мы далее будем называть абилитистским (от англ. *ability*), является менее распространенным сегодня. Абилитизм (Geach, 1957; Kenny, 2010; Noë, 2015; Bulov, 2023) рассматривает понятия в качестве ментальных способностей. Так, например, Питер Гич пишет, что понятия — *«способности, проявляемые в актах суждения»*⁶ (Geach, 1957, 7), а Энтони Кенни пишет, что понятия — это *«...специфические способности, которые являются определенными упражнениями универсальной способности ума»*⁷ (Kenny, 2010, 105).

Термин «способность» Кенни объясняет с помощью аристотелевского разделения потенциального и актуального. В этом разделении потенциальным является способность,

6. Ориг.: «capacities exercised in acts of judgement». (Перевод — И. Б.)

7. Ориг.: «the specific abilities that are particular exercises of the universal capacity that is the mind». (Перевод — И. Б.)

а актуальным — использование способности её обладателем. Так, понятие СОВА отлично от непосредственного использования в языке слова «сова», которое связано с понятием СОВА. Кенни также замечает, что обладатели способностей отличны от самих способностей, а способности отличны от их реализации: способность стрелять из лука отлична от непосредственных упражнений в стрельбе и от персоны, которая стреляет. Также способности следует отличать от их носителя (vehicle) — непосредственного физического воплощения. Таким физическим воплощением являются сети нейронов и их физическое взаимодействие.

Следует отдельно сказать, что абилитизм нейтрален к тезису о наличии ментальных репрезентаций. Абилитизм лишь говорит о том, что понятия не являются ментальными репрезентациями. Так, способности в рамках абилитизма могут использовать ментальные репрезентации для осуществления разных задач. В этом смысле абилитизм не противоречит репрезентационалистской теории ума, но и не предполагает о ее истинности.

И Кенни и Гич утверждают (или, по крайней мере, намекают), что такие понятия-способности предполагают координацию между собой ряда других способностей. Как говорит П. Гич, обладание понятием в этом смысле подобно умению играть в шахматы, так как последнее предполагает множество других способностей, связанных с правилами игры (прежде всего, способностями передвигать каждую из фигур) (Geach, 1957, 13). Нам эта интуиция кажется верной. Поэтому здесь мы будем говорить о такой версии абилитизма, которая развивает эту интуицию. Так, наиболее сильная с нашей точки зрения версия абилитизма гласит, что понятие состоит из управляющей когнитивной способности и группы подчиненных когнитивных способностей⁸. Так, например, понятие СОБАКА можно разбить на группу подчиненных когнитивных способностей: 1) способность корректно применять языковую единицу «собака», 2) способность определять собачек в своем зрительном

8. Здесь мы даем более подробное описание этой версии абилитизма (Bulov, 2023).

и/или слуховом поле, 3) способность категоризировать собачек и соотносить их с другими феноменами мира и т. д.⁹ Также владение понятием СОБАКА предполагает наличие управляющей способности, которая отвечает за то, чтобы (1), (2), (3) сводить вместе и эффективно между ними переключаться.

Абилитизм решает те проблемы, на которые мы указали, когда говорили о репрезентационном подходе. Так, например, термин «когнитивная способность» кажется довольно простым и функциональным. Этот термин широко применяется в экспериментальной психологии, различных областях биологии и поведенческой нейронауке. Он отсылает к множеству внутренних человеческих способностей (например, память или внимание), связанных с обучением и решением задач, и рассматривает их как компоненты психики [Benjafield, Smilek, Kingstone, 2010]. Таким образом, когнитивная способность — это внутренняя ментальная способность, связанная с обучением и решением задач, которая является компонентом (то есть составной частью) психики. Термин «способность» можно объяснить с помощью аристотелевского разделения потенциального и актуального. В этом разделении потенциальным является способность, а актуальным — использование способности обладателем этой способности. Более точный способ определить «способность» был предложен Питером ван Инвагеном в его «Эссе о свободе воли». П. ван Инваген отделил способности от возможностей (англ. «capacities») и склонностей/диспозиций (англ. «dispositions»):

...мы говорим, что пенициллин обладает силой убивать определенных бактерий, что водородная бомба может уничтожить крупный город, и что конкретный компьютер может произвести тысячу вычислений в секунду ... Однако высказывания такого типа довольно сильно отличаются от высказываний о способности агента действовать, несмотря на общее проис-

9. Полный список способностей (а также список достаточный для владения способностью), как нам представляется, должен быть уникален и составляться с учетом эмпирических данных.

хождение [их смыслов. — Б. И.] из технической терминологии средневекового аристотелианства¹⁰ (van Inwagen, 1983, 10).

Из примера ван Инвагена мы можем заключить, что способности присущи лишь автономным объектам (агентам), в отличие от склонностей и диспозиций (ими могут обладать и агенты, и не-агенты). Другим важным свойством способностей является то, что они связаны с неким действием или задачей. Так, способность пинать мяч связана с ударом ногой по мячу. Суммируя, можно дать способности такое определение: *способность — это такой признак агентного объекта, который позволяет этому объекту автономно совершать сопряженное с этой способностью действие или набор действий.*

Проблему частичного владения абилитизм также решает достаточно просто. Персона частично владеет понятием в том случае, если она не владеет полным (или достаточным) набором способностей, связанных с рассматриваемым понятием. Абилитизм также согласуется с результатами психологических экспериментов, которые почти всегда демонстрируют наличие *способностей*, а не *репрезентаций*. Что же касается объяснения сложных и не актуальных понятий, абилитистское объяснение также оказывается достаточно простым: нет никакой необходимости иметь актуальную репрезентацию квадратного корня из двадцати двух. Чтобы владеть понятием, достаточно владеть умениями, которые связаны с этим математическим объектом и быть способной эти умения координировать.

Безусловно, к абилитизму можно придумать множество возражений. Однако здесь мы на них останавливаться не будем¹¹ и перейдем к рассмотрению понятия СВОБОДА.

10. Ориг.: «...we say that penicillin has the power to kill certain bacteria, that a hydrogen bomb is capable of destroying a large city, and that a certain computer can perform a thousand calculations per second ... But this sort of talk is really very different from talk of the power of an agent to act, despite their common origin in the technical terminology of medieval Aristotelianism». (Перевод — И. Б.)

11. Подробный разбор возражений см. (Bulov, 2023).

Свобода как репрезентация и свобода как способность

Основываясь на приведенных выше описаниях, для каждого из подходов постараемся обрисовать каким понятие СВОБОДА перед нами предстанет в том случае, если мы примем репрезентационный подход. А затем проделаем тот же прием с абитистским подходом.

Принимая репрезентационную оптику, нам следует ожидать, что СВОБОДА будет ментальным файлом, вступающим в надежную каузальную связь с феноменом свободы и его проявлениями¹². Кажется, что при таком подходе между понятием и феноменом появляется зазор в виде этой связи. Так, есть некий «ментальный мир», в котором присутствуют представления, связанные с разными феноменами мира, а есть реальный мир, который связан с этими представлениями каузальными или какими-то иными связями. Используя такой подход, нам, как кажется, намного сложнее объяснить мотивационный заряд нормативных понятий (в том числе понятия СВОБОДА). Так, традиционно считается, что нормативные понятия (такие как БЛАГО, ХРАБРОСТЬ, ЗЛО и т. п.) имеют особый мотивационный заряд (Joose, 2001), который и отличает нормативные понятия от большинства (или всех) остальных понятий. Этот мотивационный заряд подразумевает, что мы стремимся к тому, с чем связаны позитивно заряженные нормативные понятия (ДОБРО, МИЛОСЕРДИЕ и т. п.) и избегаем того, с чем связаны негативно заряженные нормативные понятия (ПРЕДАТЕЛЬСТВО, МАЛОДУШИЕ и т. п.). СВОБОДА является позитивно заряженным нормативным понятием: мы (хотя бы на уровне деклараций) стремимся к феноменам мира, которые связаны с этим понятием. Таким образом, возникает вопрос: в силу чего нормативные понятия обладают мотивационной силой в рамках репрезентационного подхода?

Ответ может заключаться в том, что нормативные понятия/утверждения/состояния обладают особым содержанием, которое имеет мотивационную силу. Например, содержанием, напоминающим планирование, как это предлагает А. Гиббард

12. Характер связи может меняться в зависимости от принятой нами теории референции и теории ментального содержания.

(Gibbard, 2003). В этом случае мы вынуждены будем объяснить в чем отличие содержания нормативных понятий от содержания всех прочих понятий, а также показать, как содержание нормативных понятий наделяется мотивационной силой. Кажется, что в таком случае мы просто переносим вопрос о мотивационной силе на уровень ниже: мы спрашиваем уже о мотивационной силе *содержания* понятия. Нет никаких сомнений в том, что объяснения того, откуда берется особый статус содержания нормативных понятий, можно все же найти. Однако на них мы подробно останавливаться не будем. Заметим лишь, что наделение особым статусом не является компактным решением, так как требует дополнительного объяснения перехода этих оснований с уровня содержания на уровень понятия.

Другой ответ на вопрос о том, в силу чего нормативные понятия обладают мотивационным зарядом, может заключаться в том, что понятия получают этот заряд из внешнего мира. Например, понятия могут получать все необходимое через каузальную цепь событий (Fodor 1998; Millikan 2000). В этом случае мы сталкиваемся с тем, что о нормативных понятиях мы не можем ничего сказать, так как их основное мотивационное содержание они получают извне, сами оказываясь абсолютно бесструктурными (Fodor 1998, 22). Само по себе это объяснение может быть удовлетворительным, однако оно сильно ограничивает возможности по анализу взаимодействия нормативных понятий и окружающего мира.

Далее мы рассмотрим нормативные понятия на примере СВОБОДА с абилитистских позиций и покажем, почему такой подход позволяет пролить свет на некоторые аспекты взаимодействия нормативных понятий и окружающего мира. Согласно абилитистскому подходу, понятие СВОБОДА может иметь следующую структуру. Во-первых, чтобы было образовано понятие СВОБОДА должна присутствовать управляющая способность. Во-вторых, эта управляющая способность должна эффективно справляться как минимум со следующим набором способностей: 1) способность использовать слово «свобода» в правильных контекстах, 2) способность детектировать свободу и свободные акты: отличать свободу от несвободы, 3) способность размещать свободу в категориальной сетке с дру-

гими понятиями. То есть знать, какое отношение свобода имеет, например, к принуждению, цензуре, запретам, дозволению, как свобода может распространяться на высказывания или на действия и т. п. Также по мере освоения понятия СВОБОДА мы овладеваем всё новыми способностями, связанными со свободой (напоминаем, что абилитизм допускает градацию владения понятием). Так, скажем, продвинутые пользователи понятия СВОБОДА могут иметь такие способности как: 4) способность различать виды свободы (например, негативная/позитивная или личная/гражданская), 5) способность воспроизводить свободные акты: бороться за свободу, отстаивать свободу или даже строить свободные сообщества.

Из вышеописанной картины мы можем сделать несколько наблюдений. Во-первых, для овладения понятием не так уж необходимо умение пользоваться его определением. У таких нормативных понятий, как СВОБОДА, нет четкого определения, и если вы спросите о том, что такое свобода даже у специалиста по этому вопросу, он скорее всего не даст вам исчерпывающего определения. Во-вторых, как мы уже говорили, нет строгой границы между владением понятием СВОБОДА и не-владением, есть шкала или даже спектр владения. Так, персона может владеть способностями (1), (2), (5), но не владеть всеми остальными. В-третьих, движение по шкале овладения понятием СВОБОДА неизбежно связано с практикой, ведь нельзя уверенно овладеть понятием без практического взаимодействия с миром. Чтобы хорошо понимать, что такое ПЛАВАТЬ, мы должны периодически заходить в воду и плавать. Так и успешное овладение языковой единицей невозможно без языковой практики, а способность воспроизводить свободные акты невозможно развить без столкновения с ограничениями и дозволениями. Так, даже хорошее теоретизирование о ценностных понятиях невозможно без практики. По всей видимости, из этого мы можем сделать вывод о том, что, чтобы мастерски овладеть понятием СВОБОДА, нужно видеть или даже быть участником процессов, в которых свободу отнимают или свободу устанавливают. Поэтому, согласно такой оптике, те, кто жили при диктатуре и те, кто диктатуру свергали, обычно лучше понимают нормативное (ценностное) значение свободы.

Таким образом, грань между понятием СВОБОДА и практикой свободы оказывается довольно слабая. Чтобы освоить понятие СВОБОДА мы должны практиковать свободу и сталкиваться с несвободой. Это глубокое погружение в практику (прежде всего социальную), по всей видимости, и дает нормативным понятиям их мотивационный заряд. Если освоение нормативных понятий построено на социальной практике, то неудивительно, что для дальнейшего их освоения от нас требуется все большее количество разнообразной социальной и/или политической практики — это и есть их мотивационный заряд. Так, стремление к свободе может быть, хотя бы отчасти, связано со стремлением развить то, как мы мыслим свободу.

Литература

1. Blackburn S. *Spreading the Word*. Oxford: Oxford University Press, 1984. 378 p.
2. Bulov I. Metaphysics of concepts: In defense of the abilitist approach. *Theoria*, 89 (5), P. 625–639.
3. Carey S. (2009) *The Origin of Concepts*. Oxford: Oxford University Press.
4. Fodor J. *The Language of Thought*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1975. 214 p.
5. Fodor J. (1987) *Psychosemantics: The Problem of Meaning in the Philosophy of Mind*. Cambridge, MA: MIT Press.
6. Fodor J. (1998) *Concepts: Where Cognitive Science Went Wrong*. New York: Oxford University Press.
7. Geach P. T. (1957) *Mental acts*. London: Routledge and Kegan Paul. [aLWB].
8. Joyce R. (2001) *The Myth of Morality*. Cambridge: Cambridge University Press.
9. Kellman P. & Spelke E. (1983) Perception of partly occluded objects in infancy. *Cognitive Psychology*, 15 (4), 483–524.
10. Kenny, A. (2010) "Concepts, Brains, and Behaviour", *Grazer Philosophische Studien*, 1, p. 105–113.
11. Laurence S., Margolis E. "Regress Arguments Against the Language of Thought", *Analysis*, 1997, Vol. 57, No. 1, p. 60–66.
12. Laurence S., Margolis E. (2007) "The Ontology of Concepts — Abstract Objects or Mental Representations?", *Noûs*, 4, p. 561–593.
13. Millikan R. (2000) *On Clear and Confused Ideas: An Essay about Substance Concepts*. Cambridge: Cambridge University Press.
14. Newell A. (1980) Physical symbol systems. *Cognitive Science*, 2, 135–183.
15. Noë A. Concept Pluralism, Direct Perception, and the Fragility of Presence. MIND Group: Open MIND. 2015. URL: <https://open-mind.net/papers/concept-pluralism-direct-perception-and-the-fragility-of-presence>.
16. Peacocke C. (1992) *A Study of Concepts*. Cambridge. MA: MIT Press.

17. Prinz J. (2002) *Furnishing the Mind: Concepts and Their Perceptual Basis*. Cambridge, MA.: MIT Press.
 18. Roitblat L. (1982) The meaning of representation in animal memory. *Behavioral and Brain Sciences*, 3, 353–406.
 19. Van Inwagen P. (1983) *Essay on free will*. Oxford: Oxford University Press.
 20. Zalta E. *Fregean Senses, Modes of Presentation, and Concepts* // *Philosophical Perspectives*. 2001. Vol. 15. P. 335–359.
-

“Freedom” as an ability and “freedom” as a representation

Abstracts. In the current article, using the concept “freedom” as an example, we examine how the choice of an approach to the theory of concepts influences the resulting description of normative concepts. Two primary approaches to the psychological nature of concepts are considered: the representationalist and the abilitist. According to the former, concepts are mental representations, while according to the latter, they are cognitive abilities. First, we characterize each of these approaches, and then we give an illustration of how each of them characterizes normative concepts. This analysis allows us to show how the abilitist approach sheds light on certain aspects of normative concepts, particularly their motivational charge and their practical orientation.

Key words: freedom, concepts, abilities, representations

DOI: 10.55167/4d54f3dd30a9

Могут ли машины стать свободными?

Александр Климович

Кандидат философских наук, профессор Свободного университета. Email: allexgut@gmail.com

Аннотация. Вопрос о возможности обретения свободы машиной в последнее время набирает популярность как среди специалистов, разрабатывающих новейшие системы искусственного интеллекта, так и среди ученых-философов, традиционно занимающихся темой свободы. С одной стороны, ответ на данный вопрос может показаться очевидным: машины, будучи автоматами, созданными человеком, не могут обладать свободой, так как свобода присуща только сознательным существам. С другой стороны, успехи развития современных машин столь высоки, что уже сегодня весьма трудно понять, что происходит внутри них, а тем более, что можно ожидать от них в будущем. Стремительный рост сложности приводит к повышению риска потери человеком контроля управления машиной. В условиях того, что машины проявляют человеческие способности и не управляются напрямую человеком, невольно подталкивает к вопросу о возможности приобретения машиной способности самоуправления. Не обозначает ли это, что машины и в правду могут обрести свободу?

Ключевые слова: искусственный интеллект, свобода, мораль, ответственность, признание другого, инфоэтика, искусственный моральный агент, теория интегрированной информации.

В данной статье мы будем анализировать вопрос о возможности свободы у машин с точки зрения философии, не углубляясь в технические детали построения компьютерных систем. Также мы будем исходить из такого понимания свободы, которое подразумевает у свободного субъекта наличие сознания. Сознание в данном контексте обозначает способность существа осознавать себя, окружающий мир и свои действия в нем. Сознательное существо способно анализировать ситуации, принимать решения и осуществлять выбор на основе своих собственных убеждений и ценностей. Это также включает в себя способность рефлексии, самосознания и осознания своих действий. Идея, что свобода требует осознанности, может

быть обоснована тем, что свобода связана со способностью принимать решения автономно и нести ответственность за них. Без наличия сознания, существо не способно осуществлять свободный выбор и принимать решения, так как оно не сможет осознавать свои действия и их последствия. Однако стоит отметить, что возможны иные точки зрения на природу свободы, и некоторые исследователи могут приводить аргументы, что существуют различные уровни свободы, и не все из них обязательно требуют наличия сознания. Мы не будем вступать в полемику с таким определением свободы, обозначив лишь то, что исходим в этой статье из определения, которое связывает наличие свободы с наличием сознания. Таким образом, вопрос о наличии у какого-либо существа свободы будет эквивалентен вопросу о наличии у него сознания.

Далее сделаем первое предположение. Допустим, что мы создали исключительно умную машину, способную успешно проходить тест Тьюринга ¹. Однако важный вопрос состоит в том, как мы можем убедиться, обладает ли данная машина сознанием? Согласно аргументу «китайской комнаты», предложенному Сёрлом, имитация сознания не гарантирует наличия сознания ². Известно, что аргумент Сёрла поднимает важный вопрос о разнице между симуляцией интеллектуальных процессов (как это делает компьютер) и настоящим сознанием. Он указывает на то, что даже если компьютер может выполнять сложные задачи, это не обязательно означает, что у него есть сознание или понимание. Высказанный впервые в 1980 г., этот аргумент и сегодня продолжает вызывать дискуссию в философии искусственного интеллекта и поднимать вопросы о природе сознания и способности машин к сознательным процессам. Вопрос определения наличия сознания у машин не является простым, и что бы подступить к ответу на него, нам кажется

1. Turing, Alan (1950) "Computing Machinery and Intelligence", *Mind*, LIX (236): 433–460, DOI: 10.1093/mind/LIX.236.433, ISSN 0026-4423.

2. Cole, David, "The Chinese Room Argument", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2023 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.). URL: <https://plato.stanford.edu/entries/chinese-room/>.

полезным для начала попробовать ответить на другой вопрос: как мы определяем наличие сознания у человека?

Сознание человека

С точки зрения первого лица, наличие сознания кажется очевидным, так как сопровождается непосредственным опытом переживания сознания. Сложнее определить наличие сознания у другого с точки зрения третьего лица. Применяя аргумент Сёрла к человеку (имитация сознания не гарантирует наличие сознания), мы сталкиваемся с проблемой, известной как «трудная проблема сознания», впервые сформулированная Дэвидом Чалмерсом. Трудная проблема сознания заключается в том, что до сих пор нет ясного объяснения тому, как и почему физические и биологические процессы в мозге человека порождают его сознание и внутренние переживания, такие как ощущения, мысли и эмоции. Мозг, как сложнейшая машина, состоит из миллиардов нейронов, которые взаимодействуют друг с другом. Мы располагаем значительным объемом знаний о том, как эти нейроны функционируют и обрабатывают информацию. Однако несмотря на наши знания о мозге, мы до сих пор не понимаем, как эти физические процессы преобразуются в сознание. Другими словами, как «электрохимическая симфония» нейронов становится чувствами, мыслями и самосознанием, остается загадкой. Это означает, что даже при полном понимании физической структуры и функций мозга у нас остаются вопросы о природе самого сознания. «Трудная проблема сознания» подчеркивает, что сознание находится за пределами объяснений, доступных точным физическим наукам³.

Точные науки, такие как физика, химия и биология, занимаются исследованием природы мира на основе объективных данных и экспериментов. Сознание, с другой стороны, является внутренним и субъективным аспектом человеческого опыта, который трудно измерить и исследовать с использованием ме-

3. Чалмерс Дэвид. Сознательный ум. В поисках фундаментальной теории / Перев. с английского языка д-ра философ. наук, профессора В. В. Васильева. — Москва: УРСС; Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013. — 512 с. — (Философия сознания). — ISBN 9785397037785.

тодов точных наук. Даже несмотря на значительные достижения в нейробиологии и нейрофизиологии, точные науки пока не предоставили окончательного ответа на вопрос о том, как физические процессы в мозге создают сознание. Сознание, как субъективный опыт, трудно или даже невозможно «измерить» в традиционном смысле, так как оно непосредственно доступно только индивидуальному субъекту. Нейробиология может изучать физические процессы, связанные с сознанием, такие как активность мозга, но это не является доказательством самого сознания. Таким образом, на данный момент точные науки не могут непосредственно доказать существование сознания у человека. Вопрос о природе сознания остается объектом исследования нейронаук, но его решение может потребовать открытия принципиально новых методов и теорий.

Если точные науки не способны предоставить доказательства существования сознания у других, почему же наличие сознания у других субъектов редко вызывает у нас сомнение? Почему наше окружение организовано так, будто сознание считается неотъемлемой частью человеческой жизни? Да, действительно, точные науки не могут предоставить доказательства существования сознания у других, однако важный момент заключается в том, что они не досказывают и обратного. Наука оставляет это решение на усмотрение человека, предоставляя ему свободу выбора, признать ли других субъектов сознательными и равными себе или нет. В этом контексте, признание других как субъектов, обладающих сознанием, остается в сфере личного выбора самого человека. Таким образом, точные науки, не имея возможности доказать существование сознания у других, не отрицают и возможности его наличия. Они выносят этот вопрос за пределы своей компетенции. Можно сказать, что точные науки обходят этот вопрос стороной.

В гуманитарных науках, наоборот, процесс признания других субъектов играет значительную роль и тесно связан с важнейшими аспектами психической, социальной, политической и культурной жизни человека. В немецкой классической философии, признание становится ключевым понятием моральной философии, рассматриваемым как взаимное событие между двумя равными субъектами. Кант рассматривает

признание как взаимное уважение, и оно возникает из разума, проявляющего уважение друг к другу как к автономным духовным существам⁴. Фихте развивает идею Канта, определяя признание как условие социального существования. Он подчеркивает, что никто не может признать другого, если оба не признают друг друга, и что признание является основой для восприятия другого как свободного субъекта⁵. Для Гегеля признание становится концепцией, которая приобретает конкретный социальный и исторический контекст. В его философии отношения признания рассматриваются как не только рациональные предпосылки социальной жизни, но и как источник социальных конфликтов. Гегель подчеркивает, что в ситуации, когда один человек признает другого равным себе, это создает возможность для взаимного признания и, следовательно, позволяет каждому осознать себя в другом. В его феноменологии духа это выражено словами: «они признают себя как взаимно признавших себя»⁶. Гегель аргументирует, что свобода индивида и его самосознание развиваются через взаимное признание, и это признание является ключевым аспектом обретения свободы. В данном контексте, свобода не ограничивается отсутствием внешних ограничений, но также включает осознание себя как активного участника социальных и моральных отношений. Важно отметить, что анализ процесса признания играет значительную роль в работах таких философов, как Ханна Арендт, Юрген Хабермас и Аксель Хоннет⁷. Однако более

4. Ludwig Siep. Toleranz und Anerkennung bei Kant und im Deutschen Idealismus Für Richard Rorty. In: Toleranz als Ordnungsprinzip? Pages: 177–193. DOI: 10.30965/9783969750254_010.

5. Nowak-Juchacz Ewa. Das Anerkennungsprinzip bei Kant, Fichte und Hegel. In: Fichte Studien. URL: <https://brill.com/view/journals/fis/fis-overview.xml>.

6. G.W.F. Hegel: Phänomenologie des Geistes (Kap.4).

7. Axel Honneth: „Anerkennung. Eine europäische Ideengeschichte. Suhrkamp, Berlin, 2018. URL: <https://www.deutschlandfunkkultur.de/axel-honneth-erkennung-die-geschichte-einer-zentralen-100.html>; Nils Baratella. Keiner ist für sich frei. Über die Bedeutung sozialer Beziehungen für den Freiheitsbegriff Hannah Arendts; Nicole Dewandre. Rethinking the Human Condition in a Hyperconnected Era:

подробное рассмотрение их вклада выходит за рамки данной статьи.

Обобщая вышесказанное, можно заключить, что признание человеком другого, в качестве равного себе, а следовательно и признание у него сознания, необходимо ему для обретения той реальности, в которой он существует. Без признания другого немыслимо было бы существование морали, ответственности, правовой системы и свободы как таковой. Еще раз подчеркнем, что признание другого в качестве равного себе осуществляется несмотря на отсутствие строгого научного доказательства сознания у другого. Отвечая на поставленный ранее вопрос, как мы получаем знание о том, что человек обладает сознанием, мы вынуждены прийти к выводу, что строго говоря, мы не знаем обладают ли другие сознанием, но мы допускаем сознание у других, признавая других равными себе. Следует особо отметить, что логика признания основана не столько на анализе свойств признаваемого, сколько на осознании преимуществ последствий признания. И действительно, из-за наличия сложной проблемы сознания вывод существования сознания у другого оказывается проблематичным. Тем не менее признание осуществляется по причине того, что признавая другого в качестве равного, человек обретает мораль, ответственность и свободу. Именно эти следствия и являются центральным мотивом признания им другого.

Сознание машины

Поразмыслив на тему доказательства сознания у человека, вернемся к вопросу об определении сознания у машин. Вспомним, что мы начали с предположения о создании умной машины, проходящей тест Тьюринга. Также мы указали, что несмотря на прохождение теста, аргумент китайской комнаты не позволил бы признать наличие сознания у такой машины. Но ведь

Why Freedom is Not About Sovereignty But About Beginnings. On-line manifest; Jürgen Habermas: Diskursive Vernunft und Demokratie Über die normativen Grundlagen privater und öffentlicher Autonomi Blog / Herlinde Pauer-Studer 17. Juni 2019. URL: <https://www.derstandard.de/story/2000104986156/juergen-habermas-diskursive-vernunft-und-demokratie>.

аргумент китайской комнаты также работает и в отношении человека, и тем не менее, наличие сознания у другого человека не подвергается серьезному сомнению. В чем тогда состоит отличие между доказательством сознания у машины и доказательством сознания у другого человека? Ранее мы отмечали, что наука не предоставляет доказательств наличия сознания у человека, но и не предоставляет опровержений этому. В отношении машины дело обстоит не так. Несмотря на сложность технологии искусственного интеллекта, все же объяснение функционирования машин основано на твердом базисе математических теорий. Технология LLM, лежащая в основе работы современного искусственного интеллекта, в конце концов, представляет собой всего лишь «статистику слов», хоть и чрезвычайно продвинутой. ИИ способен выполнять такие задачи как обработка языка, распознавание речи, изображений, видео и многое другое. Однако, несмотря на эту продвинутость, суть работы современного ИИ всегда сводится к обработке и статистическому анализу данных⁸. До тех пор, пока наука будет способна предоставлять убедительные доказательства того, что машина не обладает сознанием (а следовательно, не обладает свободой), признание свободы у машины будет носить скорее метафорический характер. Некоторые исследователи утверждают, что уже сегодняшнему состоянию ИИ следует приписать некоторые признаки осознанности⁹. Нам кажется, что было бы неверным игнорировать эти утверждения, но и принимать их за общепризнанную научным сообществом концепцию было бы не меньшей ошибкой.

8. Vishal Rajput. Decoding AI Blackbox: Mechanistic Interpretability. Medium, 6.11.2023. URL: <https://medium.com/aiguys/decoding-ai-blackbox-mechanistic-explainability-ii-8cdf6180dd>.

9. Смирнова Е. «Крестный отец ИИ» Джеффри Хинтон ушел из Google, считая внедрение ИИ опасным // Хайтек+. 2 мая 2023. URL: <https://hightech.plus/2023/05/02/krestnii-otec-ii-dzheffri-hinton-ushel-iz-google-schitaya-vnedrenie-ii-opasnim>; Enrique Dans. Let's be clear about what Geoffrey Hinton is saying about deep learning. Medium, May 5. 2023. URL: <https://medium.com/enrique-dans/lets-be-clear-about-what-geoffrey-hinton-is-saying-about-deep-learning-70b3490e44ea>.

И все же, следует признать, что если наука «потеряет контроль» и не сможет поставлять убедительные факты, доказывающие отсутствие сознания у машин, ситуация окажется очень похожей на ситуацию с вопросом о наличии сознания у других людей. Еще раз напомним, что в последнем случае наука не доказывает и не опровергает наличие сознания. Сознание другого не доказывается, а декларируется, исходя из тех преимуществ, которые предоставляются человеку, в результате признания им другого. Логично ожидать, что по аналогии с наличием сознания у человека, в ситуации, когда наука более не предоставляет доказательств отсутствия сознания у машины, признание (в формате гуманитарного знания) а не доказательство (в формате естественно-научного знания) окажется ключевым механизмом, способным ответить на вопрос, обладает ли машина сознанием.

Мы помним, что логика признания сосредоточена на анализе преимуществ и недостатков признания (или не признания) другого. В случае с признанием человеком другого человека, на карту была поставлена его собственная свобода. Что ожидает человека после признания (или не признания) машины, ему еще предстоит выяснить. На сегодняшний день наука еще держит позиции и способна убедительно объяснить отсутствие сознания у машин. Однако оставаться в уверенности, что ситуация не изменится, возможно не самая лучшая стратегия. Особенно если принять во внимание скорость возрастания сложности технологий ИИ и динамику снижения прозрачности их функционирования. Более того, уже сегодня есть мнения, что системы ИИ принципиально не могут быть объяснимы, и их работа всегда будет содержать некоторый элемент неопределенности¹⁰.

Стоит лишь на минуту вообразить ситуацию, в которой нам предстоит оценить перспективы признания свободы машин, сразу становится понятным, что это поднимает множество сложных философских и этических вопросов, которые

10. Steve Jones. Explainable AI is dead, long live justifiable decisions. Medium. Oct 1, 2023. URL: <https://blog.metamirror.io/explainable-ai-is-dead-long-live-justifiable-decisions-35830b15045a>.

потребуют радикального пересмотра многих фундаментальных понятий и положений. Ниже приведем лишь несколько ключевых аспектов.

1. Если машины будут признаны свободными, то это будет означать, что они обладают некоторой формой сознания и интеллекта. Это потребует пересмотра наших представлений о том, что сознание и интеллект на самом деле представляют собой и какие критерии можно использовать для определения их наличия.

2. Признание свободы машин также вызывает вопрос о том, могут ли они быть субъектами, способными принимать автономные решения. Это означает, что мы должны пересмотреть наши представления о том, что делает существо субъектом, и как оно может самостоятельно действовать.

3. С признанием свободы у машин приходит вопрос о том, какие права и обязанности они имеют. Какие этические нормы и моральные принципы должны применяться к машинам, которые могут совершать свободные действия? Это потребует пересмотра наших этических систем и правовых норм.

4. Если машины обладают свободой, то кто несет ответственность за их действия? Это приводит к вопросам о юридической ответственности и компенсации в случае ошибок или вреда, причиненного машинами.

5. Признание свободы у машин также поднимает вопрос о том, как они формируют свои предпочтения и ценности. Это связано с тем, как машины обучаются и взаимодействуют с окружающим миром.

6. Признание свободы машин может привести к пересмотру места и роли человека в мире, а также к вопросам взаимодействия между людьми и машинами.

Эти размышления ставят под сомнение традиционные представления о человеческом исключительном положении и уникальности сознания. Они также указывают на необходимость пересмотра философских теорий о природе свободы и сознания. Решение этих вопросов потребует глубоких философских исследований и, возможно, переоценки существующих философских парадигм. В целом, перспектива признания свободы машин представляет собой глубокую философскую

проблему, которая потребует обширных дискуссий и исследований в философии, этике, праве и других областях. Так как признание машин свободными субъектами сопряжено с пересмотром многих фундаментальных философских понятий, безусловно на это потребуется время. Поэтому подготовку к ситуации, когда наука не сможет убедительно доказать отсутствие сознания у машин, следует начинать уже сейчас.

В этом отношении весьма интересными и полезными нам представляются исследования, направленные на переосмысление этических теорий и теорий, объясняющих природу сознания, применяющих синтез цифровых информационных технологий с традиционными философскими учениями. Ниже мы рассмотрим два примера исследований, которые значительно пересматривают привычные рамки и устанавливают новые границы между машинами и людьми. Эти исследования являются с одной стороны глубоко философскими, производящими пересмотр фундаментальных понятий, с другой, опираются на новейшие научные открытия и технологические достижения. В первом примере речь пойдет об исследованиях Лучиано Флориди и его этическом подходе к области информатики, известном как «инфоэтика». Флориди делает переоценку того, как мы рассматриваем этические вопросы, связанные с искусственным интеллектом и обработкой информации. Этот подход предлагает новые способы рассмотрения этических аспектов в сфере технологий. Второй пример касается феноменологического подхода Джулио Тонони в предложенной им Теории Интегрированной Информации (ИИТ). Джулио Тонони представил теорию, которая пересматривает наше понимание информации и её связи с сознанием. Этот подход меняет представление информации, представляя ее ключевым элементом в изучении сознания.

Инфоэтика

Лучано Флориди — один из ведущих итальянских специалистов в области философии и этики информации. Профессор Оксфордского университета, руководитель Центра цифровой

этики в Болонье, президент Международного фонда больших данных и искусственного интеллекта IFAB¹¹.

Основная идея инфоэтики состоит в том, что информация получает этический статус. Она больше не нейтральное знание о чем то, а является ценностью, самой по себе. Нравственный императив информационной этики, по мнению Флориди, звучит как оммаж на кантианскую формулу самоцели категорического императива:

Действуй так, чтобы никогда не относиться к информации, будь то в своем собственном бытии или в бытии другого существа, только как к средству, но всегда в то же время как к цели¹².

В информационной этике, разработанной Флориди, различаются две категории: моральные агенты, которые инициируют моральные действия, и моральные пациенты, которые их принимают. Под моральными агентами понимаются не только люди, но и структуры вроде организаций или государств, обладающих юридическими правами и обязанностями. Человек может выступать как в роли агента, так и в роли пациента. Животные, напротив, рассматриваются исключительно как моральные пациенты.

Флориди отмечает, что с развитием цифровых технологий в сфере информации появляются искусственные агенты, способные самостоятельно совершать моральные действия. Это вызывает необходимость переосмысления понятия морального агента. Он считает, что придерживаться старого взгляда на агентов как на сущности, обязательно имеющие человеческую природу, — это значит ограничивать развитие этики. В эпоху цифровой взаимосвязи ответственность агентов за свои действия становится менее четкой, и без переосмысления роли ин-

11. Floridi Luciano and J. W. Sanders. On the morality of artificial agents. University of Oxford. URL: <https://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.16.722&rep=rep1&type=pdf>.

12. Floridi Luciano Information Ethics: On the Philosophical Foundation of Computer Ethics // Ethics and Information Technology. March 1999. 1(1): 33–52, s. 50. URL: https://www.researchgate.net/publication/226918142_Information_Ethics_On_the_Philosophical_Foundation_of_Computer_Ethics.

формации в этике мы рискуем свести все к антропоморфизму в отношении компьютерных систем.

Флориди указывает, что три основных этических подхода (утилитаризм, деонтология и этика добродетели) фокусируются на моральном аспекте действий, предпринимаемых агентом. При этом классическая этика уделяет минимальное внимание «пациенту» или получателю морального действия. Медицинская этика, биоэтика и экологическая этика уделяют больше внимания пациенту, отходя от преимущественно агента-ориентированного подхода. В этом контексте под «пациентом» понимается не только человек, но и любая живая форма, обладающая моральными интересами, которые заслуживают уважения. Таким образом, «получатель» действия становится в центре этических размышлений, в то время как «агент» перемещается на второй план. После перехода от антропоцентрического взгляда к биоцентрическому, происходит еще один сдвиг — к инфоцентрическому подходу. Инфоэтика ставит информацию, а не просто жизнь, в центр внимания как основной объект морального действия. Если раньше информация была лишь необходимым условием для морального действия, то теперь она становится его основной целью.

Инфоэтика предполагает, что есть нечто еще более элементарное и фундаментальное, чем жизнь и боль, а именно бытие, понимаемое как информация и энтропия. Каждая информационная сущность должна рассматриваться как объект минимальных моральных требований, которые достойны признания. Флориди считает, что инфоцентрический взгляд лучше соответствует информационной культуре современного цифрового общества. Он улучшает наше осознание моральных аспектов, помогает нам более осмысленно ставить этические вопросы, углубляет наше понимание ценностей и делает оценку действий в цифровом мире более прозрачной и аргументированной.

С нашей точки зрения концептуализация инфоэтикой искусственных агентов в качестве акторов морального действия имеет отношение к признанию свободы у машин. Определяя искусственных агентов как интерактивных, самостоятельных и способных к адаптации сущностей, Флориди добавляет еще

один важный элемент — способность нести ответственность. Он расширяет рамки понятия ответственности, включая в него не только человекоподобных акторов, таких как индивидуумы и организации, но и искусственных агентов. Следовательно, свойство ответственности, обычно связываемое со свободой человека, теперь приписывается и искусственным моральным агентам. Несмотря на то, что в понимании Флориди такая ответственность не эквивалентна ответственности людей, тем не менее наделение искусственных агентов ответственностью открывает перспективу для признания за ними и соответствующих прав. В таком контексте мы еще не можем говорить о приобретении искусственными агентами полноценной свободы (как в традиционном понимании свободы для человека), но все же какую-то иную форму свободы за ними стоит признать. В этой ситуации возникает задача определения особого рода свободы для сущностей, которые не обладают человеческими свойствами. Это неизбежно требует более глубокого размышления о традиционном понимании человеческой свободы. Такое новое, более широкое и глубокое понятие свободы должно влиять на формирование взаимоотношений не только между человеком и машиной, но также на взаимодействия людей между собой.

На наш взгляд, приведенное рассуждение укрепляет предположение о том, что легитимация свободы машин опирается не столько на подтверждение определенных характеристик самих машин, сколько на аргументацию в пользу того, как признание их свободы может способствовать улучшению социальной структуры общества в условиях цифровизации.

Теория Интегрированной Информации

Ниже мы рассмотрим еще один пример современного исследования, имеющий отношение к теме признания свободы машин в котором сознание и свобода определяются как специфический вид информации. Теория Интегрированной Информации (ИИТ) была разработана Джулио Тонони, итальянским ученым в области нейробиологии и психиатрии, руководителем отделения медицины сна и наук о сознании в университете Висконсина. Впервые представленная в 2004 году, теория отли-

чается выраженным феноменологическим акцентом. Тонони утверждает, что наличие сознания является несомненным, в отличие от характеристик физического мира, которые, хотя и представляются весьма правдоподобными, остаются гипотезами, сформированными изнутри сознания¹³. Интегрированная теория информации считает сознание первичным. Кроме того, в теории утверждается, что сознание идентично определенному виду информации, которая может быть измерена и рассчитана математически.

ИИТ рассматривает существование как неотделимое от причинности: чтобы что-то существовало, оно должно иметь возможность влиять на другие вещи. Поэтому и существование сознания предполагает наличие системы механизмов с определенной причинно-следственной силой. Поскольку сознание существует со своей собственной точки зрения, сознательная система должна делать больше, чем просто иметь причинную силу; она должна иметь причинно-следственную силу на себя. Каждый элемент должен обладать способностью действовать на остальную систему и подвергаться влиянию с ее стороны. То, что вообще делает мозг системой, способной иметь собственное сознание, так это его способность изменять себя. Внутреннее, независимое от внешнего наблюдателя существование, требует наличия причинно-следственной силы в себе. Комплексы, обладающие нередуцируемой причинно-следственной силой в самих себе, существуют как концептуальные структуры, для себя, а не для внешнего наблюдателя. Из этого следует, что соединение элементов системы определенным образом далеко не безобидно с онтологической точки зрения, поскольку может приводить к возникновению новых вещей, включая сознательные существа¹⁴. Сознательные системы интегрируют информацию. По мнению сторонников ИИТ, особенно важным для

13. Francis Fallon. Integrated Information Theory of Consciousness // The Internet Encyclopedia of Philosophy (IEP). ISSN 2161-0002. URL: <https://iep.utm.edu/integrated-information-theory-of-consciousness/>.

14. Olimpia Lombardi, Cristian López, What Does 'Information' Mean in Integrated Information Theory? P. 24. URL: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/33266618/>.

таких систем оказывается наличие каузальных циклов повторного входа. Только система, состоящая из петель обратной связи, где вход может так же служить выходом, может интегрировать информацию. Таким образом, системы прямой связи не интегрируют информацию и не являются сознательными.

Для ответа на наш основной вопрос, рассматриваемый в этой статье (вопроса о свободе машин), полезно было бы привести соображения сторонников ИИТ о свободе воли. Согласно представителям теории интегрированной информации, для того чтобы решение было осознанным, система должна управляться внутренними, а не внешними силами. То есть, осознанный выбор должен быть результатом внутренней работы системы, а не внешнего воздействия. Это требование соответствует устоявшемуся представлению о том, что свободный выбор должен быть автономным — определяться изнутри, а не навязываться извне. Другими словами, присутствие свободы воли требует минимального влияния внешних факторов и максимального определения действий через внутренние мотивы, формирующиеся из совокупности идей и переживаний, которые создают уникальный внутренний опыт. В общем, чем выше степень осознанности у системы, тем сильнее ее способность к свободному выбору. Обычно считается, что волю человека можно назвать свободной, потому что у него существует возможность выбора другого пути действий — это так называемая концепция альтернативных возможностей. Однако в рамках теории интегрированной информации утверждается, что не случайность, а определённая является союзником свободы воли, поскольку любая неопределённость ослабляет причинно-следственные связи и тем самым ограничивает свободу волеизъявления. Говоря иначе, если бы я вновь оказался в абсолютно таких же обстоятельствах, мне бы хотелось сделать выбор точно так же, ведь в этом случае он не был бы предоставлен на откуп случайности, а был бы целиком и полностью продиктован мной самим — «мной», воплощающим всё многообразие моего сознания, включая моё понимание, мои воспоминания и мои ценностные ориентиры. В соответствии с концепцией ИИТ, степень интегрированности информации в системе отражает ее причинную независимость. Таким образом, свобода

воли в этом контексте рассматривается как способность системы к самостоятельному обоснованному причинному действию.

В нашем понимании, задача ИИТ не заключается в поиске и открытии механизма работы сознания и не состоит в решении сложной проблемы сознания. ИИТ стремится разработать способ вычисления уровня интеграции информации, определяя его как количественное выражение степени осознанности системы. Таким образом, в рамках теории, каждая система характеризуется параметром Φ , который является мерой наличия сознания у этой системы. Разработка алгоритма для вычисления этого параметра и является главной целью теории. Определяя методику расчета осознанности, ИИТ не накладывает ограничений на то, как это сознание должно функционировать. Сторонники теории утверждают, что рассуждения, относящиеся к человеческому сознанию, также относятся к информационным системам, имеющим не биологическое происхождение и, в частности, применимы к системам искусственного интеллекта. Это значит, что любая система, для которой параметр Φ будет выше определенного значения, в принципе должна считаться самоопределяемой, автономно действующей сущностью. К автономно действующей сущности в принципе применимы рассуждения, используемые в контексте признания человеком другого в качестве равного себе. Напомним, что по Канту признание состоит в принятии автономии другого, уважении и признании достоинства свободного и осознанного самоопределения другого. Таким образом, развитие идей, предлагаемых теорией интегрированной информации, еще больше приближает вопрос о признании свободы машин к ряду актуальных и практически важных вопросов.

Заключение

В заключении размышления о свободе машин мы можем признать, что перед нами стоит задача глубокого философского и этического характера. Понятие свободы, долгое время считавшееся исключительно человеческой прерогативой, в контексте развития искусственного интеллекта и автономных систем, требует от нас нового уровня осмысления. Мы сталкиваемся с необходимостью определения границ свободы в мире,

где машины становятся всё более автономными, демонстрируя разумное поведение. Ответ на вопрос о том, может ли машина быть свободной, лежит в плоскости не только технологических инноваций, но и в переоценке наших моральных основ. Это заставляет нас задуматься о том, что мы ценим в свободе, какие аспекты нашего взаимодействия с другими основаны на признании их способности к выбору и самоопределению. Признание свободы машин, таким образом, требует от нас разработки новых этических стандартов, в которых должна быть учтена не только человеческая перспектива, но и потенциальная автономия машин.

Какие критерии мы будем использовать для оценки машинной свободы? Какие механизмы ответственности за действия машин мы готовы ввести? Эти вопросы не только концептуальные, но и крайне практичные, требующие юридического и общественного рассмотрения. Прежде чем мы сможем дать конкретный ответ на вопрос о свободе машин, мы должны более глубоко понять природу свободы, основанной на нашем признании прав других, и далее, как эта концепция может быть расширена или переосмыслена в свете растущих возможностей искусственного интеллекта. Только с пониманием этих факторов можно будет найти взвешенное и ответственное решение.

Can machines become free?

Alexander Klimovich

Ph. D., professor in Free University, allexgut@gmail.com

Annotation. The question of the possibility of a machine gaining freedom has recently been gaining popularity both among specialists developing the latest artificial intelligence systems and among scientific philosophers who traditionally deal with the topic of freedom. On the one hand, the answer to this question may seem obvious: machines, being automata created by man, cannot have freedom, since freedom is inherent only in conscious beings. On the other hand, the progress in the development of modern machines is so high that even today it is very difficult to understand what is happening inside them, and even more so what can be expected from them in the future. The rapid increase in complexity leads to an increased risk of a person losing control of the machine. Given that machines exhibit human abilities and are not directly controlled by humans, this involuntarily raises the question of the possibility of a machine acquiring

the ability of self-government. Doesn't this mean that machines can truly gain freedom?

Keywords: artificial intelligence, freedom, morality, responsibility, recognition of the other, infoethics, artificial moral agent, theory of integrated information.

DOI: 10.55167/6670b66bb510

Диахрония как различие языка и речи

Руслан Лошаков

Доктор философских наук, профессор Свободного университета

Аннотация: Статья представляет собой критический анализ «Курса общей лингвистики» Фердинанда де Соссюра, к базисным положениям которого относится различие языка и речи, совпадающее с различием между синхронией и диахронией. Язык выделен Соссюром из речевой деятельности как структура, все элементы которой даны одновременно, тогда как речь диахронична и существует во времени. Однако понимание Соссюром языка как совокупности различий, определяющих наличные элементы языка как структуры, ставит под вопрос саму структурную лингвистику и открывает в ней металингвистическое измерение, в котором диахрония речи оказывается условием существования языка. Сама диахрония понимается при этом как структура времени, лишенная «настоящего» как своего организующего центра.

Ключевые слова: язык, речь, синхрония, диахрония, чистое различие, смысл.

Данная статья не претендует на исследование собственно лингвистических вопросов. Напротив, заявленная в ней тема диахронического интервала языка и речи ставит проблему, имеющую исключительно металингвистический статус.

Прежде всего, различие языка и речи является свидетельством той глубокой трансформации в понимании языка, которым отмечена история Нового времени. В понимании греков λόγος изначально является речью, которую, однако, большинство людей «не понимают и прежде чем выслушать, и выслушав однажды» (Гераклит). И поскольку речь большинства (κοινὴ λόγος) отмечена усреднённостью повседневного общения, то вслушивание в Логос возможно лишь при условии приведения себя к такому внутреннему единству с собой, которое является как целью, так и самой практикой философии. Так услышанный Логос есть путь от многого к единому, в позиции которого многое становится *целым*, которое и есть *многое, увиденное в свете единого*. Сама философия как радикальная

забота о себе есть научение способности быть целым во всей изменчивости и превратности жизненных обстоятельств. Быть философом — значит *просто быть*, неким образом оказываясь в состоянии того предельного единства, которое в практике философской речи именуется *бытием*. Вместе с тем просто быть — совсем не просто, ибо бытие вовсе не дано и не гарантировано нам естественным образом, в силу простого факта нашего присутствия в мире, а напротив, каждый раз заново обретается в практике философии как следовании по пути Логоса. Эту негарантированность бытия, невозможность обладания бытием как некоей устойчивой позицией в мире, М. М. Бахтин определил как наше *не-алиби в бытии*.

Скажем поэтому, что разделение языка и речи, с выделением языка как некоей глубинной рациональной структуры, напрямую связано с тем учреждающим событием новоевропейской истории, каковым является открытие «архимедовой точки» в картезианском полагании сознания как субъекта, в котором *Ego cogito* становится синонимом бытия: *Ego sum*. Но как только из мира выделяется чистая, неосязаемая, нематериальная субстанция *Ego cogito*, так в самом мире сразу же обнаруживается схизма в виде разделения на «вещь мыслящую» и «вещь протяженную». Именно это разделение и задает базисное для «картезианской лингвистики» (Ноам Хомский) различие на язык и речь. Можно сказать, что язык, в том виде, как он понимается в рамках картезианской лингвистики, образуется путем заключения в скобки всего того, что так или иначе можно отнести к области «вещи протяженной». Различие языка и речи получает здесь онтологический смысл принадлежности к разным регионам сущего; язык, будучи априорной структурой «вещи мыслящей», имманентен разуму, тогда как речь понимается как совокупность физических, — прежде всего, акустических — эффектов, будучи как бы физическим представительством языка в мире. Множественность и постоянная изменчивость форм речи противопоставляется здесь неизменному, замкнутому на самом себе языку. Язык — это универсальная структура, принадлежностью к которой отмечены все представители рода человеческого, проживают ли они в Париже или на Ямайке, в то время как различия между

жителями Парижа, Ямайки или какого-либо другого региона земли, лежат исключительно в области речи. Русское слово «нож», английское *knife* и французское *couteau* абсолютно не-схожи между собой в фонетическом плане. Вместе с тем три эти слова выражают одно и то же *понятие*, которое и является *чистым элементом языка*, из совокупности которых складывается его алфавит. Слово есть *звучащая плоть понятия*, остающегося равным самому себе при всех различиях его чувственного, акустического представления.

Такое понимание языка мы находим уже в «Грамматике Пор-Рояля», которую Ноам Хомский рассматривает в качестве канона картезианской лингвистики. Язык трактуется здесь как логическая структура разума, изначально ему присущая, представляющая собой комплекс идей или понятий. Вследствие этого разделы *Грамматики* Пор-Рояля практически совпадают с разделами его *Логики*. Отсюда, от *Грамматики* Пор-Рояля, исходят как проект *lingua universalis* Лейбница, так попытка Витгенштейна построить идеальный логический синтаксис, предпринятая им в *Логико-Философском Трактате*. Язык сам по себе безмолвен и не нуждается ни в каком озвучивании, тогда как слова изобретаются людьми исключительно в целях общения, которое заключается в передаче друг другу тех «идей», которыми снабжен их разум. Но поскольку речь, в отличие от языка, представляет собой неупорядоченную стихию, неподвластную дисциплине логики, то она вольно или невольно искажает чистую сущность языка и вообще таит в себе опасность *злоупотребления языком*, о котором глубокомысленно рассуждает Джон Локк в своих «Опытах о человеческом уме». Отсюда и попытки Лейбница усовершенствовать язык путем *замещения слова знаком*. Коль скоро слово в силу своей многозначности способно вовлечь мысль в ловушку эквивокаций, то следует создать такой рациональный алфавит знаков, каждый элемент которого можно было бы поставить в *однозначное* соответствие с тем или иным понятием, исключив тем самым *разногласицу* мнений и споров.

Логоцентризм языка в картезианской лингвистике несовместим со стихией речи. Поэтому, строго говоря, возможна только лишь лингвистика языка, но не лингвистика речи. Раз-

личие языка и речи последовательно проводится и в «Курсе общей лингвистики» Фердинанда де Соссюра, огромное значение которого состоит в том, что картезианская лингвистика одновременно достигает здесь своего пика и ставит саму себя под вопрос.

В основание *Курса* положена определенная совокупность базисных различий, введенных Соссюром с целью выделения *предмета* лингвистики. Изначально язык определяется Соссюром как речевая деятельность — *langage*. Вместе с тем парадокс лингвистики как науки о языке заключается в том, что объект этой науки не дан нам как внешняя предметная реальность. Поскольку мы изначально погружены в стихию речи, то невозможна такая «архимедова точка», расположившись в которой мы могли бы рассматривать язык как *данную* нам реальность, доступную для теоретического описания. Так, Декарту пришлось проделать операцию *cogito*, чтобы стало возможным представление мира как *объективной* реальности, а равным образом и физика как язык описания этой реальности. Вместе с тем условием классической физики является принципиальное несовпадение в ней описания объекта с объектом описания. Гравитация описывается законом Ньютона, а электромагнитное поле — уравнениями Максвелла, но никто не скажет при этом, что гравитация есть закон Ньютона, а электромагнитное поле — уравнения Максвелла. Между описанием объекта и объектом описания здесь всегда будет пролегать недоступное для теоретического языка пространство *чистого различия*, обозначенное Кантом как «вещь сама по себе». Свести объект описания к описанию объекта, то есть упразднить дистанцию между ними, значило бы упразднить и саму физику, которая целиком и полностью свелась бы к математике. Но лингвистика — не физика, поскольку в отношении языка невозможна та дистанция между объектом описания и описанием объекта, которая есть необходимое условие представления языка в качестве объекта. Ведь язык как объект описания и был бы самым этим описанием. Другими словами, невозможно выпрыгнуть из потока речевой деятельности, чтобы занять внешнюю в отношении речи позицию. Трансцендентальный вопрос «как

возможна лингвистика как наука?» здесь не только не имеет ответа, но и невозможен как вопрос.

Тем не менее, Соссюр вводит первое и самое важное базисное различие, которое позволяет ему *создать* лингвистику как науку о языке.

В лингвистике объект вовсе не предопределяет точки зрения; напротив, можно сказать, что здесь точка зрения создает самый объект¹.

То, что Соссюр называет здесь «точкой зрения», есть не что иное как *решение*, принимаемое Соссюром в отношении того, *что мы считаем языком*, или, другими словами, как, в каких темпоральных и категориальных модальностях мы можем *говорить о языке*. Коль скоро, по словам Соссюра,

в любой момент речевая деятельность есть одновременно и действующее установление и продукт прошлого²,

то мы изначально находимся в ситуации темпоральной неопределенности. Ведь если речевая деятельность в каждый свой момент представляет собой продукт прошлого, то ни в один момент времени язык не дан нам как целое, ибо не может быть законченным целым то, что пребывает в постоянном становлении. Стало быть, в каждый момент времени язык ускользает от нас в прошлое, отсылая нас к своему истоку. Казалось бы, если мы осуществим генезис языка вплоть до его истока, то именно в этом случае язык раскроется перед нами как целое. Но это тщетная надежда! Сколь бы глубоко мы ни погружались в прошлое языка, нам никогда не удастся зафиксировать в истории тот момент, в котором язык обрел свое начало. Время языка — аристотелевское τὸ τί ἦν εἶναι, незавершенное прошлое, неспособное сложиться в законченное прошлое именно потому, что неопределим его изначальный момент. Столь же наивным было бы пытаться проследить генезис языка путем наблюдения над развитием речевой деятельности ребенка. Такое наблюдение в лучшем случае вызовет в нас изумление перед тем фактом, что в определенное время своей жизни (время, которое никогда

1. Фердинанд де Соссюр. Курс общей лингвистики. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1999. С. 15.

2. Там же. С. 16.

хронологически точно не фиксируемое) ребенок *вдруг* овладевает языком целиком и полностью, и что для постепенного овладения языком человеку не хватило бы времени всей его жизни.

Получается, что лингвистика должна брать язык как целое, — как *структуру*. Однако задача описания этой структуры сразу же вовлекает нас в ее бесконечный генезис, ибо практически невозможно отделить настоящее структуры от ее прошлого, уходящего в недостижимую для нас даль.

На первый взгляд различие между системой и историей, между тем, что есть, и тем, что было, представляется весьма простым, но в действительности то и другое так тесно связано между собой, что разъединить их весьма затруднительно³.

Главная проблема лингвистики как науки о языке — это *гордиев узел времени*, распутать который можно лишь каким-то образом отделив настоящее от прошлого. Соссюр констатирует эту ситуацию в выражениях, которые, казалось, бы не оставляют нам никаких шансов на ее разрешение.

Итак, с какой бы стороны ни подходить к вопросу, нигде объект не дан нам во всей целостности; всюду мы натываемся на ту же дилемму: либо мы сосредоточиваемся на одной лишь стороне каждой проблемы, тем самым рискуя не уловить присущей ей двустороннее, либо, если мы изучаем явления речевой деятельности одновременно с нескольких точек зрения, объект лингвистики выступает перед нами как груда разнородных, ничем между собою не связанных явлений⁴.

Получается, что в дилемме «структура и/или генезис» невозможно предпочесть одну из ее сторон другой, тогда как попытка же рассматривать язык одновременно с обеих позиций вообще разрушает язык, оставляя от него одни лишь руины. Но поскольку у нас никак не получается распутать гордиев узел этой дилеммы, то остается лишь возможность разрубить его каким-либо радикальным жестом. Именно такой радикальный жест и делает Соссюр, отделяя язык (*langue*) от речевой деятельности (*langage*).

3. Там же. С. 16.

4. Там же.

По нашему мнению, есть только один выход из всех этих затруднений: надо с самого начала встать на почву языка и считать его основанием для всех прочих проявлений речевой деятельности. Действительно, среди множества двусторонних явлений только язык, по-видимому, допускает независимое определение и дает надежную опору для мысли. Но что же такое язык? По нашему мнению, понятие языка не совпадает с понятием речевой деятельности вообще; язык — только определенная часть — правда, важнейшая часть — речевой деятельности. Он является социальным продуктом, совокупностью необходимых условностей, принятых коллективом, чтобы обеспечить реализацию, функционирование способности к речевой деятельности, существующей у каждого носителя языка ⁵.

Таким образом, первым и наиболее важным базисным различием, обосновывающим саму возможность структурной лингвистики как науки о языке, является различие языка и речи, выражаемое Соссюром весьма лаконичным образом:

Язык для нас — это речевая деятельность минус речь ⁶.

Другими словами, если нам удастся вычленив в потоке речевой деятельности (*langage*) некую устойчивую, инвариантную структуру, которую мы определяем как язык (*langue*), то от речевой деятельности, за вычетом из нее языка, остается речь (*parole*), понимаемая отныне как совокупность индивидуальных и локальных речевых актов. Тем самым язык определяется различием: 1) социального и индивидуального; 2) общезначимого и побочного. Речь вынесена за границы языка именно как множество речевых актов, лишенных общезначимой структуры, и несущих на себе индивидуальные черты тех, кого Соссюр именует «носителями языка». В противоположность речи язык представляет собой общезначимую структуру, несколько не зависящую от воли этих носителей языка. Так, Соссюр неоднократно подчеркивает, что язык не может быть изменен никакими произвольными решениями.

5. Там же.

6. Там же. С. 79.

Таким образом, язык и речь никоим образом не даны нам как некие уже имеющиеся данности. Изначально имеется речевая деятельность, в которую мы погружены, в которой мы находимся как существа, одаренные речью, и из которой мы не можем выйти в какую-либо мета-позицию, позволяющую нам рассматривать речевую деятельность как объект. Язык и речь не даны, а *созданы*, и созданы они именно радикальным жестом, который является реализацией решения Соссюра *отделить настоящее от прошлого*, представив таким образом язык как структуру, темпоральной модальностью которой является только настоящее. Проблема языка есть *проблема времени*. Сам Соссюр вполне ясно видит эту темпоральную составляющую вопроса о возможности лингвистики, когда он говорит:

Едва ли многие лингвисты догадываются, что появление фактора времени способно создать лингвистике особые затруднения и ставит ее перед двумя расходящимися в разные стороны путями⁷.

Пути, перед выбором одного из которых ставит лингвиста фактор времени, таковы: либо бесконечный во времени генезис языка, либо вневременность языка как структуры. И если мы нацелены на описание языка как более или менее устойчивой структуры, то необходимо исключить время. Разумеется, Соссюр выбирает второй путь — исключив время, он одним махом, одним-единственным жестом, создает язык как структуру. Тем самым язык организуется в систему, состоящую из знаков, каждый из которых образован отношением «означаемого» (*signifiant*), или *смысла*, и «означающего» (*signifié*) этот смысл акустического образа, посредством которого смысл облечен в фонетическую оболочку.

На первый взгляд мы видим здесь схему, которая сразу напоминает нам «Граматику Пор-Рояля», о которой, Соссюр в целом высказывается положительно, отмечая верность применяемого в ней метода. Вместе с тем здесь имеется одно существенно важное отличие. Картезианская лингвистика в целом не знала конфликта между понятием и словом, которые она размещала в различных «региональных онтологиях», уста-

7. Там же. С. 81.

навливая между ними реальное различие души и тела. Однако у Соссюра мы видим совсем иную, куда более сложную картину. Языковой знак, каковым может быть слово, есть единство означаемого и означающего. Так, в слове мы можем вычленить его чистый смысл, отделив его от того акустического образа, в котором этот смысл явлен. Вместе с тем это единство означаемого и означающего у Соссюра имеет крайне парадоксальный характер. С одной стороны, Соссюр постоянно подчеркивает произвольность отношения означаемого и означающего, между которыми нет и не может быть никакой естественной связи. Другими словами, нет в природе означаемого и означающего ничего такого, что закрепляло бы за определенным означаемым только это, и никакое другое означаемое. Поэтому Соссюр с самого начала отвергает *символ*, поскольку, по его словам:

в нем есть рудимент естественной связи между означающим и означаемым⁸.

С другой стороны, означаемое и означающее не могут быть представлены порознь, ибо это привело бы к разрушению языкового знака. Соссюр говорит об этой нерасторжимости означаемого и означающего в известном пассаже, где появляется его знаменитая метафора, иллюстрирующая отношения между этими двумя составляющими знака думая сторонами одного листа бумаги:

Каждый языковый элемент представляет собою *arriculus* — вычлененный сегмент, в котором понятие закрепляется определенными звуками, а звуки становятся знаком понятия. Язык можно также сравнить с листом бумаги. Мысль — его лицевая сторона, а звук — оборотная; нельзя разрезать лицевую сторону, не разрезав и оборотную. Так и в языке нельзя отделить ни мысль от звука, ни звук от мысли; этого можно достигнуть лишь путем абстракции, что неизбежно приведет либо к чистой психологии, либо к чистой фонологии⁹.

Получается, что отношение означающего к означаемому совершенно произвольно, хотя при этом их так же невозможно

8. Там же. С. 70.

9. Там же. С. 113.

представить порознь, как и отделить друг от друга две стороны одного листа бумаги.

Вместе с тем отмеченная нами парадоксальность отношения означающего и означаемого имеет также и темпоральные коннотации. Как уже говорилось, необходимым условием вычленения из речевой деятельности языка как инвариантной и общезначимой структуры является выключение времени. Соответственно, язык должен быть представлен в виде структуры, в которой все образующие ее элементы даны *одновременно*. Поэтому темпоральной характеристикой языка, в его отличии от речи (*parole*) является по Соссюру *синхрония*.

Язык есть система, все части которой могут и должны рассматриваться в их синхронической взаимообусловленности¹⁰.

Таким образом, вторым базисным различием, непосредственно вытекающим из различия языка и речи, является для Соссюра различие синхронии и диахронии.

Так лингвистика подходит ко второй своей дихотомии. Сперва нам пришлось выбирать между языком и речью, теперь мы находимся у второго перекрестка, откуда ведут два пути: один — в диахронию, другой — в синхронию. Используя этот двойной принцип классификации, мы можем теперь сказать, что все диахроническое в языке является таковым лишь через речь¹¹.

Здесь вырисовываются контуры двух лингвистик — лингвистики языка и лингвистики речи, построенных соответственно на принципах синхронии и диахронии, хотя, в строгом смысле, для Соссюра возможна только лингвистика языка. Язык дан *одновременно*, тогда как речь развертывается во времени. Вместе с тем это различие синхронии и диахронии предстает в качестве схизмы в структуре знака как отношения означающего к означаемому, поскольку означающее как акустический образ означаемого относится к порядку диахронии.

Означающее, являясь по своей природе воспринимаемым на слух, развертывается только во времени и характеризуется заимствованными у времени признаками: а) оно обладает про-

10. Там же. С. 88.

11. Там же. С. 98.

тяженностью и б) эта протяженность имеет одно измерение — это линия¹².

Получается тем самым, что в самой структуре знака имеется динамическое напряжение, которое имеет ясно выраженный темпоральный характер. С одной стороны, структуру знака можно представить как вертикальное отношение между означающим и означаемым; но с другой стороны, означающее имеет горизонтальную проекцию, оно простерто во времени, которое может быть наглядно представлено в виде линии, прочерчиваемой из прошлого в будущее.

Таким образом, выключение времени не может быть полным, поскольку диахрония проникает в структуру знака. Тем самым возникает парадоксальная ситуация несовместимости и нераздельности, автономности и полной зависимости синхронии и диахронии. Так Соссюр провозглашает требование полной сепарации между синхронией и диахронией:

Противоположность двух точек зрения — синхронической и диахронической — совершенно абсолютна и не терпит компромисса¹³.

Вновь и вновь подчеркивая несовместимость синхронии и диахронии, Соссюр говорит:

...синхроническое явление не имеет ничего общего с диахроническим: первое есть отношение между одновременно существующими элементами, второе — замена во времени одного элемента другим, то есть событие¹⁴.

Однако такая сепарация не может быть проведена в должной мере, поскольку диахронией отмечено означающее, столь же неотделимое от означаемого, как неотделимы друг от друга две стороны одного листа бумаги. Ситуацию невозможного выбора между императивом отделения диахронии от синхронии и признанием ее в качестве необходимой составляющей языкового знака Соссюр пытается разрешить при помощи визуальной метафоры с проекцией тела на плоскость, которая

12. Там же. С. 71.

13. Там же. С. 87.

14. Там же. С. 91.

призвана иллюстрировать ту мысль, что одно и то же явление может рассматриваться с двух принципиально различных точек зрения. Ведь если тело является предметом физики, то проекция этого тела на плоскость относится уже к ведомству геометрии. Равным образом выбор между синхронией и диахронией есть лишь выбор одной из двух точек зрения.

Синхронические состояния познаются не путем изучения тел, то есть диахронических событий, подобно тому как понятие геометрических проекций не постигается в результате изучения, хотя бы весьма пристального, различных видов тел¹⁵.

Здесь мы видим развитие и подкрепление высказанного ранее Соссюром того тезиса, что именно точка зрения создает в лингвистике ее объект.

Принадлежностью означающего области диахронии объясняется внутренняя нестабильность языкового знака, когда означающее перемещается по горизонтали от одного означаемого к другому. Однако никакие перемены в структуре знака не меняют структуру самого языка. Чем же в таком случае поддерживается стабильность языка в целом? Здесь Соссюр вводит завершающий композиционный элемент, который он выражает термином *valeur*, переводимым на русский язык как «значимость»¹⁶. Мы получаем, таким образом, еще одно базисное различие между *значением* и *значимостью*. Будучи единством означающего и означаемого, языковой знак есть *значение*. В таком случае значимость представляет собой уже горизонтальное отношение одного значения (знака) к другому. И если отношение означающего к означаемому можно уподобить двум сторонам одного листа бумаги, то значимость можно сравнить с отношением между различными страницами одной книги. Таким образом, «текст» языка есть порядок его значимостей, о чем говорит со всей определенностью и сам Соссюр:

язык есть не что иное, как система чистых значимостей¹⁷.

15. Там же. С. 89.

16. Слово *valeur* так же имеет значение стоимости, с чем связаны те параллели между лингвистикой и политической экономией, которые мы находим в тексте *Курса*.

17. Там же. С. 109.

Именно порядок значимостей образует структуру языка, которая есть не что иное, как совокупность всех возможных отношений между значениями. Здесь вполне уместна аналогия с шахматами, к которой прибегает в своем *Курсе* Соссюр, равно как и Гуссерль в своих «Логических исследованиях». Каждая шахматная фигура обладает определенным значением: «конь», «ладья, или «ферзь». Однако фигуры обладают этими значениями не сами по себе, а лишь в порядке тех отношений, которыми определяются их возможные движения по шахматной доске. Другими словами, значение фигуры выражается ее отношениями к другим фигурам, отчего каждая комбинация таких отношений является определенным *высказыванием*. В нашей речевой деятельности мы используем слова, как шахматист использует шахматные фигуры, и хотя каждое слово имеет значение, но реализуется это значение только в высказываниях как порядке отношений между словами. Более того, использование слова, как и движение шахматной фигуры, *определяется порядком этих отношений*. Отнюдь не значения задают значимость как порядок отношений между ними, а напротив, значимость определяет значение каждого знака, слова или фигуры, так что никакая флуктуация значений не способна изменить данный порядок. Язык *уже дан*, как порядок всех возможных отношений внутри языка как порядка.

Теперь, когда мы изложили, пусть несколько схематично и заведомо неполно, основные идеи Курса Фердинанда де Соссюра, мы можем видеть не только место, занимаемое Соссюром в истории науки о языке, но также и его отношение к классической рациональности в целом. Первый вопрос, который так или иначе возникает перед нами, есть вопрос о том, в какой мере идеи де Соссюра принадлежат картезианской лингвистике, основанием которой является архимедова точка *cogito*, полагающая *реальное различие* между мышлением и протяжением, душой и телом. Критическая ситуация выбора *между* структурой и генезисом, и принципиальная невозможность самого этого выбора, означает, что мышление теперь всецело сосредоточено в *точке различия* между ними, в том самом «между» как месте *силы*, призванной *осуществить* этот невозможный выбор. Однако мышление, сосредоточенное в точке различия

и само являющееся различием, уже не может быть архимедовой точкой, субстанцией, картезианской *res cogitans*, ибо субстанция определяется через тождество, а не через различие. Понимание этого находит свое отражение в следующих словах Соссюра:

Лингвист, следовательно, работает в пограничной области, где сочетаются элементы обоего рода; это сочетание создает форму, а не субстанцию¹⁸.

Вместе с тем, форма, если возвести это понятие к морфῇ как его греческому корню, означает не только и не столько связь и порядок элементов структуры, сколько определяющее данный порядок динамическое начало, в силу которого вещь или явление есть то, чем оно *стало быть* — τὸ τί ἦν εἶναι¹⁹.

Таким образом, в основании морфологии языка лежит морфῇ, которое не может быть раскрыто через анализ структуры языка, ибо определяющая эту структуру сила не входит в ее состав, и не может быть обнаружена на уровне фонем, морфем, слов или синтаксиса. Присутствие этой силы в архитектонике языка как целого выражено ее *отсутствием*, и, следовательно, может быть представлено лишь *совокупностью различий*, пронизывающих структуру языка на каждом из его уровней, и не сводимых к наличным элементам этой структуры. Так языковой знак определяется различием между «означающим» и «означаемым», поскольку между «означающим» как акустическим образом «означаемого» и «означаемым» как понятием или смыслом, отсутствует какая-либо естественная связь. В свою очередь и акустический образ понятия определяется совокупностью дифференциальных признаков, или фонем, как тех *звукоразличий*, которые входят в состав значения как единства понятия и акустического образа.

В слове важен не звук сам по себе, а те звуковые различия, которые позволяют отличать это слово от всех прочих, так как они-то и являются носителем значения. Подобное утверждение способно породить недоумение, а между тем иначе в действительности и быть не может. Поскольку нет звукового

18. Там же. С. 113.

19. «Формой я называю суть бытия каждой вещи (τὸ τί ἦν εἶναι)» (Аристотель. Сочинения. Т 1. М.: Мысль. С. 207).

образа, отвечающего лучше других тому, что он должен выразить, постольку очевидно уже а priori, что любой сегмент языка может в конечном счете основываться лишь на своем несовпадении со всем остальным. Произвольность и дифференциальность суть два коррелятивных свойства²⁰.

Коль скоро природа языкового знака исключительно дифференциальна, то и на уровне значимости (*valeur*) значение знака определяется его позициональностью, т. е. совокупностью различий, определяющих его отношение к другим знакам. Таким образом, значимость как *единица языка*, отнюдь не полагается как некая исходная мера, задающая различия внутри определенной структуры, на манер картезианского *cogito*, которое и было мерой, определимой исключительно через самое себя и определяющей структуру «нового мира». Соссюровская единица языка *не субстанциальна*, ибо она определяется не через себя, и даже не через свои отличительные свойства. Можно отважиться на следующее парадоксальное утверждение: *языковая единица есть ее отличительные свойства*. Поэтому здесь уместна еще одна, очень важная на мой взгляд, цитата из Соссюра:

В применении к единице принцип дифференциации может быть сформулирован так: отличительные свойства единицы сливаются с самой единицей. В языке, как и во всякой семиологической системе, то, что отличает один знак от других, и есть все то, что его составляет. Различие создает отличительное свойство, оно же создает значимость и единицу²¹.

В этом высказывании язык предстает как *обратная перспектива* логики. Ведь в логике определение возможно лишь через род и видовое отличие. Иными словами, у нас должно быть в наличии понятие как субстантивная сущность, определяемая через выявление ее отличительных свойств. Логика отталкивается от понятия, которое оно берет как *форму* в значении *объема понятия*, чтобы затем описать рядом вносимых в эту форму различий *содержание* этого понятия. Но языковая единица дана в обратном порядке: *различие создает отличитель-*

20. Фердинанд де Соссюр. Там же. С. 117.

21. Там же. С. 120.

ное свойство, которое в свою очередь создает единицу языка. Поэтому, как говорит Соссюр, «отличительные свойства единицы сливаются с самой единицей». Переводя это высказывание Соссюра на язык логики, мы получаем такую *форму, которая является своим собственным содержанием*, что в свете логики выглядит как нонсенс. Логика воспрещает эквивалентность формы и содержания, ибо в противном случае было бы уже невозможно никакое определение как включение определяемого предмета в тот или иной логический класс. В этом случае сразу же нарушается закон обратного отношения между формой как объемом понятия и его содержанием, вследствие чего определяющее входит в состав определяемого. В результате мы получаем парадокс Рассела, в котором множество оказывается своим собственным элементом. С другой стороны, форма как свое собственное содержание есть такая форма, *каждый элемент которой равновелик целому*. Такова форма *актуальной бесконечности как действия бесконечности*. Сугубо логическое понимание формы как объема понятия уступает здесь место пониманию формы как *чистого действия*, которое в структуре языка выражается *чистыми различиями*, несводимыми к различиям, определяющим содержание понятия как логического класса. Поэтому квинтэссенцией всего *Курса* можно считать следующее рассуждение Соссюра:

Все сказанное выше приводит нас к выводу, что в языке нет ничего, кроме различий. Вообще говоря, различие предполагает наличие положительных членов отношения, между которыми оно устанавливается. Однако в языке имеются только *различия без положительных членов системы* (курсив мой — Р. Л.). Какую бы сторону знака мы ни взяли, означающее или означаемое, всюду наблюдается одна и та же картина: в языке нет ни понятий, ни звуков, которые существовали бы независимо от языковой системы, а есть только смысловые различия и звуковые различия, проистекающие из этой системы²².

Можно видеть, что здесь разрешается дилемма «открытая/закрытая структура», порожденная ситуацией невозможного выбора между генезисом и структурой. Структура языка принципиально открыта; однако она открыта вовсе не порядку

22. Там же. С. 119.

эмпирического генезиса, являющегося *регрессивным синтезом*. Структура открыта синтезу другого рода, необходимость которого осознал Кант²³. Это синтез как чистое действие, представленное в структуре языка теми «прочерками», которые являются «различиями без положительных членов системы», как об этом говорит Соссюр. Это синтез как *диайресис*, как различие. Сам эмпирический генезис является как бы ретроактивным отражением чистого действия в обратном порядке времени. Поэтому тезис Соссюра, согласно которому «любой сегмент языка может в конечном счете основываться лишь на своем несовпадении со всем остальным», необходимо обобщить таким образом, что не только любой сегмент языка, но и сам язык в целом возможен лишь в несовпадении с самим собой, поскольку его «основанием» является *чистое действие*, которое невозможно ни представить, ни исчерпать анализом наличного состава языка как структуры. Коль скоро любое описание языка становится частью самого языка, то язык никогда не может быть полностью раскрыт и представлен в какой-либо номенклатуре понятий. Различие языка и речи как незыблемый постулат теоретической лингвистики в действительности скрывает в себе *внелингвистическое* измерение языка, которое предельно кратко мы можем выразить следующим образом: *язык не совпадает с собой в его же собственном описании, так что это несовпадение языка с собой, его различие от самого себя, в котором открывается его внелингвистическое измерение, оказывается сокрыто лингвистическим различием языка и речи*. Нет и не может быть такого описания языка, которое было бы тождественно самому языку. Но эта невозможность языка быть своим собственным объектом есть вместе с тем возможность *речи*, в которой язык каждый раз заново рождается, будучи всегда *in statu nascendi*. Другими словами именно *речь есть условие существования языка*. Именно по-

23. «Лишь благодаря тому, что я могу связать многообразное [содержание] данных представлений в одном сознании, имеется возможность того, чтобы я представлял себе *тождество сознания* в самих этих представлениях; иными словами, *аналитическое единство* апперцепции возможно, только если предположить наличие некоторого *синтетического единства* апперцепции» (Кант. Критика чистого разума. М.: Мысль, 1994. С. 100).

этому *лингвистическое* различие языка и речи, вытесняющее речь на периферию языка, и полагающее язык как априорную структуру речи, преграждает доступ к понимаю речи как внелингвистического измерения языка, и, в конечном счете, как такого *целого*, в границах которого возможна сама лингвистика как определенного рода синтаксис. Природу такого целого мы можем определить как *смысл*.

Таким образом, внелингвистическое измерение языка, открывающееся в его несовпадении с самим собой, есть *смысл*, строго отличаемый при этом как от значения языкового знака, так и от значимости, как единицы языка. Здесь мы выходим в пространство мета-лингвистики, контуры которой были намечены в работах Михаила Бахтина, и в особенности в его исследованиях речевых жанров, где Бахтин проводит различие между *предложением* и *высказыванием*. В отличие от предложения, представляющего собой замкнутую структуру, которая может быть разложена на составляющие ее языковые единицы, высказывание существует лишь в актуальном или возможном отношении к *другому высказыванию*. Высказывание никогда не завершено в самом себе, и в силу этого — целостно. Поэтому *modus vivendi* высказывания есть *диалог* как форма того целого, которое и есть смысл. Смысл диалогичен, он, по выражению самого Бахтина, есть «рубец межи высказываний», неуловимое «между», разделяющее высказывания, и тем самым — соединяющее их в интонационное и композиционное целое. Диалог есть синтез как диайресис. Поэтому смысл не есть сигнификат предмета как денотата. Смысл *ничего не означает*, он имеет место лишь в пространстве *чистого различия*, в котором дано все возможные отношения различных речевых актов, которые и сами возможны лишь в границах смысла как целого, ибо ничего нельзя высказать вне презумпции смысла. Поэтому смысл не может быть предметом лингвистики; он также не подлежит феноменологическим дескрипциям как ноэматический коррелят актов сознания. Смысл не может быть представлен никакой совокупностью значений, поскольку он всегда *вне* языка как структуры, не будучи при этом «архимедовой точкой», в оптике которой язык предстал бы как объект полного теоретического описания. Смысл есть сам язык в его несовпадении с собой. В конечном счете смысл и есть

само это несовпадение, само это *различие*, вследствие чего смысл не может быть объективирован. «Местопребыванием» смысла является *внеаходимость*, — странное, *ничего не означающее* слово, специально введенное Бахтиным.

Можно поэтому сказать, что как язык есть обратная перспектива логики, так и смысл есть *обратная перспектива языка*. В этой — обратной — перспективе отношение языка и речи представлено таким образом, что язык уже не выглядит априорной структурой речи, но напротив, речь выступает тем необъективируемым *a priori* языка, который и есть смысл. Вместе с тем радикально меняется наше понимание диахронии, которая теперь отнюдь не сводится к исторически изменчивым формам употребления языка. Напротив, диахрония напрямую связана теперь с той необъективируемостью смысла, что оборачивается *неопределимостью начала*. Эта неопределимость начала никак не является следствием неполноты эмпирического генезиса, неспособного будто бы добраться путем регрессии до начала языка или сознания. Невозможно говорить о языке или сознании вне презумпции смысла; однако *вопрос о начале смысла не имеет смысла*. Смысл есть необъективируемый исток языка, недоступный для теоретической рефлексии, которая *всегда уже предполагает смысл*. Поэтому бессмысленна любая претензия дойти до начала языка путем регрессии, синхронизировав его с нашим текущим настоящим, получив в итоге язык как целостную и завершенную в себе структуру, полное описание которой стало бы возможным в анализе ее элементов. Таким образом, здесь мы оказываемся *по ту сторону* коллизии генезиса и структуры, где с одной стороны мы имеем вневременную структуру, а с другой — всегда неполный генезис как попытку плыть по реке времени, не уповая на то, чтобы доплыть когда-либо до ее истока. Вместе с тем смысл есть творческая сила как действие бесконечности, которая приходит из *непредставимого будущего*, и без которой язык давно постигла бы семантическая смерть. Именно в этом истоке, всегда остающемся за пределами всякого возможного теоретического представления, заключена творческая сила языка. Язык, взятый как структура значений есть *язык в состоянии семантической смерти*. Как заметил по

этому поводу Поль Рикер, триумф логики синтаксиса оплачен ценой семантического истощения языка.

Однако в самом языке имеется источник его постоянного обновления, который, если воспользоваться словами Рильке, является его *бесконечным началом*. Вместе с тем это начало не может быть увидено изнутри лингвистики как науки о языке, ибо поставить вопрос о начале значило бы для нее столкнуться с бесконечностью этого начала. Бесконечность этого начала в том, что каждый раз оно есть *новое начало*, irradiирующее непрерывным потоком непредсказуемой новизны. Речь, понимаемая не как акустическое сопровождение языка, а как его подлинное *a priori*, уже не может рассматриваться как вербальная репрезентация мышления. Скорее, речь есть бесконечный резервуар, в котором рождается и из которого исходит всякая мысль как наполняющая язык сила.

Diachrony as a Difference between Language and Speech.

Ruslan Loshakov

Doctor of Sciences in Philosophy, professor at Free University (Brīvā universitāte, Latvia)

Abstract: The article represents a critical analysis of Ferdinand de Saussure's *Course in General Linguistics*, whose fundamental principles include the distinction between language and speech, corresponding to the distinction between synchrony and diachrony. Saussure isolates language from speech activity as a structure, all elements of which are given simultaneously, while speech is diachronic and exists in time. However, Saussure's understanding of language as a system of differences that define the elements of language as a structure calls into question the structural linguistics itself. It opens a meta-linguistic dimension in which the diachrony of speech becomes a condition for the existence of language. Diachrony is understood here as a structure of time, devoid of "present" as its organizing centre.

Key words: language, speech, synchrony, diachrony, pure difference, sense.

DOI: 10.55167/eefado4e68e2

Заметки о глубинном измерении «языка вражды»

Константин Бандуровский

Кандидат философских наук, профессор Свободного университета

В этой статье мне хотелось бы обратить внимание на некоторые особенности как в устройстве русского языка, так и в традициях его использования, которые заводят мысль в тупик и не позволяют строить эффективную коммуникацию. В ситуации кризиса эти особенности приводят к катастрофическим последствиям, которые я бы условно назвал «саморазрушением языка». А поскольку мы изначально находимся в ситуации языка, коммуницируем и познаем мир через язык, нам трудно критически осмыслить эти процессы, ведь осмыслять дефицитность языка нам придется при помощи все того же языка; таким образом инструмент исследования имеет те же недостатки, что и исследуемый объект, что порождает обширные слепые зоны.

Причем это проявляется не только в дискурсе власти, что не было бы удивительным, но и в дискурсе оппозиционном — люди, желающие бороться с властным дискурсом, попадают в те же языковые и ментальные ловушки, что и носители властного дискурса, несмотря на то что их лексика и интенции сильно отличаются. Поэтому оппозиционеры зачастую не могут предложить действенные альтернативы или даже дать конструктивную критику, находясь в общем языковом пространстве.

Таким образом язык в целом заражается враждой, становится инструментом не понимания, а подозрения. Но такой язык вообще перестает быть языком; ведь язык только тогда может функционировать, когда существует презумпция взаимопонимания и понимания. Если мы настроены на непонимание, то никакие технические приемы не позволят нам осуществлять коммуникацию.

В практике русского языка есть некоторые особенности, которые сами по себе не являются фатальными, если у нас есть понимание того, как они функционируют и желание компенсировать проявляемые в речи слабости. Эти особенности связаны с функционированием перформативов; отсутствием или размытостью ряда категорий, таких как эвиденциальность, различные модальности долженствования, различные степени уверенности; неразличение сущего и должного, онтологического и деонтологического на уровне устройства языка; абсолютизация эгоцентрических спецификаторов и т.д. Ряд проблем связан с тем, что в речи нарушаются логические требования: происходит пренебрежение законом тождества; путаются контрарные и контрадикторные противоположности; высказываниям приписываются неверный квантор всеобщности. Но язык поскольку может функционировать внутри некоторых общекультурных рамок, которые сейчас активно разрушаются, то исчезает общее фоновое знание и контексты. Люди, которые формально говорят на одном языке, оказываются в разных «реальностях», словно на разных планетах.

Разумеется, в этой статье я хочу лишь выделить некоторые проблемы и наметить некоторые подходы, начать разговор о глубинном измерении языка вражды, который распространился в российских СМИ, блогах и личном общении, о том, как нам можно осмыслить эту ситуацию и освободиться из ловушек, в которые мы, носители русского языка, попали. Эти соображения не носят окончательного характера, а представляют собой ряд гипотез, первичный сбор и анализ материала, а также планы дальнейших исследований.

И начну я несколько неожиданно — с обращения диалога «Об учителе», написанного раннесредневековым философом и теологом Августином. Отчасти это объяснимо сферой моих научных интересов: размышляя о современной ситуации, я постоянно обращаюсь к средневековой перспективе, что часто бывает весьма полезно и эвристично. Но вместе с тем Августин во многом похож на нас, жил в эпоху, которая во многом сравнима с нашей — происходил резкий культурный слом, на глазах Августина разрушалась великая Римская империя, вместе с тем зарождался новый мир, и Августин осмысливал

это в своем трактате «О граде Божьем», в котором резко критиковал зашедшую в тупик классическую римскую культуру и пытался, подобно Энею, создать новый град.

Августин написал диалог «Об учителе» уже приняв христианство, но еще не став епископом Гиппонийским. Он жил в небольшой пустыни под Тагастой, его родным городом, со своим 16-летним сыном, Адеодатом, с которым Августин и ведет диалог, записываемый писцом, а затем, конечно отредактированный. Они ведут разговор о языке; собственно, начинается этот диалог со вопроса: «Какую, по-твоему, мы преследуем цель, когда говорим?»¹. Адеодат адресуется к тому контексту, в котором задается вопрос. Сейчас Августин играет роль учителя, а Адеодат — ученика, хотя в последствии роли меняются и скорее Адеодат становится учителем. Итак, язык для того, чтобы учить, а шире для того, чтобы передавать информацию. Но это главная, но очень поверхностная функция языка, на которую мы просто обращаем чаще внимание. И Августин сразу начинает проблематизировать эту очевидность, приводя множество контрпримеров. Можно ли мы пение назвать передачей информации? Конечно, если это какой-нибудь учитель-бард берет гитару, начинает петь песню про пифагоровы штаны. Это можно считать обучением. Но обычно мы поем все-таки не для того. А молитва? Можем ли мы сказать, что мы Богу собираемся передать какую-то информацию? Допустим, наша главная цель — передача информации. Но как возможна такая передача? Августин перечисляет различные факторы, которые сильно искажают информацию в процессе передачи. В конечном счете Августин ведет к тому, что язык невозможен. Но тем не менее мы пользуемся языком, передаем информацию и даже обучаем. Что делает возможным невозможный язык? Августин высказывает гипотезу, которая может показаться довольно фантастической и неубедительной, поскольку апеллирует к «богу из машины». Вот есть учитель, который, как нам кажется, говорит какие-то истины, но это происходит лишь потому, что за его спиной, возможно за доской или стеной, находится еще один

1. Августин. Об учителе // Блаженный Августин. Творения: В 4 т. Т. I: Об истинной религии. СПб.: Алетеия; Киев: УЦИММ-Пресс, 2000. С. 264.

учитель, учитель с большой буквы, и истина идет от Учителя через учителя. Такая гипотеза кажется апелляцией к религиозной картине мира, которой агностики или атеисты вправе пренебречь или отнестись к ней скептически. Однако схема, предлагаемая Августином, оказывается продуктивной и вне рамок «гипотезы Бога». Так, например, Лакан именно на этой схеме показывает, как конструируется субъект речи². За конкретным речевым актом скрываются неосознаваемые в процессе коммуникации механизмы, которые делают этот акт возможным, и нам важно учитывать это глубинное измерение языка.

Августин описывает различные сложности, возникающие при коммуникации. Этот вопрос оказывается связан с другим, с вопросом о свободе — запутываемся ли мы в сети языка, не понимая как из нее выбраться, или же осознаем, как функционирует язык, и учимся не попадать в его ловушки.

Одним из самых важных мест диалога является описание того, как можно, если можно, при помощи демонстрации, то есть остенсивно, объяснить человеку, не знакомому со сложной практикой, что она из себя представляет. Нам недостаточно указать на некий отдельный предмет — нужно при помощи семиотической системы указаний обрисовать ситуацию, которая и сама является в какой-то мере семиотической системой, при этом эта система, представляющая собой ловушку для птиц, также является и ловушкой для нас:

Августин. Представь себе, что человек, незнакомый с ловлей птиц, совершаемой при помощи прутьев и птичьего клея, встретился с птицеловом, хотя и снаряженным этими предметами, но еще не приступившим к ловле птиц, а только идущим на охоту; увидев его, он бы остановился и, как это часто бывает, начал бы с удивлением размышлять и спрашивать про себя, что значит убранство этого человека? Птицелов же, заметив пристальное к себе внимание и движимый желанием похвастаться, приготовил бы свои трости и, заметив вблизи себя птичку, при помощи дудки и ястреба остановил бы ее, привлек к себе и поймал. Спрашивается, не научил бы он своего

2. См. 20 и 21 семинары в: Лакан Ж. Работы Фрейда по технике психоанализа. Логос, 1992.

зрителя, помимо всяких знаков, но самым делом тому, что тот хотел бы узнать?

Адеодат. Боюсь, не то ли это самое, что я сказал о человеке, который спросил, что значит ходить. Не думаю, чтобы и здесь вполне было показано птицеловство.

Августин. От этого опасения тебя освободить нетрудно: достаточно только допустить, что он был настолько понятлив, что из того, что видел, вполне уразумел этот род искусства; для дела достаточно и того, чтобы о некоторых только предметах и только немногие из людей могли приобретать познания безо всяких знаков³.

Это удивительная история, молчаливая пантомима, в которой люди, не говоря вообще ни слова, ловят и интерпретируют взгляды друг друга и откликаются на них также бессловесно. Августин разыгрывает эту сцену, чтобы ответить на простой вопрос (или же показать, что этот вопрос не такой уж и простой): можем ли мы обучить языку остенсивным способом. Например, некто нас спрашивает: «А что значит ходить?» Я могу попытаться это объяснить, а могу просто встать и пройти перед ним. Но при этом, конечно, возникает вопрос, а как дать понять, что это не просто действие, а знак, ответ на вопрос? Я могу пройтись необычно, утрированно, например, медленно. Но не будет ли это значить «красться»? Ситуация, которая похожа на разговор антрополога, который желает выяснить, что такое «гавагаи» и туземца, в работе Уилларда Куайна «Слово и объект» (также обращавшемся к семиотической теории Августина)⁴.

Почему же мы понимаем птицелова? Дело в том, что мы существуем в вакууме, эта встреча происходит не на Луне, мы живем в некоторой общности, внутри некоторой истории. Сама практика ловли птиц представляет собой сложную систему, со своей внутренней логикой, объяснить простое действие было бы гораздо сложнее. Равным образом едва ли этот птицелов мог бы объяснить смысл своих действий лунатику.

3. Цит. соч. С. 300.

4. Quine W. Word and Object. MIT Press, 2013. P. 29–38.

Но почему Августин избрал именно этот пример, а не любое другое сложное действие профессионала? Вопрос о языке существенно связан с вопросом о свободе, потому что здесь речь идет не только о том, что этот птицелов клеит или сетями ловит птиц, а о том, что когда мы вступаем в коммуникацию, мы вступаем в некую сложную ситуацию понимания и непонимания, открытости и подозрения, любви и ненависти, в которую мы как бы влипаем, впутываемся. Используя язык, мы попадаем в сеть и вместе с тем получаем инструмент, при помощи которого мы можем освободиться.

В последние два года тема языка вражды обсуждается очень часто и с разных точек зрения. Можно вспомнить многочисленные статьи и выступления на эту тему антрополога Александры Архиповой, филологов Гасана Гусейнова и Максима Кронгауза⁵, курс русского политического языка, который ведет Александр Морозов в Карловом университете, проект словаря современного политического русского языка, который осуществляется в Свободном философском сообществе во Франции, логический анализ современных дискуссий, которые проводят Денис Греков и Виктор Горбатов. Однако, как правило, много внимания уделяется лексике и фразеологии, а о семантике, грамматике, прагматике языка, о связи языка с внелингвистическими факторами говорится значительно реже. Конечно, те изменения, которые происходят с лексикой и фразеологией, очень наглядны, мы их постоянно замечаем, и каждый из нас так или иначе над этим рефлексировал, у каждого из нас, наверное, есть набор каких-то таких смешных анекдотов, которые связаны с функционированием языка вражды. На слуху эвфемизмы, аббревиатуры, слова-оборотни, слова-оксюмороны (бавовна (холпок), жест доброй воли, отрицательная плавучесть, задвухсотить и т.д.). Но это только некий внешний слой, который достаточно легко схватывается и анализируется,

5. См. напр.: Архипова А. Разговоры о страшном: кто и зачем создаёт эзопов язык и новояз. URL: <https://reforum.io/blog/2022/09/18/razgovory-o-strashnom-kto-i-zachem-sozdayot-ezopov-yazyk-i-novoyaz/>; Гусейнов Г. Откуда в России взялся «клоачный» язык? URL: <https://bit.ly/3HyiLps>; Кронгауз М. Краткий курс новояза // Вопросы литературы. 2015. Январь-февраль; и др.

и мы можем достаточно просто противостоять такому языку, например, используя мемы, высмеивание, иронию и тому подобное. И если бы «лексикон Четвертого рейха» сводился бы исключительно к этому, была бы надежда, что мы можем легко это все преодолеть и вернуться к норме. Но если изменения происходят на глубинном слое, то в таком случае и фиксировать их и как-то противостоять им куда гораздо сложнее, чем просто санировать лексику.

Глубинные изменения затрагивают не только пласт языка, но и в целом основы нашего бытия, мира, подрывают возможности взаимопонимания. Такую невозможность коммуницировать даже с людьми из близкого круга хорошо выразила Мария Степанова, проанализировав баги, которые препятствуют коммуникации: (1) описание частного личного опыта (я) прочитывается как коллективная позиция (мы), а затем максимально обобщается (все); (2) описание личных переживаний читается как предписание, запрет, требование покаяния, языковое насилие; (3) сомнение прочитывается как выражение абсолютной правоты:

Акустическое свойство фб, которое с войной только стало сильней: то, что ты пишешь/говоришь о себе/от себя, читается как призыв к другим («делай как я, чувствуй как я») или как обобщение. Я говорю, скажем, о том, что многие украинские поэты переходят сейчас с русского на украинский — это читается как «все переходят, и только так и должно быть», и приводятся примеры — есть и те, кто не переходит. Я говорю, что мне сейчас трудно писать стихи (хочу, но пока не знаю, как) — это читается как запрет, обращенный вовне: «сейчас нельзя писать стихи на русском». Я говорю, что трудно сейчас писать (для меня невозможно), не учитывая того, что русский язык инструментализируется как орудие насилия — это воспринимается как требование, обращенное к коллегам («покайся»). Мне кажется, что для того, чтобы обобщать и призывать, необходима презумпция собственной правоты и связанное с ней знание, «как надо». У меня нет ни того, ни другого — но придется, видимо, иметь в виду, что любое «я» теперь воспринимается как «мы», частный случай как часть обобщения, наблюдение — как попытка установить правило. Это еще одно наблюдение — и сейчас я вижу, что и я его складываю в обобщение («на ФБ

сейчас так»), буду думать о том, как в такой ситуации может быть устроен разговор и есть ли для него место⁶.

Джон Остин некогда задал провокационный вопрос: «Как творить вещи из слов?». Ответ, который он дает, разочаровывает. Перформативные высказывания, о которых у него идет речь, не могут быть сделаны при помощи только слов. Для этого нужно, чтобы совершающий перформативный акт был уполномочен его выполнить, а так же наличие соответствующих обстоятельств и исполнения ряда условий. Например, акт бракосочетания совершает уполномоченный государственный орган, при условии, если брачующиеся не состоят в браке⁷.

Но в тоталитарных режимах, в которых власти принадлежит исключительное право на высказывания и на формирование удобной власти картины мира, слова приобретают почти божественную мощь. Словами так же легко отрицать нежелательную реальность. Все мы знаем про «ихтемнетов», про то, что в Чечне нет геев и т.д.

Это преобразование мира при помощи слов захватывает воображение многих поэтов. Юнна Мориц так описывает простое волшебство, порождение из слов птиц и людей:

Я цветок назвала — и цветок заалел,
Венчик вспыхнул, и брызжет пыльца.
Птицу я назвала — голос птицы запел,
Птенчик выпорхнул в свет из яйца.
День и час назвала — и, как здесь повелось,
Этот день наступил, этот час.
Я дитя назвала, и оно родилось
И останется жить после нас.
Я еще назову кое-что из того,
Что пока безымянно, темно.
Проще пареной репы моё волшебство,

6. Это реакция на обсуждения случая с отменой Линор Горалик, израильской поэтессы, пишущей на русском. URL: <https://www.facebook.com/maria.stepanova.372/posts/pfbidoT2SKgaJtqjaRiNPBCrWMxWQHjBVWSomti7eC9EZbCStMdnBz4ZzrfafUwT3xVXjyl>.

7. *Oustin J. How to Do Things with Words: The William James Lectures delivered at Harvard University in 1955* / Eds. J. O. Urmson and Marina Sbisa. Oxford: Clarendon Press, 1962. P. 8–9.

Но останется тайной оно.

Это стихотворение датируется 1978 годом, сейчас его автор, увлеченный волшебной силой слова в своем «логове голоса», производит альтернативную реальность, «лжуткие лжизмы», но в такой реальности сейчас существуют миллионы людей.

В 1982 году в цикле «Полная и окончательная победа» Дмитрий Александрович Пригов тоже фиксирует победу записанного над реальностью:

Неважно, что надой записанный
Реальному надою не ровня
Все что записано — на небесах записано
И если сбудется не через два-три дня
То через сколько лет там сбудется
И в высшем смысле уж сбылось
А в низшем смысле все забудется
Да и уже почти забылось⁸

Приказ — один из самых распространенных видов «перформативных высказываний». Наверное, самая поразительная особенность практики русского языка — способность производить при помощи восклицательного знака и «громкого командного голоса», «фельдфебельского тона». Но приказ не является чисто лингвистическим феноменом. Ни один языковед не сможет отдать приказ, он его может лишь избразить его. Чтобы осуществился факт приказа нужны пять экстралингвистических условий. Нужно, чтобы (1) было лицо, уполномоченное приказывать, (2) лицо, обязанное выполнять приказы, (3) лицо 2 должно находиться в подчинении у лица 1, (4) лицо 2 должно отдавать приказы в рамках своих прерогатив (например, генерал не имеет права приказывать вскопать его личный огород, учительница не имеет права навязывать свои вкусы относительно внешнего вида учащимся), (5) лицо 1 должно занимать достаточно высокий уровень в иерархии (мелкий чиновник, учительница или начальник РЭУ совсем не являют-

8. Пригов Д. А. Советские тексты. СПб.: Издательство Ивана Лимбаха, 1997.

ся персонификациями кафкианского Закона). Команды отдает офицер. Приказы — начальник. Указы — президент. Законы — законотворческие инстанции. Заповеди — Бог. Даже рекомендации — тренер или диетолог. Советы — друг. Частное лицо, высказывающееся сколь угодно категорично, не может «отдать приказ». Оно может посоветовать или поделиться лайфхаком, но вы и именно вы вправе последовать совету или проигнорировать его. Если вы последовали совету, значит вы были готовы к этому, конечное решение приняли вы.

Но в школе нас не учат разбираться в таких тонкостях, а учат подчиняться всем, кто говорит категорично и командным голосом. И происходит чудо — категорическое высказывание само по себе превращает слушающего в подчиненного, а говорящего в повелителя. Вопросы: «а кто, собственно, приказывает?», «а на каком основании я должен исполнять эти приказы?», «а с инстанцией какого уровня я имею дело?», «а какие конкретно санкции, если я не отдам таракану на съедение детей (спойлер — никаких)?», «а что это — категорический приказ, или настойчивая рекомендация, или просто намек?», «этот приказ в устной или письменной форме, на каком бланке, с какой печатью?» вообще не ставятся. Люди даже жаждут найти себе повелителя, поэтому так легко ими манипулировать и внушать что угодно. Бонус — они освобождаются от двух страшных вещей — от необходимости самим думать и от ответственности. Всегда можно сказать, что виноват анонимный френд в фейсбуке, который поставил восклицательный знак, и тем самым нас зазомбировал, насильственно вынудил нас что-то сделать.

Отчасти это происходит в результате отсутствия четких маркеров, указывающих на степень и характер императивности. В латинском языке приказ можно выразить при помощи императива, но также можно при помощи конъюнктива, и это будет более мягкая форма повеления или побуждения. Но в переводе на русский язык скорее всего эти нюансы будут утрачены. По-русски грамматически адресанту сложно выразить, а адресату понять идет ли речь о лайфхаке, совете, побуждении, просьбе, настойчивой просьбе, распоряжении, повелении, приказании или команде. Это способствует тому, что

люди совершают преступления, выполняя нелегитимные распоряжения неуполномоченных агентов. Поразительный разговор произошел между журналистом Андреем Колесниковым и Президентом РФ Владимиром Владимировичем Путиным по поводу частной военной компании, организованной частным лицом Евгением Пригожиным:

— Ну так ЧВК «Вагнер» не существует! — воскликнул Владимир Путин. — У нас же нет закона о частных военных организациях! Просто не существует!

То есть если нет закона, то нет и ЧВК.

А что же это тогда все было?

— Такого юрица нет, — пояснил Владимир Путин.

Тут он, видимо, говорил как юрист.

Это было понятно.

— Группа есть, но юридически не существует! — повторил президент. — Это отдельный вопрос, связанный с реальной легализацией. Но это вопрос, который должен обсуждаться в Государственной думе, в правительстве. Непростой вопрос⁹.

То есть получается, что Евгений Пригожин, которого юридически не существует, отдавал приказы начальникам тюрем выпускать заключенных, заключенным — идти убивать украинцев и умирать, интендантам — обеспечивать заключенных амуницией и т.д. и никому из тех, чья жизнь была на кону, не приходило в голову поинтересоваться, а на каких основаниях Пригожин отдает приказы и кто его уполномочил.

Кажется, что императивность пронизывает русский язык и императивом может становиться все, что угодно. В СССР существовала такая фраза «Есть мнение». По смыслу это выражение субъективного мнения анонимного лица, которое никак не может никого обязывать. Но, по существу, это означало высшую форму императивности — если «там (наверху) есть мнение», то оспаривать или игнорировать это было невозможно. Императивом мог быть даже жест, взгляд: «Но человека человек послал к анчару [т. е. на верную смерть] властным взглядом». Поразительно, что адресат понял без слов, что ему нужно отправиться именно к анчару, довольно редкому растению. Рав-

9. Коммерсант. 13.07.2023. URL: <https://www.kommersant.ru/doc/6098572>.

ным образом, все пронизано запретом: «Запрещено все, что не разрешено».

Еще один пример того, как порождаются приказы в условно либеральной среде. Оппозиционный писатель Глуховский, проживающий в Испании, 11 апреля 2023 написал в блоге: «Если можете — уезжайте прямо сейчас»¹⁰. Глуховский обращается к ограниченной аудитории (которая значительно увеличилась благодаря репостам, но это не вина Глуховского) с мягкой просьбой, четко оговаривая условия — если есть возможность. Но реакция на эту публикацию была совершенно удивительная. Многие писали — а какое право Глуховский имеет право приказывать лично мне уезжать? А если у меня больная мама, то что, мне нужно убить родную маму? (Ссылку на комментарий по этическим соображениям не даю). Казалось бы, очевидно, что Глуховский не предлагал делать ничего подобного.

Помимо проблем с использованием повелительного наклонения, большие проблемы возникают также при использовании других модальностей — эвиденциальности, субъюнктивности, возможности. Франц Босс удивлялся, что на языке индейцев племени квакиютль невозможно выразить простую идею «этот человек — болен», иначе, как в сложной форме: «Этот человек, находящийся вблизи меня, но невидимый мною, болеет вблизи меня, но невидимый мною»¹¹. В диалекте племени понка языка сиу, напротив, будет выделяться категория подвижности: «этот движущийся человек болен». То есть для индейца племени квакиютль важно подчеркнуть его физическую близость к больному и то, насколько он находится в зоне видимости, поскольку от этого зависит, насколько истинно это высказывание. Во многих языках (например, тариана) можно обнаружить четыре способа указания категории эвиденциальности: «я это видел», «я это слышал (непосредственно)» (визуальные и не визуальные сенсорные знания), «я могу сде-

10. URL: <https://echofm.online/opinions/eto-zakon-o-spam-terrore>.

11. Boas F. Handbook of American Indian languages (Vol. 1). Bureau of American Ethnology, Bulletin 40. Washington: Government Print Office, Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, 1911. P. 43.

лать предположение на основании фактов» (инференция) и «я это слышал от других» (пересказывательность)¹². Также могут быть разные виды инференции (из конкретных фактов или из общих оснований) и пересказывательности (насколько можно доверять источнику или источникам информации). В языке туюка пять таких категорий, а десано целых шесть. То есть у так называемых «примитивных» народов сама грамматика требует постоянно задаваться вопросами: насколько истинно или вероятно то, о чем я говорю? Из какого источника получена информация и насколько ей можно доверять?

В русском языке также есть грамматические конструкции типа «Говорят, что...», однако какая идея выражается этой конструкцией? Сама по себе конструкция не выражает сомнения или уверенности, это зависит от сообщаемого и от контекста. Это может быть и выражение сомнения («Говорят, что кур доят»), и наоборот, довольно часто, как выражение истины в последней инстанции, «гласа народа». Даже неправдоподобное сообщение, которое получило массовое распространение, тем самым легитимизируется и заставляет хотя бы частично поверить в него — «не бывает дыма без огня».

В других европейских языках категория эвиденциальности также не очень разработана. Однако в других культурах возникают компенсаторные механизмы, культурного и философского характера. Если сам язык не побуждает нас уточнять, с какой степенью уверенности и очевидности я нечто утверждаю, то я это должен отразить самостоятельно. В философии любое утверждение должно содержать указание на то, какой источник этого утверждения и какова степень вероятности. Практически в каждом абзаце Августина мы можем увидеть слова «video», «videor» и изобилие конъюнктивов и вопросительных предложений, указывающих на неуверенность, гипотетичность. Декарт в «Метафизических размышлениях» дважды употребляет однокоренные слова, усиливая субъективность: «videre videor aliquam viam» — «мне

12. Aikhenvald A.Y. Evidentiality in Tariana // *Typological Studies in Language*. № 54 / Eds. by Aikhenvald, Alexandra Y.; & Dixon, R. M. W. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2003. P. 134–135.

видится, что я вижу некий путь». Если не учитывать модальности высказывания, то мы можем придать тексту прямо противоположный смысл: так Аристотель колебался относительно вопроса о бессмертии индивидуальной души, но при переводе на арабский язык сомнение, выраженное при помощи сложной системы модальностей древнегреческого глагола или употребления частиц, превращается в аверроистскую уверенность, что индивидуальная душа смертна.

История порчи языка часто возводится к советским практикам, как революционным, так и эпохи сталинской империи. Но аналогичные процессы происходили и в других культурных и исторических сферах. Вот небольшая показательная фраза русского философа-эмигранта, антикоммуниста и идеолога русского фашизма Ивана Ильина¹³: «Сила власти есть прежде всего ее духовно-государственный авторитет, ее *уважаемость*, ее признаваемое достоинство»¹⁴. Если бы его труды обрели покой в пыльном музее, и исследователи русской философии их штудировали и писали какие-то статьи, которые никто не читал бы, это было бы замечательно. Но дело в том, что прошлое оказывает влияние на современность. Это философ, которого очень уважает Президент РФ, а фраза, которую я привел, я встретил в учебнике обществознания для восьмого класса, по поводу которой дети должны написать эссе, то есть такой способ думать и изъясняться активно воспроизводится. И эта цитата появилась в курсе обществознания далеко не сейчас, и не с 22 года. Согласно Гуглу она активно используется по

13. См. Напр.: Ильин И. А. О русском фашизме // Русский Колокол. Журнал волевой идеи. Редактор И. А. Ильин. Берлин, 1928. № 3. С. 54–64. Разумеется, Ильин после окончания ВМВ, в 1948 году критикует многочисленные «пробелы и ошибки» фашизма, но признает его коренную правоту: «фашизм был прав, поскольку исходил из здорового *национально-патриотического чувства*, без которого ни один народ не может ни утвердить своего существования, ни создать свою культуру», и не отрицает его в целом, а советует русским патриотам продумать ошибки и не повторять их». Ильин И. А. О фашизме // И. А. Ильин: Pro et contra. СПб.: Издательство Русского Христианского Гуманитарного Института, 2004. С. 505.

14. Ильин И. А. Наши задачи. Историческая судьба и будущее России. Статьи. 1948–1954 гг.: в 2 т. М.: Париж, 1992. Т. I. С. 317.

крайней мере лет 10. Эта фраза настолько прекрасна, что мне самому бы хотелось написать про нее эссе. Во-первых, духовно-государственное пишется через дефис, такое слово-портмоне, как сказал бы Льюис Кэрролл. Духовность изначально сплавляется с государственностью. Если бы Ильин сказал, что существует духовность и существует государственность, то дальше ему пришлось бы обосновывать, что духовность связана с государственностью каким-то образом и наоборот. А так связь просто постулируется: государство автоматически духовно, а духовность имплицитно этиатизм.

«Уважаемость» тоже невероятно прекрасное слово. Именно уважаемость, а не неуважение, подразумевающее субъекта, который уважает, и объекта, который пользуется уважением. Здесь же неизвестно, кто уважает, это некое изначальное существенное свойство, присущее объекту, независимо от наших субъективных потуг. Духовно-государство изначально обладает свойством уважаемости, и мы вынуждены мириться с этим. Но даже если мы воспротивимся, это мало повлияет на степень уважаемости. Сейчас русское слово «уважаемость» используется в другом смысле в качестве перевода понятия *moral considerability* Кенета Гудпастера¹⁵, но у него идет речь о том, что уважать следует не только личностей, не только людей — уважения достойны животные и даже не живая природа. Кирпич обладает свойством уважаемости в том смысле, что сам не подозревает об этом, он просто является носителем этого свойства, свойства, а государство все-таки, наверное, нужно уважать, а не признавать его уважаемость как факт. И далее следует «признаваемое достоинство», кем признаваемое, не известно, оно просто признаваемое безлично, тоже фактическое свойство, можно было бы по аналогии с уважаемостью придумать «признаваемость» как априорное свойство духовного государства.

«Сила власти есть прежде всего... авторитет» — но если прежде, то должно быть и позже? Прежде чего всего? Просто прежде всего — это такой суперлатив, который носит не отно-

15. Goodpaster K. E. On Being Morally Considerable // The Journal of Philosophy. Vol. 75. 1978. P. 308–325.

сительный характер, не первейший из А, В и С, а просто первейший, абсолютный, это «во-первых», которое не предполагает «во-вторых». Ну и конечно, прекрасное определение того, что власть — это авторитет. Авторитет — это, собственно говоря, по-латински есть власть. Фактически, Ильин, что характерно для тоталитарного дискурса разных сортов, вместо объяснения на самом деле подсовывает просто повторение, тавтологию.

В конечном итоге язык возможен только тогда, когда существуют предпосылки, если и не религиозные, как считал Августин, то этические. Уважение, внимание, стремление поддерживать коммуникацию, заинтересованность, способность вести диалог — вот та среда, в которой язык может функционировать. Это, вероятно, самый глубокий слой человеческой коммуникации. В противном случае любые слова, сказанные собеседником, могут быть истолкованы как угодно при помощи недобросовестного отношения к многозначности любого слова, контекстуализации и деконтекстуализации, осознанного или неосознанного применения эристических уловок. И в результате получится язык вражды, который вообще не имеет никакой цели, кроме воспроизводства вражды, и который, в точном смысле этого слова не является языком.

DOI: 10.55167/97dao87142e7

Discourse, Desire and Foreign Policy

Alexandre de Lima Castro Tranjan

Attorney, PhD Candidate in Philosophy and General Theory of Law, Law School, University of São Paulo

Introduction

The fact that this text is signed by what we call an author is rather unimportant. As we shall discuss in this paper, names have only a very practical function: designating communication subjects for the communication itself to be possible. As well as the author of the present text is only useful insofar as he operates an assemblage of different ideas, sources, personal impressions and historical observations, achieved in the randomness flow of history, the mentioned authors cited are also machines whose grandeur is by no means the merit of absolute originality, but precisely by making newness emerge from the machination of the fragments they have collected and connected by themselves.

Thus, when we trace the ideas we bring from the works of Althusser, Deleuze, Foucault, Lacan, Pashukanis, Nietzsche and so on, it is not only a precaution against plagiarism, but also a task of locating historically and geographically the encounters between the aforementioned fragments. If only in the light of May of 1968 in France could Marxism experience such a revolution in its theory of desire, it is time for, from a different context, that is, of rise in armed conflicts around the world, developing ideas capable not only to offer lines of flight from imperialism, but also to criticise the very ideals of the bourgeois democracy and the everlasting prevalence of capitalist interests in its concrete political results, no matter the flag the elected party halts or the values the foreign policy claims to apply.

Of course, this text is as urgent as provisory. Urgent, since it tries to address the most ardent events taking place in the present time. Those problems, if we try to recollect the bigger picture to avoid a false, partial approach, require an in-depth investigation far beyond our capacities, as a consequence of its urgency. Therefore, we call it provisory, for it at least tries to give (even false)

answers to the true questions, instead of the ideological work of “specialists” who readily offer true answers to false questions. Our goal is to path the way, in the right direction but with which will possibly prove to be insufficient pavement, for further and more accurate interpretations laying other *strata* on ours.

In the contemporary scenario, there seem to be two contrastant trends, or even one single, but ambivalent tendency. The first inclination, or the first phenomenon of that large tendency, is the rise in number and enacting mechanisms of Human Rights, as well as in its relative importance to the public debate. On the other hand, after some ten years of stability following the fall of the Berlin Wall—what we will call *Pax americana* from now on—, what we witness around the globe is a sharp increase in military interventions, coups d’état and proxy wars, recalling the previous decades of Cold War.

Even in so-called democratic, free countries, we are often struck by a persistent feeling of lack of liberty, even if there seems to be no way to properly address it, since access to civil rights and goods never seemed to be so easy. It is challenging to explain that, as we become more free, paradoxically we become more entangled in an immaterial prison we cannot even describe properly, as it takes the form of ultimate freedom.

The restrictions of freedom can only be seen as negative when the objects of such freedom are desirable. It would sound absurd if someone rejoiced about—or complained about the lack of—freedom to do some undeniably unpleasant or harmful activity, unless that activity was believed to provide some benefit or hidden pleasure. Thus, freedom is only an ideal as long as its object—actual or possible—is to some extent desirable. This observation is decisive to our discussion, since the problem of a freedom we can’t even ascribe properly is that of a paradoxically desirable unfreedom. Inbedded in dopamine feedback cycles, everyone knows that social media, entertainment and industrial culture are severely limiting one’s freedom of will by its propaganda, and of action by its sequestration of free time. At least, if it is not so easily observable that the algorithms function as ideological apparatuses (Tranjan, 2023a:98), it is easy to perceive the fact that they drain one’s lifetime. But it is enjoyable!

Robert Nozick presented us with what can be understood as the 21st century's ultimate dilemma: a raw and dry liberty or a satisfying unfreedom? Surveilled security or unprotected (against what?) liberty? Again, the question is not the same as in the slave-master dialectics, unless we argue that lack of pain means pleasure, i. e., lack of fear of being killed is in itself a good. But now we are talking not about relief of the risks of fighting back—which does not even prolong our times in life, since a slave can be easily killed without trying to resist—but of the pleasure of enjoying the agreeable company of an apparently benevolent master. The most comfortable position, on the contrary of painful slavery, is exactly being unfree, which does not even have the appearance of unfreedom. Our society of control is not that one as in *Clockwork Orange*, in which the protagonist Alex suffers a disciplinary sanction as a consequence of violating the law by committing several horrendous crimes, such as rape and murder. Differently from Alex, we are under arrest by doing nothing, because now the prison is a widespread social form, controlling and preventing individuals not of simply committing crimes, but also and more importantly, of challenging a repressive social order.

Foucault's predicament of the generalisation of panopticism is fully achieved in the conversion from disciplinary to control societies, which also represents an inflection in the means by which power is exercised upon individuals (Han, 2018:55-7). Instead of suffering from bodily harm, now we achieve *jouissance* (literally, if one thinks about porn industry) while being tortured, not in our bodies, which feels only pleasure, but in our subjectivities and dopamine receptors. And, for it operates in this area, it becomes less noticeable, since the subjectivities themselves that are defined by the forms of control are shaped in a way that they become incapable of perceiving such violence. We cannot ascribe the unfreedom we feel because that unfreedom is in itself the means by which it hides itself. The maxim according to which the strongest power is the one that becomes natural, unnoticed, applies perfectly to the case of a system of repression in the shape of freedom, and that not only tries to justify itself, but also forecloses the thought of possibilities of change (Žižek, 2011:39, 208-9, 303-5). That is why we can see nowadays as a time of presentism, for we are so deeply

merged in passive anhedonia and a self-inflicted control that we cannot even imagine an alternative (Fisher, 2022:1-3, 17, 22-23, 48-49, 54). It is now impossible to be truly free without rejecting the social pact of acceptance of a common Big Other.

In that scenario of seemingly absolute unfreedom, it is not anymore plausible to describe ideology as a simple process of convincing someone of the ideals of the bourgeoisie, as a deceiving way to make the proletariat act against its own interests. Instead, ideology always have composed, which nowadays intensifies as it gains more accurate apparatuses, a desire-levelled form of construction of subjectivities (Tranjan, 2023a:98; Tranjan, 2023b:86; Tranjan, 2023c:537-539; Althusser, 2014:75-77; Althusser, 2015:192). Thus, we are set to imagine a concept of ideology that is in itself the very fabric of the Big Other corresponding to it, that is, the means by which not simply what we believe, but also of what we understand as right or wrong, is made of what we see.

The Althusserian conceptualisation is the one which for the first time understood about the building of subjectivities in which true ideology really consists. But it was Deleuze and Guattari who understood that even the building of horizons of worldview and social relations representation, is that desire is what really matters when it comes to ideology. But how is desire related to common, ordinary lives? It would otherwise feel as if we were talking only about lust or something. That is not the point, indeed. This paper will, then, ascribe the connection between desire, discourse and ideology and commonly seeing and saying about the world, and how it interferes in ongoing geopolitical processes. The underlying, so to say, metaphysical assumption is to see each event as the encounter of different forces that can or cannot produce various possible outcomes. The Epicurean idea of randomness at the same time appeases the individual but also gives a sense of humbleness, since we perceive that we are not gods, or if we are, only it is because we can play with the aleatory.

In order to address those intriguing questions, we will first of all introduce the discussion about the plurality of the mind and its shape by language and desire. Thereafter, it will be discussed how that mind can manage language in order to advance its desires and intentions in a very pragmatic way, always politically inserted.

This will not be enough, however, to properly describe how human subjectivity works, since that would result in a rather autonomist, erroneous postulate. Therefore, it will be necessary to describe the opposite process, namely, how the subject is susceptible to be affected by discourse and ideological interpellations. By following both paths, from desire to discourse and from discourse to desire, it will be possible to connect the composition of the mind with larger social structures. If *Das Wahre ist das Ganze* (Hegel, 1977:§ 20), we will be able to search for truth about the subject in the totality of the social structure in which it is inescapably inserted—some say, dejected.

I. There is someone in my head, but it's not me

“It is at work everywhere, functioning smoothly at times, at other times in fits and starts. It breathes, it heats, it eats. It shits and fucks. What a mistake to have ever said *the id*. Everywhere it is machines—real ones, not figurative ones: machines driving other machines, machines being driven by other machines, with all the necessary couplings and connections” (Deleuze; Guattari, 1983:8).

It is an error to assume that the individual could be understood as such departed from its deeper characterization as an arrangement of machines. When I write, when I think, when I desire, when I talk, it's always a conglomerate of impulses that define the direction towards which I am heading. The “I” is then only used due to a grammatical imposition. Perhaps we could assign I as “it” or something that inhabits my head, but it's not identifiable as and I—as the Pink Floyd song describes, “*there's someone in my head/but it's not me*”. Nevertheless, it is still somewhat artificial even to ascribe the individual as something, as an “it”. Instead, it is a plurality of impulses of conflicting voices of desires. Several, so to say, machines, compose what we usually call an individual, and they function by constantly creating disjunctive syntheses, that is, the junction of different stimuli into one experience process, one *Gestalt*. Instead of a subject, we have a multitude of existential possibilities artificially encompassed into a single abstraction.

It can be thought of as an act of power to limit the infinite multiplicity of possibilities of what we call, by grammatical necessity, a subject, into the limiting category of an individual. The

linguistic act of naming something is in itself an act of violence, since it means an interpellation to the limitation of its possibility of being other than its own, that is, becoming. This procedure is sheer violence, albeit natural to socialisation, since to become-Other is itself the process of becoming itself, by a double negation. The mirroring process of reshaping e retransformation is, at least in the level of identity and social denomination, limited to a given name, a *denomination* which implies certain fixedness. Instead, since life itself can only be unreligiously understood as an unfixed situation, since not rooted in any permanent bounds, the rule of Being over the Becoming is indeed a process of power (Hegel, 1977:§36, 37, 53, 54, 55, 110, 117, 124-8, Kalkavage, 2007:49-52, Safatle, 2023:34, Žižek, 2011:320, Clastres, 2020:155-6, Bracco, 2021:99).

2. A pragmatic approach

Departing from these ideas, we can organise some postulates about the mind and its language. First, consciousness is fractured, as its subject can only be understood as something like an empty vessel into which different contents enter the space of action of desiring machines that make our possibilities of becoming, that produce the chances to create and transform oneself. The subject is always this failure to fully achieve the symbolic identity with the *superego*, and because of that underachievement of the Big Other, the referring horizon of representation, the *ego* is capable of some extent of subversion, by the operation of the machines that compose the unconscious.

These creative forces of lines of flight, i. E., virtual becomings of emancipation, are indeed manifested in linguistic forms, since it is in linguistic terms that the unconscious is constituted, by the internalisation of the symbolic order. These discursive forms of mediation incorporate the shape of orders; everything we say and do in a speech are commands, immediate and explicitly or indirect and implicitly. They can induce behaviours that we expect from other people, even if not directly expressed in the form of a request or something similar. The pragmatic function of language is the social interchange and social agency promoted by language, and it prevails over the communicative function, for it offers direction to its management. In other words, communication, to the extent it

implies some sort of agency, is determined by the intention behind the act of speech whence it departs. In sum, language is a socio-political tool to act in society and to conduct the lines of desire into a social field.

In this sense, there is an inescapable prevalence of context to understand language. The very concrete forms of discourse, the language games, are prevailing over the inner semantics of phrasal structures; the context is what gives the message its very meaning (Deleuze; Guattari, 1980:108). The context of the act of enunciation is more important to understand language than the statements themselves. Identical propositions can have opposite meaning depending on its *circumstances*. The etymology of circumstance, in this context, must be taken into consideration to elucidate the manifold senses in which it impacts the meaning of the sentences there inserted. *Circum stare* indicates what is *around*, refers to every aspect of communication exterior to the words themselves. The form of expression therefore determines the form of content and the substance of content just as much the opposite is true. In concrete, the intonation, the past between the agents involved in the communication, the place, the interests behind it, the emotions in the scene, what they know about each other, the means of communication, all that and more inflict severe influence on the meaning of the sentences expressed. “Linguistics is nothing without pragmatics to define the effectuation of the condition of possibility of language and the usage of language” (Deleuze; Guattari, 1980:109¹), a linguistic study is nothing without the socio-political pragmatics.

3. Linguistic devices of interpellation

As a consequence of the intricate scheme of determination of the circumstances over the meaning, this pragmatic approach on language is in itself the Becoming political of linguistics (Deleuze; Guattari, 1980:105). Thus, as language is an inherently political phenomenon, in the acts of speech it takes the form of a micropolitical (Deleuze; Guattari, 1980:33) form of managing social situations and can be used in forms of creating the becoming, it deterritorialises the established forms of being

1. Original text: “La linguistique n’est rien en dehors de la pragmatique”.

into the actualisation of virtual becomings. That language can be used to transform the established forms of subjectivity derived from a psychoanalytical assumption, which is the possibility of transforming people by different forms of contact that often assume the form of language, the speech acts through repetition, as in the concept of subliminal advertising. The psychoanalytic premise behind it is that the unconscious is inherently linguistic in the sense that it can be conducted, mainly through repetition, into forms of being discursively constructed, which is the link between the desiring machines and the word in which they are inserted; the crowd that is our minds can be linguistically altered.

Building up the discursive determination of desire, there are several devices, that is, ideological apparatuses, that compose the machinery of subjectivation in contemporary societies. We can think, for instance, of churches, families, etc., which interpolate us from the very beginning of our lives into gender, family status, and nationality roles; one is interpolated to be a member of society according to those roles. There are several institutions that make this process possible, which are to some extent materially determined by the mode of production behind them, and which they reproduce. This mode of production, namely capitalism, requires two important factors: first, the submission of the worker to the values of the process of production, as the proletarians must be law-abiding, good, and hard-working citizens to turn the wheels of the system; second, they must desire commodities at some level. The organisation of society following the commodity-form is what determines most of its relations, and it composes these forms of subjectivity since they are required for the system to work. Surplus-value corresponds to a surplus of code, of language and meaning, which make the prevailing modes of subjectivity, the institutions of power, reproduce themselves. Agency, under this form of society, is ideologically organised (Althusser, 2014:65-7, 75-6, Tranjan, 2023a:99, Tranjan, 2023b:95).

4. Ideology and international relations

Indeed, much can be expressed on how ideology shapes up the horizons of representation and interpretation of the world, which to some large extent determine social life. The apparatuses that

construct those systems of evaluation are several, and work with relative accordance to economic and political interests, both with reciprocal influence. Indeed, for we are compelled to understand the world-economy as the necessary unity of analysis, not interpreting reality from its atoms, but instead as it whole—again, *das Wahre ist das Ganze*—and then pointing at global processes as determinant factors of the content of ideology.

If in times of relative peace, as we said, the *Pax americana*, mainstream ideology hailed the “end of history” and the irreversible hegemony of the United States of America, now it seems to appease the fears of its downfall, or claim for its triumphant, heroic defence. Ideological state apparatuses are indeed significant machines for the transitions and permanences we witness in global order. As we discussed earlier, they do promote biases in the public opinion that, to some extent, encourage or justify different sorts of foreign policy. That biases are located in the

First of all, it is imperative to understand the general dynamic of the social machines that compose the international *Weltwirtschaft* (Braudel, 1987:53) in order to locate, in that *Ganze*, the contemporary phenomena. Indeed, accumulation of capital is the incontestable rule of that world-economy (Wallerstein; Balibar, 2021:151), for the formation of such phenomena is an immanent rule of capitalism in its desiderata of constant expansion (Wallerstein; Balibar, 2021:22, 230). We should ascribe such dynamic of expansion as deterritorialization, for it constantly reshapes the space, the land, towards an expansion of its limits (Deleuze; Guattari, 1972:265-6). The motor of deterritorialization is in capitalism the very axiomatic of expansion required by the goal towards accumulation of capital. More markets, land, labour-power and crude materials are required for the capitalist endeavour to expand, so the *desire* of accumulation can be fulfilled. There is desire, although it can be reshaped, in the infrastructure of every mode of production, every social machine (Deleuze; Guattari, 1972:124). It is an object of ideology, and to some extent can be reproduced, reorganised or redirected, but it is not entirely determined by ideology, since the peoples, the past territorialities compose a field of investment, a body without organs, that recall larger narratives, older codes of evaluation that capitalism itself. Nevertheless, capitalism operates an intense and violent de-

codification, for it redirects those fluxes of desire in the directions defined by its axiomatic. For this reason, for every form of exercise of such power-knowledge (Tranjan, 2023b:92-6), there is a possibility of resistance (Foucault, 2020:50-2), as strong as the opacity and opposition of the social codification previous or external, to capitalism.

In between the two heads of this mechanical, but non-deterministic process of deterritorialization and decodification of fluxes—of peoples, commodities, desires—there is colonisation as the State endeavours to impose the capitalist axiomatic. It depends on a full mobilisation of both apparatuses, the hard and the soft, the “repressive” and the “ideological”. In this case, the first term seems quite inappropriate, since it does not only repress, but actively dismantles social orders by military operations. Also by the superposition of capitalism, colonisation is violent not only in the literal sense, but also related to its cultural procedure destruction and decodification of the social order, the local authorities—they either die in liberation struggle or become *indirect rule* puppets—, the ties with the land and basically every single aspect of society is to some extent transformed, and so is the mind (Fanon, 2022:37, 52-3, 211, 238, 333, Sartre, 2022:331, Yazbek, 2010:51, 57) and its desiring machines. Universalism and the ideology of Human Rights are a mechanism to impose the transparency of colonisation around the world, by decoding the inner values of each society (Wallerstein; Balibar, 2021:68, Said, 2007: 22, 58).

For the powers that be, it is imperative to maintain this established social order and the international division of labour, no matter the means required. Huge apparatuses of reterritorialization of the escaping fluxes are necessary to impede the lines of flight to form and the social struggle to win against the violence of colonisation (Deleuze; Guattari, 1972:280). Therefore, what we witnessed in Algeria, in Timor Leste or in Iran along different periods in the second half of 20th century are examples of the brutal process of repression of the struggle for emancipation of a people. In such events, the most important aspect is the negative force of

those Events, which can deny the restricted forms of Being in order to mobilise and open the lines for a Becoming (Žižek², 2011:367).

The dying of a hegemon, global or regional, is a clash between such forces, or even between the hegemon and a contender, which can, nevertheless, open such lines of flight for social liberation. Interventionism is a paranoiac affection of struggle to protect economic and ideological interests in some colonised area—in a broader sense of the word. Dialectically, such endeavour has the potential to take itself to an end, since the pharaonic expenses and, most importantly, occasional losses, contribute to the collapse of the imperialist machine. Every single defeat the peoples or the contending nations impose to the hegemon means an irreversible decay in its stability, since the order it forcibly imposes depends also on the representation of its incontestability. Each anticolonial win, albeit partial, reverbs around the world as a message of possibility of liberation.

This is the case because of the fact that social machines are never purely, entirely molar, that is, mass movements, but also molecular (Deleuze;Guattari, 1972:343), not necessarily individual, but in discrete forms of difference that do not always take the shape of a *masse*, but of a multitude. The multitude comprehends the multiplicity of merged identities and Becomings in their complexity. It is now, as the State apparatuses seem ubiquitous and incontournable, and interpell subjectivities into more and more isolated, specific forms of identities, the mechanism by which the general struggle for emancipation can function is the Unity through Difference.

5. Concluding remarks

Thus, there are forms of transforming society, which go further than the institutional forms of subjectivity and being. There are several possibilities of becoming that can deterritorialize the *status quo* into new possibilities. They are, for instance, the exercise of stressing language to constitute new forms of expression, to create new ways of thinking, through linguistic experimentation, such as neologisms and regionalisms, which make the possibility of becoming minority real. Guimarães Rosa is its best example in

2. The author only refers to Iran, following Foucault.

Brazilian literature. Since these institutionalised powers operate on the prevailing forms of subjectivation of society, we, as agents of transformation, can question, resist, and even transform as a whole the system in which these forms of oppression are perpetrated.

As told by Deleuze and Guattari, “to write [...] is to bring this assemblage of the unconscious to the light of the day, to select the whispering voices, [...] from which I extract something I call my Self (*Moi*). I is an order-word. A schizophrenic said: ‘I heard voices say: he is conscious of life.’ In this sense, there is indeed a schizophrenic cogito, but it is a cogito that makes self-consciousness the incorporeal transformation of an order-word, or a result of indirect discourse” (Deleuze; Guattari, 1980:107). This possibility of gathering several multiple voices in order to make an *agencement* of language, of an assemblage of forms of being and becoming, is the way that politics can be transformative. If new forms of power and control are created, to the many forms of oppression can correspond new forms of resistance, of transforming society.

References

- ALTHUSSER, Louis. *On the Reproduction of Capitalism*. Prefaced by Etienne Balibar. Transl. by G. M. Goshgarian. London: Verso Books, 2014.
- ALTHUSSER, Louis. *Por Marx*. Transl. to Portuguese by Maria Leonor F. R. Loureiro. Campinas: Ed. da Unicamp, 2015.
- BALIBAR, Étienne. Wallerstein, Immanuel. *Raça, nação, classe: identidades ambíguas*. Trad. de Wanda Caldeira Brant. São Paulo: Boitempo, 2021.
- BRACCO, Lucas. *Violentar el pensamiento: una iniciación a la filosofía de Gilles Deleuze*. [s. l.:] Galatea Ediciones, 2021.
- BRAUDEL, Fernand. *A dinâmica do capitalismo*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.
- CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política*. Transl. to Portuguese by Theo Santiago. São Paulo: Ubu, 2020.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *L'Anti-Œdipe: capitalisme et schizophrénie* I. Paris: Les Éditions de Minuit, 1972.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mille Plateaux: capitalisme et schizophrénie* II. Paris: Les Éditions de Minuit, 1980.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *The Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia* I. Translated by Robert Hurley, Mark Seem, and Helen R. Lane. Minneapolis, Minnesota: University of Minnesota Press, 1983.
- FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Tradução de Lígia Fonseca Ferreira e Regina Salgado Campos. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

- FISHER, Mark. *Capitalist Realism: Is There No Alternative?* 2. ed. Hampshire: Zero Books, 2022.
- FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade 1: A vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 10. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2020a.
- HAN, Byung-Chul. *No enxame: perspectivas do digital*. Tradução de Lucas Machado. Petrópolis (Rio de Janeiro): Vozes, 2018.
- HEGEL, G. W. F. *Phenomenology of Spirit*. Translated by A. V. Miller. Oxford: Oxford University Press, 1977.
- KALKAVAGE, Peter. *The logic of desire: an introduction to Hegel's Phenomenology of Spirit*. Philadelphia: Paul Dry Books, 2007.
- SAFATLE, Vladimir. *Introdução a Jacques Lacan*. 4. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2023.
- SAID, Edward. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- SARTRE, Jean-Paul. "Prefácio à edição original francesa de 1961". [In:] FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Tradução de Lígia Fonseca Ferreira e Regina Salgado Campos. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.
- TRANJAN, Alexandre de Lima Castro (2023a). "Law, Values and State: The Fundaments of Derivation Theories" [In:] *Kultura i Wartości*, n. 34 (2022/2), p. 85-104. DOI: 10.17951/kw.2022.34.85-104. Accessed on October 2nd, 2023.
- TRANJAN, Alexandre de Lima Castro (2023b). "Saber-poder, discurso e ideologia: uma discussão entre Foucault e Althusser". [In:] *Revista Diálogos*, 11(1), 2023/1, p. 85-102. Available on <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/revdia/article/view/15019>. Accessed on October 3rd, 2023.
- TRANJAN, Alexandre de Lima Castro (2023c). "Subjetividade, poder e linguagem: uma investigação em Deleuze e Guattari". [In:] NEUBAUER, Vanessa; BRUTTI, Tiago; SANTOS, Denise (org.). *Linguagens e hermenêutica na contemporaneidade*. Cruz Alta: Ilustração, 2023. DOI: 10.46550/978-65-85614-24-5.
- YAZBEK, Mustafa. *A revolução argelina*. São Paulo: Unesp, 2010.
- ŽIŽEK, Slavoj. *Em defesa das causas perdidas*. [Transl. to Portuguese by] Maria Beatriz de Medina. São Paulo: Boitempo, 2011.

DOI: 10.55167/889c53b9fa56

Transcendental arguments and Stroud's dilemma

Maksim Vorobyev

Researcher, professor at the Free University

Annotation: In this article I will talk about Barry Stroud's critique of transcendental arguments, which he understands as anti-sceptical reasoning, coined by Kant in "Critique of Pure Reason". In the widespread reading, partially established by Stroud himself, we start from some important ways of thinking and experiencing the world and proceed to the conclusion, which, ideally, reflect necessary conditions of our thinking and experiencing the world in certain way. Thus we try to defend these conditions from the doubts of a sceptic. Stroud poses a famous trilemma for a TA proponent: we try to find some truth about the world, independent from a mind—option, which is impossible due to the restricted domain of TA; we can try to 'bridge the gap' between premises and a conclusion of TA by accepting transcendental idealism. The second option is 'a verification principle'. Transcendental idealism is controversial, verification principle makes TA redundant. The third option is 'modest TA': we refuse to make conclusions about the world as it really is. Without denying that TA may face some serious problems, I will try to prove that Stroud's critique is based on interpretative inaccuracies and methodological inconsistency. I will try to show that by highlighting Stroud's conflation of two kinds of TA which he himself presents: 'E-formulation' and 'doxastic formulation'. More importantly, I will criticize his understanding of the doctrine of transcendental idealism. In my opinion, Stroud faces a dilemma: either he bases his critique on an accurate interpretation of Kant—and in this case this critique may vanish, or—he refuses to tie TA to Kant's conceptual framework. In the last part I will outline another problem with TA, formulated more broadly, then Stroud's trilemma—'the relevance problem'

Keywords: Kant, Critique of Pure Reason, Stroud, transcendental arguments, transcendental idealism, realism.

What are the transcendental arguments? They can be presented as having form of 'If there is A, and if B is a necessary condition of possibility of A, then B'. This is one the possible definitions—or, at least, candidates for it. Why 'candidates'? The reason why this supposed definition is not so good after all, lies in the context,—or, in other words, in ambiguity of understanding. Lets' start with obvious. What a conclusion of these arguments (in this form) is

supposed to mean? Should we accept it (on some basis, whether epistemic or practical)? Or it means that B is simply true? These are two different interpretations of such conclusion, or even two different conclusions. An acceptance of a conclusion can be based on it being true in non-epistemic readings of ‘truth’, since we can reasonably endorse the norm “You must believe what is true, if it’s known to be true or can justifiably claimed to be so”. Nonetheless, logical conclusion that P (in this case—B) is true is different from ‘therefore, you should believe P on a basis of X, be it ‘P is true’ or something else. Another moment—B’s being a necessary condition of possibility of A. Not that it’s itself problematic, but that’s just not clear. Without this clause this formulation is narrowed down to modus ponens. Why introduce such a clause then? Another question—what an argument of such form gives us, what’s its use?

I. Transcendental arguments: a historical overview

Maybe to respond to these questions (or to give a direction to these responses) we need to appeal to history. Transcendental arguments were popularized by Barry Stroud in 60s, especially by (and in) his work of the same name (“Transcendental arguments”, 1968 and “Kantian arguments, conceptual capacities and invulnerability”, 2006). He didn’t introduce them into philosophy, though. First (recorded) explicit use of the term ‘transcendental argument’ belongs to John Austin in his presentation “Are There A Priori Concepts” in 1939 (1961: 1-22). However, when Stroud talks about TA, he mostly means another philosopher—Peter Strawson and his work “Individuals” (alongside Sidney Shoemaker—“Self-Knowledge and Self-Identity”, 1963). According to Stroud, these arguments are ‘Kantian in nature’ and are dedicated to undermining or refuting scepticism. But what is exactly Kantian about it? Kant distinguished between ‘question of fact’ and ‘question of right’ (Kant, 1953, p. 84). First concern the acquiring of concepts we use, be it empirical or a priori concepts. Second brackets out such ‘genealogy’ and problematize exclusively whether we have a right to use them, or—to be a bit more precise—whether we are justified in applying these concepts. The question ‘how to apply these concepts correctly’ is a part of the ‘question of right’. Sceptic can be understood as someone (though this can be a completely virtual person) who

questions or denies the applicability of certain concepts. In case of “Individuals”, for example, this would be a concept of a persisting particular. There could be another instances, of course—since a skeptical position described above can be formulated regarding many areas of knowledge and involve many concepts. But what differentiates TA from *modus ponens*? ‘A implies B’ literally implies, that B is a necessary condition of A. The difference lies in ‘necessary condition of possibility of A’. The question is quite complicated. However, some explanation can be given straight away. There is a reason why TA include this clause—their ‘Kantian’ origins. Kant tried to explain the possibility of cognition in general. He insisted that such task can be conducted only *A Priori*—without any appeal to empirical content of a cognition. Hence the clause we are talking about. Be it ‘A implies B’, it could be read as designating a logical connective between propositions which describe two particular facts or event, but such matters are not what Kant is interested in. ‘A’ specifically could designate particular event or fact. What Kant wants is universality. There could be several ways of achieving it (meaning: necessary steps, not sufficient), and one of them is substituting ‘P’ as standing for any proposition with ‘the possibility of A’. ‘A’ here represents a possible fact. Such possibility can be read in the different ways, but one emphasis is important: ‘possible’ means ‘not necessary actual’. In other words, there can be no instances of A, but this is irrelevant, since in Kantian programme we attempt to explain or justify against the skepticism something, which either cannot be instantiated, or doesn’t have to be instantiated.

2. The essence of transcendental arguments in Stroud’s interpretation

Before we turn to Stroud’s critique of transcendental arguments, we have to summarize the crux of them. These arguments are anti-skeptical, given the broad understanding of scepticism as a denial or doubting an applicability of certain concepts; even more broad understanding requires the notion of belief. A sceptic is someone who either denies that certain claim (X) has any epistemologically positive features, or doubts its’ having such features. ‘X’ here can stand for a claim about a concept in epistemological context (for

example, ‘the concept N is meaningful’) or for a belief. What a proponent of a TA can offer to as an anti-skeptical aid? Remember, what we try to achieve by TA is, basically, either refuting or undermining a sceptic, or, to be more precise, to undermine or refute sceptical position regarding certain topic. To put differently, we try to prove or justify some Q. A proponent of TA starts with the premise, which either cannot be doubted by a sceptic, or is—rightly or not—accepted by him (this is an important nuance, but we will not touch it in this work). Then we move to the next premise: if P (stands for a possibility of some X), then Q is its necessary condition—or, in other words,—its condition of possibility. Then—the last step in a transcendental argument: Q holds¹. A Q’s holding

1. Scholars present different understanding of what TA are (but not ‘Do they work?’—that’s a separate question). These accounts can be differentiated on two grounds: 1) what they present as the essence of TA; 2) are they presented as simply historico-philosophical, non-historical or simply historically based? It’s probably hard to find any account, which would be ahistorical—due to the fact that the very notion of TA is rooted in Kantianism. So, the question then is following: should we claim that the proper account of TA can be historically accurate or some broad accuracy can be sufficient? Seems that the broad approach is more accepted (though I won’t state that categorically). For example, Hamid Vahid (SKEPTICISM AND VARIETIES OF TRANSCENDENTAL ARGUMENT, 2011, p. 395) gives TA a following definition: “*On the surface, at least, there does not seem to be much disagreement among philosophers about the salient features of what are known as Kantian transcendental arguments. These include their primary function (refuting varieties of skepticism), their subject-matter (experience and thought) and their structure (an extended modus ponens argument whose conditional premises are supposed to express necessary conditions for the obtaining of their subject matter).*” In the following remarks he ties TA to Kant, claiming that Kant tried to use the arguments of this type, though it’s not clear, whether he states that Kant was the first who used TA. J.J. Callanan (“Kant’s transcendental strategy”, 2006) is even more minimalist in his approach of defining TA. He underlies the anti-sceptical goal of TA and cites Stroud’s article of the same name. Quassim Cassam in his article “Transcendental Arguments, Transcendental Synthesis and Transcendental Idealism” accepts very similar definition. According to him, using TA we try to articulate conceptually necessary conditions of the possibility of experience. This task presupposes that the necessary conditions are or can be expressed as propositions, rendered as doubtful or false by ‘familiar forms of philosophical scepticism’. So, some authors

may be interpreted differently. First of all, 'Q' may represent not only a *proposition* in austere (metaphysical²) sense, but some another cognitive component. There is, however, a restriction—this component cannot be empirical. Taking this into account, we can say, that 'Q' is either a proposition (or something having propositional form), or a concept. In the latter case 'justifying Q' means justifying its meaningfulness or applicability. Another important point of diversion—the strength of TA. In this regard, we can give several interpretations. However, some interpretation may have some justified priority. According to Stroud himself, a proponent of TA seeks or at least *should seek* to achieve something salient, something, which cannot be properly doubted, denied or refuted by sceptic. This quite plausibly favours an attempt to find some truth in the strict sense—a true proposition or a fact. However, given the conceptual nature of TA's first premise, its conclusion should be conceptual too.

3. Stroud's critique of transcendental arguments

But why exactly should it be conceptual? An attempt to answer this question will help us understand, what's wrong with TA in Stroud's opinion. Let's look at his reasoning. According to Stroud, the transition from the first premise of TA on which we agree with a sceptic, is problematic. The source of its problematic nature lies in the different ontological and epistemological commitments in a first premise and in a conclusion. The former is—broadly—conceptual. It reflects or represents certain features of our thinking or experience of the world. However, a conclusion is understood in a realistic frame: it is supposed to reflect a relevant aspect of the

chose the same view of the essence of TA as Stroud, which makes my critique of his approach relevant—to a degree on which these accounts coincide with Stroud's.

2. When I talk about propositions in metaphysical sense, I specifically refer to the accounts, which consider propositions as a type of objects (see "Routledge Handbook of Propositions", 2022, especially Chapter 16). These account can be traced back to Frege, who thought that propositions are, in his terms, senses of statements, and, simultaneously, abstract objects, which exist independently of mind and contexts in which statements are uttered (Frege, 1960, pp. 36–56).

world completely independently of our modes of thinking about and experiencing the world. Stroud bases such requirement on the text of 'Individuals' and Kant's writing, especially 'The Refutation of Idealism'—respectively (BXL). In this regard this claim is purely descriptive—it represents these authors' intentions in the use of TA. However, there is—or can be—a good reason behind this requirement. Earlier we found out that Stroud understand scepticism quite broadly—it is any denial or non-acceptance of a dogmatic position regarding certain topic. To match such potential force of a sceptical position—if it is successful—we as anti-sceptics have to present an argument with an equal force. The statement which reaches out to reality (in a relevant aspect) as it is, is enough in the most extreme cases of scepticism. So, we have to state something about the world as it is when we make TA—at least in some cases. But it seems that such logical transition is incorrect. We cannot make a step from a proposition that reflects merely our ways of thinking and experiencing the world to a proposition about the world as it is independently of any thought and experience. This is a point which Stroud makes. However, he doesn't stop here. Stroud actually proposes a choice for a TA proponent. According to him, we can—theoretically—"bridge the gap of necessity" between a first premise and a conclusion. *The first option is a principle of verification of some sort (in order to believe S one must be able to verify S—e.g. to establish its truth-value).* Why this principle? Well, sceptic could argue that in order to think about the world in a certain way or to have a certain experience of the world is sufficient to believe that world has some feature or is structured in a certain way. But that's it—all we have at the end is merely a belief, which can be or would become false, whether its acceptance is universally justified or not. To fix this weakness we may endorse said verification principle. It's just seems like a logical solution. There is a catch, however. If we accept this principle, we tacitly assume that somehow have an ability to judge about the world as it is (even if the world is understood in some odd idealistic frame as composed of mental entities only). But in this case the use of TA is rendered superfluous. The reason why we have to use TA in the first place is that using such strategy can undermine or refute scepticism indirectly. If we have a possibility of a direct refutation—why use TA? *The second option Stroud proposes* (mostly in

“Kantian arguments...”) is **transcendental idealism**. In his opinion, we could try to ‘bridge the gap’ by stating that the world as it exist is not independent of our ways of thinking or experiencing it, quite the opposite—it’s constituted by these ways (2005, p. 159). The gap, according to such strategy, is not bridged by the revealing of correct meaning of the words ‘the world’ or ‘reality’. As far as I understand Stroud’s intention, he doesn’t try to show that any or at least some of TA’s conclusion are really about the world as it is, because ‘world as it is’ really means ‘the given manifold constituted by our (ways of) thinking and experiencing it’. Justifying such co-intensionality would render skeptical stance of ‘TA prove just a necessary way of thinking or experiencing of the world; or some necessary beliefs’ literally meaningless. But there is obvious price: the thesis that such co-intensionality holds is trivial—so, in the absence of any obvious reasons to think that it does hold its hard to prove it. It’s more reasonable to hold more modest thesis: ‘the world as it is’ and ‘the world as it is constituted by our thinking and experience’ do not mean the same, but the objects they refer to are the same object. Unlike the previous identifying move, this is not semantic, but metaphysical. We may meaningfully think of the world differently, but there is only one view, which is justified and which we should accept as a way of ‘bridging a necessity’ between the ways we experience the world and the way it is—transcendental idealism as it is described earlier. Stroud talks about transcendental idealism in this, metaphysical version. Despite accepting this option as meaningful and even prime facie plausible, Stroud denies it. The reason is quite simple. In his opinion, transcendental idealism cannot offer us much more than a scepticism does. It says that the world available for our cognition is confined to the makings of our own thoughts or experiences. In Stroud’s view, though not contradictory, transcendental idealism denies us an access to reality as it is (2005, p. 162). But if previous option, along with this one, are ultimately implausible for some reason, are we left with any other theoretical variants? According to Stroud, yes. He states that there is another option—modest TA (). Such transcendental arguments are restricted to our thinking and experience: we start from a premise reflecting our ways of thinking or experiencing the world and move to a conclusion, which identifies necessary

conditions of it, which are themselves restricted to our thoughts and experiences. It's important to note, however, that Stroud more often conceptualizes modest TA in doxastic terms: we go from beliefs about the world to another beliefs, necessary for the reasonably holding the former (.). Since beliefs form a net (2005, p. 164), identifying their inner connections is an important task. Moreover, since we cannot escape having some of these beliefs, modest TA are promising.

4. Flaws of Stroud's conception of TA: E-formulation and doxastic formulation

In my opinion, Stroud's reasoning has some serious flaws. Some of them are related to the explicit or implicit distinctions he makes. A good example is two different formulations of TA: regular, in which he uses the notion of experience (E-formulation) and another, in which he uses the notion of a belief (doxastic formulation). It seems like he uses these formulations interchangeably. But are they really interchangeable? In E-formulation Stroud talks about thoughts and experiences or, to be more precise, ways of thought or types of experiences. In other words, he talks about types of experiences and conceptual schemes. The conclusion of a transcendental argument should also be related to the same things ('things' in a wide sense, not 'a particular'). Arguments, however, can't be formulated without something, which has a propositional content. Thoughts are enlisted by Stroud himself, but it seems that he enlists thoughts and experiences on the same level: thoughts are, in this interpretation, either not 'about' experiences, or this 'aboutness' can be bracketed out, because thoughts are considered as a sub-category of experiences (I will mention and discuss the alternative option below). Thus, both premises and conclusion(s) of TA must be treated (as far as I can tell) as propositions regarding thoughts and/or experiences: from the P, which stand for 'experience/thought X holds' follows Q, which stands for 'experience/thought Y holds', where the latter is a necessary condition of (possibility) the former. Since 'P' and 'Q' designate some thoughts or experiences, we can bracket out the question whether P or Q are true or false (Q is implied by P, so it's mostly about P). They simply represent certain thoughts or experiences taking place. This is not the case

when we talk about beliefs though—or when we talk about *thoughts* in their epistemic or semantic (not ontological) aspect. Beliefs or thoughts (in aforementioned aspects) can be true or false, whereas experiences just happen in or to subject. This might look like a small difference, but it's nonetheless important. When we start with experiences, the question 'Are they true or false, justified or not' is irrelevant or even meaningless. Consequently, there is no question whether sceptic agrees with us upon it. Experiences simply are or can be—there could be no point of disagreement. Unlike starting with experiences, accepting a false belief (be it about 'the world as it is' or about 'the world as we experience it') might be costly. Even if sceptic for some reason accepts some belief with us, this belief (let's call it 'A') can be false or at least not justified (not ultimately justified—this would explain, why one can accept it in a first place). A belief B's being a necessary condition of A doesn't help here, because its being a necessary condition of a false belief doesn't give us an important information. Yes, B can be true, but without the basis of true A we need another method of recognizing its truth-value. This fact makes the very use of TA redundant—were we had such method of establishing truth-value of B, why would we use *indirect* transcendental arguments in the first place? Theoretically, we can escape such uselessness without sacrificing TA—we just need to secure a first premise. It can be done by showing that A is true and/or justified. Roughly, we can say that A can count as knowledge (for a research purposes I bracket out the complication known as 'Gettier problem'—see Gettier, 1963). There are at least two problems with this proposal. First of all, it lacks epistemic modesty. One of the reasons why we would try to use TA in the first place is their minimal commitment. Transcendental arguments in this variation lack this important feature—there is nothing modest in the claims of knowledge, justified or true belief (unless it's very minimalist interpretation of justified belief, if we talk about justified-beliefs-claim). The second reason is related to pragmatic nature of TA. These arguments are ant-sceptical; Stroud understands skepticism quite broadly: it can include both metaphysical nihilism, eliminativism or a scepticism in a narrow epistemic sense: denying the possibility or attributability of knowledge or justified belief. Given this understanding, we

cannot say that any particular sceptic will necessarily deny any knowledge, but we cannot guarantee the opposite either. So, putting knowledge as a first premise requires proving that we do have this knowledge. But this substitutes ‘not asserting your own theses’ strategy, used by TA proponent (which is pyrrhonic in nature³) with a counteroffensive move. In such a way a possible pragmatic advantage of TA is lost—and, arguably, its core.

5. Doxastic formulation of transcendental arguments and transcendental idealism: beliefs do not constitute the world

There is another big problem with the way Stroud characterizes the distinction between E-formulation and doxastic formulation. It’s related to his interpretation of transcendental idealism. According to it, the world as it is experienced or thought by us is constituted by or dependent on the possibility of thought or experience (Stroud, 2005, p. 159). Accordingly, in E-formulation, any conclusion of TA represents reality exactly because it represents thoughts or experiences necessary for the thoughts or experience, from which we start such TA (to be a bit more picky—we start from a premise representing/substituting for such thoughts or experiences, but it’s more of a technical detail). But would this work for a doxastic formulation (if we assume that E-formulations or, in other words, E-transcendental arguments, may work from theoretical standpoint)? Given the assumption of transcendental idealism, a doxastic formulation of TA would go something like this: we go from A, which stands for a belief, to B, which is necessary for holding or having A; from the transcendental idealist’ standpoint B—and, possibly, A—somehow constitute the world as it is (at least, for us). Is this formulation really different from the previous one? From some perspective it may be not. When we say that a belief constitutes certain facts or features of reality (in the relevant aspect),

3. I’m talking, of course, about the skeptical attitude of ‘suspending a judgement’, which was allegedly coined by an ancient Greek philosopher Pyrrho and consequently elaborated by Sextus Empiricus. For information about Pyrrho you can read Thorsrud, “Ancient Scepticism”, 2009; Svavarsson, “Pyrrho and early Pyrrhonism” in “Cambridge Companion to Ancient Philosophy”, 2010. For information about skepticism in general you can read “Skepticism”, 2022 (Annalisa Coliva & Duncan Pritchard).

we may mean three things: the fact that belief is held somehow changes or constitutes the reality (1); belief as a mental state changes or constitutes the reality (2); the conceptual structure of a belief changes or constitutes the reality (3). Whatever interpretation we choose, none of them is specific of a belief: we can come up with the same three readings while sticking to thoughts and/or experiences. Beliefs would be nothing more than a sub-category of a constitutive mental objects or states. To put it other way: the cognitive aspect of beliefs is either ignored, or bracketed out for some reason. What if we won't ignore it? Well, we can still support transcendental idealism (theoretically). But even if we accept transcendental idealism, that wouldn't mean that our beliefs—in their cognitive aspect—constitute the world in any way. Beliefs' constituting the world would be possible, if they were cognitions, which Kant himself discussed: A Priori forms of understanding and sensibility (Kant, 1998, A19/B33). According to Kant, these forms do constitute the way in which the world is cognized by us. We could *prima facie* accept transcendental idealism in this original understanding—this view doesn't seem to be contradictory (if we don't lean towards Jacobi's critique, or course—Jacobi, “Werke”, Vol. 2, pp. 291-310). However, there is at least one peculiar moment, which makes transcendental idealism *prima facie* acceptable. This view doesn't state that these A Priori forms constitute the world in general or constitute its content. Transcendental idealism is concerned only with forms of cognition, which are in turn conceptualized in the certain way. But beliefs are not forms in the Kantian sense—they are neither concepts, nor intuitions. Moreover, beliefs can only be formed through concepts and—possibly intuition (if we stick to Kantian vocabulary). So, if we need some reason to think that beliefs are somehow metaphysically constitutive,—Kant doesn't give us such reason. Perhaps, we can find another one? It's dubious due to the very nature of beliefs. They are meant to represent reality or confirm to it (depending on your preferred vocabulary). In other words, one of the key features of beliefs is their *potential factivity* (which distinguishes them from knowledge, which is *actually factive*—Pritchard, 2012, p. 3—the definition of ‘factivity’). Beliefs in general can be true or false (necessary true or false beliefs being an exception). The concept of a belief itself doesn't preclude

transcendental idealism, materialism or any type of metaphysical position (except, perhaps those which preclude our possibility to form beliefs). This concept doesn't imply any such view either (with the exception of a similar kind). When we say that a belief can be true or false, we doesn't imply or implicate what kind of facts are, can or could be truth-makers of a belief. Our metaphysical views say exactly that, since they assert what kind(s) of facts reality consists of. We may—theoretically—accept transcendental idealism and use E-type of transcendental arguments, but it doesn't mean that we are justified to use doxastic TA on the same grounds. Our believing taken in its cognitive aspect not only doesn't constitute the reality in the way Kantian 'cognitions' do, but it also can be false even if transcendental idealism is true—simply because beliefs can be false by definition.

6. What is transcendental idealism, according to Stroud: the ambiguity of 'dependence' and 'possibility'

Transcendental idealism is one of the options Stroud thinks is possible for a TA proponent. But what he means by 'transcendental idealism' and is his understanding even correct? First of all, I need to clarify what 'correctness' means in this context. In order to be correct, interpretation must be based on a text (1) and be supported by sufficient reasons (2). Let's give Stroud a benefit of a doubt and assume, that he based his understanding of transcendental idealism on the text of 'Critique of a Pure Reason'. Is it supported by sufficient reasons? It's hard to find any clear indication of that in the works about TA—article of the same name and 'Kantian arguments'. Stroud characterizes transcendental idealism as a view, which postulates that '...the world (is)...transcendentally speaking, depends on or is 'constituted' by the possibility of our thinking and experiencing things as we do'. This interpretation can barely be considered plainly incorrect. It's in accordance with some Kantian fragments, such as this: *'We have therefore wanted to say that all our intuition is nothing but the representation of appearance; that the things that we intuit are not in themselves what we intuit them to be, nor are their relations so constituted in themselves as they appear to us; and that if we remove our own subject or even only the subjective constitution of the senses in general, then all the constitution, all relations of objects in space and time,*

indeed space and time themselves would disappear, and as appearances they cannot exist in themselves, but only in us (Kant, 2013, A42). However, Stroud's reading has some shortcomings. One of them is ambiguity. What this doctrine states, in Stroud's view? Is the world as it exist in the most basic sense of the existence dependent on possibility of thinking and experiencing things as we do? We can quite safely say, that these are two different options (not necessarily mutually exclusive, however). If something constitutes the world, the world as a whole is somehow constituted by it. We are not obliged to say the same if speak about dependence. The world may be dependent on the possibility of our thinking and experiencing it in certain aspect and not be dependent in others. For example, the answer to the question 'What exists?' may depend on our accepted conceptual scheme. If we change the scheme, the answer changes too. However, this doesn't mean or imply that our thoughts or perception at a time may change the facts of the world, which are no way related to our thinking or perceiving. An introduction of a new particle into our contemporary worldview might significantly change it, but my thought that it's cold outside doesn't change the weather in any way. Another good example of this ambiguity is Stroud's notion of 'possibility of thought and experience'. He tries to define transcendental idealism with this notion. But what does it mean? Two interpretations come to mind (they may be not exhaustive, but that's not critical in this context, since I don't try to make classification). First one—let's call it substantial—states that Stroud means 'possible thoughts and experiences'. Thus, the dependence or constitution is understood as a relation between certain object—thought or experience, to which certain modal status is ascribed—and the world. This reading quite legitimately leads to the question 'What are these thoughts and experiences?'. If the whole world or even part of it is constituted by or dependent on certain domain of possible thoughts and experiences, then it's important to know what thoughts we are talking about. According to the second, propositional interpretation, we talk about the possibility of thought and experience here. The world is crucially dependent on the fact that they are possible. This interpretation is starkly different from the previous one, since we don't have to clarify or explain, how the whole world or its part is dependent on

certain possible thoughts and experiences. When we postulate the possibility of thoughts and experiences, we don't imply anything about the certain thoughts or experiences being possible. The thesis that the world is dependent on the possibility of thought and experience is, in my opinion, closer to Kant's attitude. His 'Copernicus' turn' is built upon the idea that the world is structured in such a way that makes its cognition possible, because the way the world exist or may exist corresponds to our possibility of cognize it; roughly put, thoughts and experiences are two basic forms (faculties) of cognition (). To be fair, one can say in Stroud's defense, that Kant hasn't clarified his notion of 'possibility of experience' (along with many others). This would be a weak line of defence. Not because Kant, unlike Stroud, is completely clear about this, but because he hasn't defined transcendental idealism in terms of the world depending on or constituted by the possibility of thought. The very expression 'the possibility of X' is Kantian in character, but Kant is much more specific (which doesn't necessarily translates into clarity) about the formulations of one of his central doctrines. And this brings us to another issue.

7. Stroud's understanding of transcendental idealism is not historically accurate

There is another problem with Stroud's interpretation of transcendental idealism, or—to be more precise—two problems, which are related. One is more obvious: when Stroud talks about transcendental idealism, it seems that he is basing his account on the broad notion of 'transcendental'. We can see it in his definition or quasi-definition of transcendental idealism, when he mentions that 'the world is, **transcendentally speaking...**' (my highlight). What he means by 'transcendental' here? We could present many guesses, but shouldn't. Stroud don't give us clear explanation of what he meant. In the first Critique the world 'transcendental' has several meanings. For Kant, one of the prominent and, probably, relevant use of 'transcendental' means 'related to the conditions of possibility of experience' (2013, A12/B26). The opposition of 'transcendental' is, from one side, 'empirical', and from another—'transcendent' (2013 A296; B353). The term 'empirical' is referred to any object, which is given in experience or—by the faculty of

sensibility (2013, B353; A311; A320/B377; BXXVI). Another close variation of the meaning concerns any cognition—intuition or concept—which is based on experience or can be applied only to experience (2013, B353). The term ‘transcendent’ refers to the objects beyond the domain of possible experience. ‘Transcendental’ is, in certain sense, between empirical and transcendent. Maybe, Stroud does mean that when he uses this term. This charitable interpretation is acceptable or maybe even desirable. However, it gets quite confusing when we come to idealism. Kant doesn’t use the term ‘idealism’ randomly. It is a position, which postulates that some X is ideal, where ‘ideal’ is a metaphysical/epistemological status. The complete meaning of this notion is unclear; however, its opposition is ‘real’—and, accordingly, realism. We may presume that ideality and reality in the Kantian sense mean some kind of dependence and independence (but I won’t dive too deep into this issue⁴). What is clear though is that both idealism and realism are not positions about *some* topic. In ‘transcendental aesthetics’ Kant talks about space and time (). He tries to find out the answer to two questions: 1) is time an object, relation between objects or something else?; 2) do object exist as having spatial and temporal features independently from a cognizing subject or do the absence of a cognizing subject means that these features disappear too? Transcendental idealism is an attempt to formulate satisfactory and complex answer to these questions (to put it simply). Thus, this view—whatever interpretation we choose—is much more specific than the general thesis that the world is constituted by or dependent on the possibility of thought and experience.

4. Although, some clarification may be helpful. Allison mentions (Allison, 2012, p. 63), that in the fragment, remnant from A-edition, Kant defines transcendental idealism as the doctrine that “all objects of an experience possible for us, are nothing but appearances, i.e., mere representations, which, as they are represented, as extended beings or series of alterations, have outside our thoughts no existence grounded in itself.” Kant contrasts this view with transcendental realism, which tries to present “these modifications of our sensibility into things subsisting in themselves, and hence makes mere representations into things in themselves” (KrV A490-01/B518-19). Allison wrote on this topic extensively in several works (2004: 20–48, 384–95; 1998b; 2006b).

8. Why appeal to transcendental idealism at all?

The second problem can be formulated as a question—why appeal to transcendental idealism at all? This view postulates the dependence of certain kind. The specific content of TI (transcendental idealism) is unclear, though. Particular set of theses included in this doctrine may change depending on the interpretation. The relevant set may include three claims: space and time are neither objects, nor a relation between objects—they are forms of our sensible intuitions of objects (1); these forms of sensible intuitions of objects are not empirical, they are A Priori (2); objects which we cognize in space in time, are not ‘things in themselves’—objects, which exist independently of our forms of sensible intuition (3); we can cognize only the objects of our intuition—thus, we cannot cognize things in themselves (4); we can think about things in themselves using the categories (5); we cognize objects in space and time because things in themselves affect us by activating our sensibility (6)⁵. If we base our understanding of TI on A-edition exclusively, we won’t include the central thesis of ‘The Refutation of Idealism’ in B-edition, which states that the objects of the external world exist independently of our cognition. Another point of divergence—the scope of objects, which are—broadly speaking—cognizable according to TI. For example, Lisa Shabel in the third chapter of “Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy” writes that *‘the pure intuitions of space and time and the pure concepts of the understanding apply to all—but only—appearances, and not to things as they are in themselves’* (2006, p.114) when she attempts to describe the essence of transcendental idealism. This understanding doesn’t seem to get along with the aforementioned reading, according to which we at least can **think** about the objects using the categories of understanding. Another issue occurring in the discussion dedicated to TI is related to the question ‘what objects can affect us and activate our sensibility?’. Karin de Boer, for example, criticizes Henry Allison for thinking (Allison, 2004, pp. 64-65) that by ‘object, which affects us’ Kant means either

5. This formulation is similar to the formulation from the SEP article about this topic. The main difference is that I try to highlight the Kantian view, that the forms of sensible intuition are A Priori, not empirical.

phenomena or things in themselves, while ignoring other options (2020, Chapter 4, Part 2, pp. 103–105). These interpretations are in friction, but they are not the most extreme. Robert Hanna proposes in his book “Kant and the Foundations of Analytic philosophy” a different interpretation, which can be—in principle—called revisionistic. This interpretation is built on the Kant’s intention in the first Critique. Hanna carefully uses Kant’s documentation, especially letters (to Garve and Herz), and comes to quite peculiar conclusion—Kantian project is not primarily metaphysical. The answer to the question “What is?” or even ‘What is possible?’ is not Kant’s primary concern. The goal of CPR is to answer a different question, which we might call ‘the question of intentionality’ or ‘question of representation’. Since the first Critique is dedicated to giving a response to this question, Hanna calls Kantian project ‘the cognitive semantics’ (2001, p. 19). The question Kant seeks answer to may be formulated as ‘How is possible to our mind to represent (zu darstell) things?’. This would be a correct, not precise enough formulation. According to Hanna, Kant is more concerned with the representational capacity of (purely) A Priori concepts: “As to how my understanding may form for itself concepts of things completely a priori, with which concepts the things must necessarily agree . . . this question of how the faculty of the understanding achieves this conformity with the things themselves, is still left in obscurity (PC Ak. x. 131)”. Accepting this frame of reasoning, Hanna formulates his understanding of transcendental idealism as a conjunction of two theses—representational transcendentalism and cognitive idealism. The first doctrine states (in this interpretation), that “*all representational contents, and thereby the contents of all cognitions, are strictly determined in their underlying structure by certain universal, innate, a priori human mental capacities—in a word, transcendental capacities—that make experience itself possible*” (p. 20). In support of his interpretation Hanna brings up A11/B25 in CPR. He defines the second thesis as a claim that “all the proper objects of human cognition are nothing but objects of sensory experience (which Kant calls ‘appearances’ or ‘phenomena’ 17).”.

I did not bring Hanna’s interpretation up simply to inform a potential reader of its peculiarity. By showing it I tried to tell how drastically different the doctrine of TI can be interpreted. For some

the accuracy of their reading is simply a question of adapting a proper interpretation of a Transcendental Aesthetics (mostly), but for others—Hanna being an example here—it is a question of following Kant's *methodological* intention. Thus I want to illustrate a simple point. The doctrine transcendental idealism is hard to interpret and—consequently—hard to apply. If there is an opportunity to avoid appeal to it—perhaps it would be better to avoid it.

9. The Stroud's dilemma

But here the problem comes. Stroud proposes two options for a TA proponent (hence the name 'Stroud's dilemma'), if he wants to 'bridge the gap of necessity' from premise of TA to its conclusion: accepting some kind of 'verification principle', which would make the very use of TA obsolete (1); accepting transcendental idealism—the claim that the world is dependent on the possibility of thought and experience (2). He proposes another, third option, which doesn't presuppose an attempt of 'bridging the gap'—the modest strategy, which consists in identifying the necessary beliefs which lay foundation for other beliefs. What if Stroud avoided the second option? It would be simply logically inconsistent. There are—theoretically—two way of connecting beliefs about the reality with reality (or conceptual schemes about reality and reality itself): either we claim that the reality as it exist independently of our mind is accessible to us (1) or we claim that we have such access, because reality as it exist is not (metaphysically) independent of our mind (2). The first variant is embodied by 'the principle of verification', the second—by transcendental idealism (as Stroud understands it). It's important to note: I don't mean that these two options enlisted by Stroud correctly reflect aforementioned choice. I simply state that in the Stroud's argument there are no other suitable options. However, as I think about it, Stroud cannot state that his second option available for TA proponent is *transcendental idealism* without significant cost. A quick reminder: Stroud claims, that TA are Kantian in nature. What does it mean exactly? We can hold one of the two hypotheses here. The first is weaker: it states that Kant uses this type of arguments or that the only type of the arguments Kant uses is this. The first claim is useless—both from historical-philosophical and theoretical standpoint. The fact that Kant used

certain arguments doesn't tell us anything important about these arguments' use, functionality or structure. The fact that Kant uses only this type of arguments is richer in this regard. Let's assume it's true (it doesn't look like this—see Paul Guyer, "Kant and the Claims of Knowledge", 1987; Karl Ameriks, "Kant's Transcendental Deduction as a Regressive Argument", 1978, pp.273-87). This (assumed) fact may reveal to us some important information about Kant's method. But only to a certain degree. If Kant use only TA, the term 'TA' itself becomes a synonym to 'the arguments that are used by Kant'. This is not a contentful description. To understand what TA are we still need to interpret the first Critique (and perhaps not only the first). The second interpretation is stronger. It says that TA are connected to crucial features of Kantian project, be it methodological or doctrinal. This thesis doesn't mean that we cannot formulate the Kantian doctrines without transcendental arguments—it might be true, but too specific for our purposes. This thesis also doesn't mean that everyone who uses TA instantly becomes Kantian simply due to the fact the she uses arguments of this kind. To say that we need to identify Kantian doctrine. It is not a simple task, to say the least. The suitable interpretation of the strong thesis is, in my opinion, this: we cannot formulate and use TA without some appeal to Kant's conceptual framework, method or doctrine. If this is what Stroud meant when he said that TA are 'Kantian in nature', then his critique of TA faces a *dilemma*. On the first horn of it we formulate the choice for TA proponent by appealing to distinctly Kantian conceptual framework—as Stroud does or tries to do. On the second horn—the denial of this approach. Necessary appeal to Kantian conceptual framework creates a problem. Either one should clarify what transcendental idealism is or justify why there is nothing to clarify. I will not try to decide what of these options is preferable, but I will say that both tasks are hard in execution. Besides, in both cases one will have to prove that a particular interpretation of transcendental idealism is true and, more saliently, that the second option is indeed a *transcendental* idealism after all. The second point needs justification, since Kant himself gives us two distinct grounds for distinguishing realism and idealism—'transcendental' and 'empirical'(B44/A28). To put it simply, 'transcendental' ground is related to the ontological status

of the conditions of possibility of experience (which in Kant's view are restricted to space and time as the conditions of *sensibility* and categories as the conditions of *understanding*). On the other hand, 'empirical' is related to the ontological status of phenomena—objects, given in experience. Theoretically, one can accept that empirical objects exist without a subject's cognizing them (or: a subject's cognizing them) without accepting that space and time are themselves objects, independent of cognition—and *visa versa*. So, Stroud is faced with the task: to prove that the second option for TA proponent is *transcendental* idealism and not its *empirical* counterpart. I wouldn't say it is impossible, but I would say that it requires some serious amendments to Stroud's initial formulations, since his understanding of transcendental idealism (the world is constituted by or dependent on the possibility of thought and experience) is so ambiguous, that it can include both transcendental and empirical idealism. Stroud's proponent could, of course, attempt to prove that these positions are equivalent, though they don't seem to. But this move would still require clarification of the essence of Kant's doctrine. Let's turn to the alternative now. What if Stroud had chosen the other option? Since TA, in his interpretation, are 'Kantian in Nature', abandoning distinctive Kantian framework means that we do not talk about TA anymore, though these arguments are similar in some aspect to TA. These arguments can be fruitful, but since they lack distinctive 'Kantian' features, they are not 'transcendental arguments'. Moreover, in theory, we can formulate the same trilemma for this type of arguments, but the available options won't include transcendental idealism (though it may include 'verification principle' in some version—see below)

10. How to solve the Stroud's dilemma: an outline of a solution

How can we solve this dilemma, which arises for a Stroud's proponent? Is there a way out of the choice between being forced to clarify what transcendental idealism is and prove that one of the options in the trilemma is indeed a transcendental idealism and talking about something which cannot be strictly speaking characterized as 'transcendental arguments'. One of the strategies is to demonstrate that the choice is itself either nonsensical, or

built upon a false dilemma. I could go in this direction. But in this case some fruitful proposals may be lost (the other reason is being charitable to myself). So, my proposal leans towards the revision of the very notion of ‘transcendental philosophy’ and ‘Kantian philosophy’, as far as they are interchangeable (and I don’t think they are completely interchangeable). Of course, I won’t revise these notions completely, only in the aspect relevant to the formulation of Stroud’s trilemma. Stroud doesn’t propose any unambiguous and clear idea of what he calls ‘transcendental’ or ‘Kantian’. So, in order to revise his ideas I should have reconstruct them. Not only is it complicated—in my opinion, it’s unnecessary complication. We don’t need to form a complete account of what ‘transcendental philosophy’ or ‘Kantianism’ is—only an outline. My offer is to distinguish between Kant’s philosophy and Kantian philosophy; accordingly, we can use adjectives ‘Kant’s’ and ‘Kantian’ while referring to certain aspects of an account, theory, a particular thesis or hypothesis. The expression ‘Kant’s arguments’ refers to the arguments used in his works (not only in CPR). This expression is not meant to reflect any important aspect of Kant’s argument—only the fact that Kant used it. The arguments used by Kant may be united in some peculiar way or they may not—it’s the task of a future inquiry to find out. Unlike this expression, ‘Kantian arguments’ designate any arguments, not necessarily used only by Kant, which in some way are essentially tied to some components or aspects of Kant’s method or doctrine or borrow elements from said method or doctrine. This notion is purposefully loose, since I see no reason to state in advance what elements of method and doctrine are essential to Kant’s philosophy and what—aren’t. This looseness can—in principle—allow to formulate Stroud’s trilemma for TA without being strictly Kantian in the conceptual framework. Stroud himself gives us a hint how it’s possible. He states that “*There is first the question of the security or invulnerability of certain fundamental ingredients of our thought against sceptical attack. And there is the further question of whether that security is to be established by arriving at positive metaphysical results—by proving the truth of the propositions our acceptance of which the sceptic would question*” (2005, p. 165). The first question he raises is the question of the force of TA, meaning—the anti-sceptical force. We don’t need to reinterpret anything in this

fragment. The second question, however, needs such reformulation. Stroud asks whether the anti-sceptical force can be achieved by getting some positive metaphysical results. 'getting some positive metaphysical results' can be interpreted differently, but one of the aspects Stroud considers important is an ability to reach the world understood as independent of the possibility of thought and experience in conclusion. Given the conceptual or doxastic character of a first premise of TA, the insistence on realistic understanding of a conclusion (thought as a necessary condition of TA's success) gives us a problem of relevance: we apparently have to think of TA as having mutually conceptually inconsistent premises and conclusion. This inconsistency comes from the modesty of TA's premises in combination with the requirements, which are expressed by accepting a realist framework. To put it simply: this is a problem coming from anti-realist premises and realist conclusions, where we cannot solve it simply by accepting 'anti-realism' or 'realism' as strategies without significant sacrifices. If we accept realist premises—by accepting some form of verification principle—we will thus make TA redundant, since we at least can make meaningful statements about the world as it is—so, we use indirect arguments? If both our premises and conclusion are framed as realist, then the problem of relevance obviously disappears, but the problem of redundancy arises. If both our premises and conclusion are framed as anti-realist, then we don't face the problem of relevance, but the force of TA becomes questionable—shall we strictly follow Stroud in this regard.

This understanding of TA and, consequently, the problem of relevance, creates some salient questions. What are these 'anti-realism' and 'realism', besides vague 'independence of a mind'—statements? What is mind-independence? Is this distinction categorical and—therefore—is the problem of relevance inevitable? Maybe, it occurs in some domains of knowledge, but not in others? Maybe, it doesn't occur at all and thus comes from misunderstanding? These are questions for another work.

References

- I. Austin, J. L., 1961. "Are there a priori concepts?" In his *Philosophical papers*, Oxford: Oxford University Press.

2. Strawson, P. F., 1959. *Individuals: An essay in descriptive metaphysics*, London: Methuen.
3. Shoemaker, S., 1963. *Self-knowledge and self-identity*, Ithaca, NY: Cornell University Press.
4. Stroud, B., 1968. "Transcendental arguments," *Journal of Philosophy*, 65: 241–56; reprinted in Stroud 2000b: 9–25. [All references are to the latter version.]
- , 1994. "Kantian arguments, conceptual capacities, and invulnerability," in P. Parrini (ed.), *Kant and contemporary epistemology*, Dordrecht: Kluwer; reprinted in Stroud 2000b: 155–76. [All references are to the latter version.]
- , 1999. "The goal of transcendental arguments," in R. Stern (ed.), *Transcendental arguments: problems and prospects*, Oxford: Oxford University Press; reprinted in Stroud 2000b: 203–23.
- , 2000b. *Understanding human knowledge: philosophical essays*, Oxford: Oxford University Press.
5. Kant, I., 1781/1787. *Critique of pure reason*, P. Guyer and A. Wood (eds. and trans.), Cambridge and New York: Cambridge University Press, 1998. [References are in the standard pagination of the 1st (A) and 2nd (B) editions. A reference to only one edition means that the passage appeared only in that edition.]
6. Vahid, Kamid, 2011, "Skepticism and varieties of transcendental argument", *LOGOS & EPISTEME*, II, 3: 395–411.
7. Callanan, J.J., 2006 "Kant's transcendental strategy", *The Philosophical Quarterly*, 56: 360–81.
8. Cassam, Q., 1987. "Transcendental arguments, transcendental synthesis, and transcendental idealism," *The Philosophical Quarterly*, 37: 355–78.
9. Russell, Murray Adam & Tillman Chris (eds.), 2022, *The Routledge Handbook of Propositions*, NY: Routledge.
10. Frege Gottlob, 1960, "On Sense and Reference" in In Darragh Byrne & Max Kölbel (eds.), *Arguing About Language*. Routledge. pp. 36–56.
11. Gettier, Edmund, 1963, "Is Knowledge a Justified True Belief", *ANALYSIS*: 23.6.
12. Thorsrud, Harald, 2009. *Ancient Scepticism*, Acumen.
13. Bett, Richard (eds.), 2010. *The Cambridge Companion to Ancient Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.
14. Coliva, Annalisa & Pritchard, Duncan. 2022. *Skepticism*, London: Routledge.
15. Jacobi, F.H., 1812, *Werke*, edited by F. Roth and F. Köppen, 6 vols, Leipzig: Fleischer.
16. Pritchard, Duncan, 2012. *Disjunctivism*, Oxford: Oxford University Press.
17. Shabel, Lisa, 2006, "Kant's philosophy of mathematics" in Guyer Paul (eds.), *Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press: 94–128.
18. Allison, Henry, 2004, *Kant's Transcendental Idealism*, New Haven: Yale University Press. Revised and Enlarged Edition.

19. Allison, Henry, 2006, "Kant on Freedom of the Will" in Paul Guyer (eds.) *Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press: 381–415.
20. Hanna, Robert, 2001. *Kant and the Foundations of Analytic Philosophy*, Oxford: Clarendon Press.
21. Guyer, Paul, 1987. *Kant and the Claims of Knowledge*, NY: Cambridge University Press.
22. Ameriks, Karl, 1978, "Kant's Transcendental Deduction as a Regressive Argument", *Kant Studien*: 69 (1–4): 273–287.

DOI: 10.55167/610b227d6b58

Language and Self-Determination

Richard Dien Winfield

Distinguished Research Professor of Philosophy at the University of Georgia

Why Language Cannot Oppress

Language and freedom seem to be inseparable, together forging the frontier separating human autonomy from the bondage of brute animals. Brute animals certainly may signal one another with calls, but, as Hobbes tells us, communications by “animals of the same species are in all lands the same, while those of men are diverse”.¹ Moreover, “among animals there is a limited variety of calls”, which arise “not by their will but out of necessity of nature” whereby “these calls by which hope, fear, joy and the like are signified, are forced out by the strength of these passions”.² By contrast, in genuine speech “the connection of names” is “constituted by the will of men for the purpose of signification”.³ Their meaning is a matter of convention, depending upon the chosen association of sign with what is signified, whose meaning has no intrinsic connection to a sign’s own configuration. For just this reason, speech may vary among different groups of humans, just as it may undergo historical changes, independent of any genetic developments among speakers. Animal communication, with the exception of some songs sung by different pods of whales of the same species, will hold fast so long as the animals in question retain the same genetic inheritance.

The freedom that underlies the local variety and historical flux of language is not just the mental freedom of semiotic imagination, with which an intelligent animal can repeatedly associate the same intuitable sign with the same object of reference. That purely subjective freedom of imagination cannot foster any communi-

1. Hobbes, Thomas, *Man and Citizen*: Thomas Hobbes’ *De Homine*, trans. by Charles T Wood, T S. Scott-Craig, and Bernard Bert) and *De Cive*, trans. by Thomas Hobbes (Garden City, NY: Doubleday, 1972), p. 37.

2. Hobbes, *Man and Citizen*, p. 37.

3. Hobbes, *Man and Citizen*, p. 37.

cable language unless it be combined with a perceivable expression that is apprehended by other language users to refer to some objects that they recognize in common. Those language users can only signal the success of communication by outwardly expressing the same sign in perceivable connection with the same intended meaning. Both participants in this minimal establishment of verbal communication must wield the will to express their signs to one another, a will that wields the autonomous bodily control to outwardly communicate whatever sign has been chosen to signify whatever meaning has been chosen to be expressed. All further communication of meanings rooted in the connection of signs depends upon analogous engagements of the same inner and outer freedoms.

Linguistic interaction thus depends upon both the subjective autonomy of semiotic imagination and the bodily control to will perceivable communications to others. Nonetheless, all too many thinkers have regarded language as a cage that somehow dictates what we can think and value.⁴ Allegedly, every language constitutes of form of communal life, whose fundamental epistemological, ethical, and aesthetic norms are automatically shared by anyone who joins in the conversation of that language. On this basis, language deprives each of its users of any independence of thought, conduct, and aesthetic judgment by binding them to values that are supposedly ingrained in their common linguistic activity. The possibility of genuine critical discourse between language groups becomes problematic, for if language is a form of communal life, speakers can never endorse, let alone understand, the norms to which members of other linguistic communities are entrapped, nor call into question what norms prevail in their own community. Moreover, for any community to undergo a revolution of thought, conduct, or taste, it would have to somehow relinquish its current language and somehow adopt another.

All these consequences reflect the complete absurdity of treating language itself as having any juridical significance for its users. Insofar as thought and the apprehension of universal norms depends upon language, linguistic competency is an enabling con-

4. Prominent among the are Ludwig Wittgenstein and Charles Taylor.

dition for having any principles of knowledge, conduct, or aesthetic value. The same, of course, can be said of innumerable factors, such as a livable biosphere, including enough nutrition and sufficient health to make possible the existence of a thinking animal. Indeed, precisely because language is conventional, all exercise of normative affairs, such as knowing, conduct, and fine art, depend upon the individuals involved belonging to a particular linguistic community within which they have a language at their disposal.

Nonetheless, any attempt to make a particular language, or any other enabling factor a juridical condition of theoretical, practical, or aesthetic norms is incoherently problematic. It involves making an unconditioned claim about what that enabling factor is and that it has the privileged role of determining what we can hold to be true, right, or beautiful. At the same time, this transcendental move undercuts the validity of its own global claim by making all normativity relative to the particular factor it privileges. Whatever is an enabling condition of knowing, conduct, and fine art leaves undetermined what distinguishes truth from untruth, right from wrong, and beauty from what lacks aesthetic worth precisely because that condition makes equally possible true and false thinking, good and bad conduct, and worthy and unworthy artistic activity.

Language is a proper medium of thinking and everything dependent upon rational principle because it is a vehicle of rational communication that constitutively leaves our thought free. Language not only cannot dictate a way of life, but it cannot limit what its users may choose to communicate. On the one hand, the lexicon of each and every language is inherently open ended. Language users can always give new nuances of meaning to the words they employ. Moreover, they can always introduce new words, thanks to the freedom of their semiotic imagination and their ability to communicate these semiotic novelties through their bodily control of the means of linguistic expression. On the other hand, the grammatical structure of any language is, as Chomsky properly emphasizes, a generative framework that allows language users to create innumerable novel expressions. Grammar may impose a structure on which intelligibility rests, but it leaves entirely open what truths and values grammatical speech will endorse or reject. Although language acquisition and use depend upon the ability of

speakers to imitate the words and sentences of others, language competency is not reducible to the rote imitation of a parrot, that can duplicate the speech that it hears. Linguistic competency instead consists in a free creative ability to make new communications that a speaker may never have heard before and that may have never been expressed by anyone else. Both with respect to lexicon and grammar, language is an entirely free instrument of expression. It cannot help but enable members of every linguistic community to question the “way of life” that prevails and communicate revolutions in knowing, conduct, and fine art, without having to give up their language.

The Limits of Brute Agency

Whereas imagery is always confined to particulars, words can signify universals. Associations of images can present relations of factors with respect to common marks and repeated patterns, but only verbal expressions can adequately convey universal principles, with either descriptive necessity and universality or prescriptive universal authority. Insofar as normativity involves universal rational principle, individuals lacking language can neither comprehend, communicate, or act in respect of any genuinely normative standards, be they theoretical, practical, or aesthetic.

Brute animals, children who have yet to acquire language, and humans who lack linguistic capability due to congenital deficiency, illness, or accident, all are unable to think and act in respect to rational principle. Provided they are endowed with memory and can associate current with past perceptions, brute animals and linguistically incapable humans will be able to modify their behavior in light of the imagery they perceive and associate, provided they have sufficient control of their bodies to act in light of what their reproductive and productive imagination represents. Beyond being bound to instinctual responses triggered by current perceptions, these agents will be able to imagine behavior that they can pursue, learning from past experience. Some will be able to act with insight, plotting in their inner field of imagination how to respond to a situation without having to rely upon trial and error.

The faculty of choice need not be denied to brute animals or children and adults lacking language, as Aristotle recognized

in attributing arbitrariness, but not rational deliberation to these thoughtless agents.⁵

They do not need concepts to choose to act upon one impulse rather than another. Their choice can simply follow from a non-verbal comparison of the relative strength of their attraction as well as from remembering the past outcomes of pursuing one rather than another.

So, too, they need not conceptualize to imagine different options for fulfilling the impulse on which to act and, having opted for one course of action, then modify it along the way if perceived circumstances so suggest.

In both levels of selection pertaining to choice a certain freedom is wielded, but in neither respect do the agents exercise self-determination. Whereas instinct is all embracing when impulse, combined with appropriate perception, triggers a specific pattern of behavior, it begins to be superseded when goal directed behavior proceeds upon the comparison of impulses and their possible fulfillments in the inner arena of imagination. Nonetheless, the resulting freedom from instinctual dictate is both formal and negative in character. The choosing agent here selects among impulses to achieve different goals that are all given either by feelings rooted in natural requirements of metabolism and reproduction or elicited by past memories or present perceptions. No matter what the impulse is, the choosing agent wields the same freedom to embrace it or not. The content of the impulse that is acted upon is not intrinsic to the form of choice itself. The faculty of choice has no positive filling of its own but only the negative power to not be automatically at the service of any one impulse. The choosing will is formal, since it comprises the same capacity to opt or not opt for an impulse whatever it be. Accordingly, the will to act in behalf of one impulse rather than another is not a product of choice, but rather the given capacity on which each and every choice depends. It is therefore not just formal but given by nature rather than being an artificial agency determined by will.

5. See Aristotle, *Nicomachean Ethics*, Book III, Chapter 2, IIIIb8-10, where children and animals are attributed voluntary action, but not choice, which Aristotle identifies with action based on rational deliberation.

The same negative formality and natural character applies to the selection of what course of action to take to fulfill whatever impulse has been chosen. The alternatives are just as given by independent circumstances as are the impulses themselves.⁶

Self-determination is lacking in both respects because the willing at play neither determines its own form of agency nor the content it wills. To be self-determined, agency must will itself and thereby at one blow independently determine who it is and what it wills.

These limitations of the choosing will hardly seem overcome when the agents in question have acquired language and thought. Certainly, linguistic intelligence provides for an explosion of calculative understanding, where the use of mathematics and scientific knowledge opens a new field for the practical domination of nature. Language also enormously enhances the dissemination of learning by enabling the communication of acquired knowledge in speech. Moreover, language facilitates cooperative activity by means of spoken commands and agreements.⁷ On all these accounts, the acquisition of language allows humans to overcome our impoverished instincts and approach and sometimes exceed the instinctual achievements with which evolution has equipped the most unintelligent animals. Yet even when talking animals make choices informed by thought, this does not in and of itself remove the formality, negative, and natural character of the choosing agent. So long as the choosing individual acts upon other things or with respect to other agents as given externalities to be unilaterally acted upon, the form of agency remains a natural capacity undetermined by choosing just as what is chosen remains externally given.

The very possibility of self-determination appears hopelessly incoherent if it is considered as an engagement of a single agent. Socrates posed the problem in its simple mind-numbing form in the *Republic* in considering the perplexity of self-control.⁸ How, he asks, can one and the same agent both act upon itself and be acted

6. Hegel makes all these points both in his *Philosophy of Mind* and in the Introduction to his *Philosophy of Right*.

7. Hobbes notes these advantages. See Hobbes, *Man and Citizen*, p. 39-40.

8. Plato, *Republic*, Book IV, 430e-431a.

upon? Self-determination requires that what is determined and what determines be indistinguishable, yet achieving this seems to require the individual to enter into contradiction with itself, being at once agent and patient. Socrates' solution is to forego self-determination as an impossible conundrum and to instead treat agency as always wielded upon something other than itself. Accordingly, he divides the soul into ruling and ruled parts (reason and the irrational element), while foregoing political self-rule by dividing the polis into a ruling element governing a subject element.

Language and the Transition from Behavior to Conduct

Although rational agents cannot engage in any conduct without making choices enabled by the natural endowment of a faculty of choice, they can determine themselves to have a self-imposed conventional agency by engaging in the coordinated chosen actions in which the exercise of rights consists. By willing in respect to the volitions of others, so that each participant freely wields a circumscribed domain of choice that is in harmony with the same prerogative of others, they mutually establish artificial agencies that facilitate one another's new conventional autonomy. Since each participant in an exercise of right engages in a willing that has the same range of choice as those with whom it interacts, they all engage in a volition that is objectively respected, that is lawful, and that gives them a certain type of free agency that has its actuality in the practice in which they all engage. By contrast, the uncoordinated, unilateral exercise of choice is a merely subjective freedom, whose volitions may always be nullified by the conflicting choices of others, none of which share the same boundaries of the intrinsically lawful exercise of rights.

Property right, the most basic right on which all other rights depend, exhibits how the intersubjective convention of rights enables individuals to determine both the form and content of their agency and, in doing so, to achieve a freedom that is objectively recognized and lawful. By engaging in the interaction in which property relations consist, individuals determine themselves as owners by mutually recognizing one another as embodying their respective wills in non-conflicting objects. They thereby give their agency the non-natural conventional status of owner, individuating their new

form of agency by achieving an individual actuality of embodiment in the factor that is recognized to belong to them. Insofar as the respect for that embodiment consists in other individuals determining themselves as owners through property that does not overlap with that of anyone else, they determine their own agency as owner in an individual factor by exercising a form of willing that is lawful, having the same form of right as that of all the other individuals who determine themselves as owners. In willing themselves as owner by taking ownership of some factor as the objectively recognized embodiment of their will, individuals not only determine who they are *qua* owner, but also determine what they will in a manner that is not given by anything independently of their willing. Although the object of property has features of its own given independently of the will of owners, they will it to be property, a character that is not given by nature but solely through the interaction of property relations constituted by their respective volitions. This is why taking ownership has no determinate relation to the independently given character of the factor that becomes property. That factor need not be an object of natural or conventional need. The factor enters into the relation of property solely as a receptacle for the embodiment of the owner's will. The individual's self-determination as owner is not an exercise of appetite, conditioned by desire, but a determination of the individual as self-determined, as gaining an objective reality of freedom that is respected by other self-determined owners in virtue of their concordant acquisition and disposal of property.

The entire edifice of property relations, as well as all other conventions of right, builds upon the primary self-determination of individuals as owners, which consists in their mutual recognition of one another as exclusive owners of their own bodies. Without this reciprocal self-appropriation, nothing any individual does can count as an act juridically belonging to them, rather than to some external master. Only once individuals have succeeded in determining themselves as proprietors of their own given facticity, can they then engage in the interactions in which they take ownership of external factors that belong to no one, following which they can relinquish such property, with or without entering into property exchanges with others. Any further self-determination of individuals necessarily incorporates their abiding recognition as

owners of at least their own facticity. Only on this basis can they engage in the further conventions of right, where they mutually determine themselves as moral subjects (holding one another accountable for what they do on purpose and for what consequences of their deeds they intended), as co-determining spouses and parents, as economic agents engaging in the reciprocal relations of commodity exchange, as legal subjects of a civil administration of law, and, finally, as citizens determining themselves as citizens by engaging in the activities of self-government.

All these exercises of right necessarily depend upon linguistic interaction. Unless individuals have linguistic competence, they cannot apprehend the lawful universal prerogatives to which they are entitled as participants in the conventions of ownership, moral community, household autonomy, civil freedom, and democracy. This applies both to their apprehension of their own rights and the correlative rights of others. Without the conceptualization that only language provides, individuals cannot will any of the universal volitions in which their various modes of self-determination consist, nor recognize the self-determinations of others. To act as an owner, which entails respecting the ownership of others, an individual must be able to aim at giving its will a lawful objectification. Imagery may suffice to recognize the physical possession of an object, but only thought can understand the title to ownership, which remains even when a thief takes hold of property. In order for any act of will to count as a self-determination, be it of ownership, morality, spousal prerogative, civil action, or political conduct, the agent must communicate its rightful status to others. This can only be done through language or through expressions whose juridical meaning has been specified in words.

Brute animals, and children and adults who cannot use or understand language may interact with others in the most elaborate relations. These relations, however, can never have the juridical significance of an exercise of right due to their inability to comprehend or communicate the lawful, universal, and objective character of actual self-determination. Individuals lacking speech may certainly choose to take hold of objects and perceive how others have done so as well, but they cannot choose to determine themselves as owners and make something an object of property that juridically belongs to

them. To exercise any type of right and determine the form of their own agency, individuals must will the concept of themselves as right holder, in whatever mode that may be. For example, to act as citizens, individuals must determine themselves as entitled to wield the political equal opportunity that every citizen is recognized to have. This requires willing oneself as engaging in the activities by which one acts as a citizen per se. For this, thought is required, as well as the ability to express one's thoughts to others and understand their conceptual communications of their own rights and duties.

Brute animals can have no rights precisely because they lack the linguistic capability to apprehend and act in respect to the universal agencies in which consist the exercise of rights.

Language without Self-Determination

Since language cannot possibly constrain what language users can think or value, its necessary role in the exercise of right cannot undermine the self-determined character of conduct. Yet, if language itself cannot be developed or acquired without individuals having freedom of semiotic imagination and the autonomous bodily self-control to communicate signs to one another, are we facing a paradoxical impasse, such as perplexed Rousseau when he considered the origin of language? Rousseau had suggested that individuals would never have needed to develop language unless they were engaged in the social relations that depend upon language. If, however, those social relations could not be unless their participants already had command over language, then language itself could never have arisen.⁹

Similarly, if self-determination consists in the conventions of right and these necessarily involve the use of language, with its lexical and grammatical liberty, how can language be formed or learned unless individuals already have autonomy? The answer to this question revolves around whether the freedom of semiotic imagination and of linguistic communication is identical to self-determination, as constituted in the practices of rights.

9. Rousseau, Jean-Jacques, *Discourse on the Origin and Basis of Inequality among Men*, in *The Essential Rousseau*, trans. Lowell Bair (New York: Meridian, 1983), pp. 157-158.

Self-determination proper, in which agents determine their own agency as well as the content of what it wills, requires reciprocal relations among agents. This is lacking in the freedom of semiotic imagination, where an individual intelligence freely associates meanings with intuitable contents that it thereby renders signs for those meanings. The production of a sign is in itself incommunicable unless the individual who has made the association of intuitable content and meaning expresses that connection to others. They must actually observe that connection by perceiving the intuited expression of the sign and its relation to matters perceivable in common by those who seek to communicate its meaning. This latter minimal “triangulation” by which a sign communicates is chosen to be undertaken by the participants. In so doing, these participants acquire a communicable sign that they acknowledge in common, but they do so by employing their faculties of choice with which they are endowed. The meanings are given to them both and what sign signifies these meanings is a matter of choice, where that choosing retains its formal, given nature. In establishing, as well as learning language, individuals do not thereby achieve any self-determination. This is evident in how slaves can participate in developing and learning language without thereby achieving any new status for their agency. Slaves, after all, can both speak and philosophize. Although this capability is sufficient to enable them to participate in conventions of rights, it is not equivalent to the actuality of that participation. The linguistic competence of slaves, however, does signal that slavery is inherently unjust by depriving capable individuals of their exercise of self-determination for which no reason can be legitimate, given the normativity of freedom. Contra Aristotle, slaves, simply as competent language users who are not pathologically irrational, do not by nature have need of a master,¹⁰ but rather deserve emancipation. That emancipation, however, merely begins with the freedom from enslavement. It becomes a positive achievement only through engagement in the conventions of right by which the former slaves determine themselves as owners, moral subjects, co-determining spouses, autonomous economic agents, legal subjects, and self-governing citizens.

10. Aristotle, *Politics*, Book I, 1252a30-35.

In sum, language can never entrap our thinking and normative judgment, but proves to be an essential ingredient in the conventions of right that constitute the practical reality of self-determination. Whether language actually plays that role cannot be given by nature but always remains a matter of history for which we must be ever vigilant.

The Inexorable Normativity of Self-Determination

As for the normativity of self-determination, this is something from whose validity we can never escape. The history of philosophy is dominated by the attempt to do just that by construing justification as always involving appeal to some foundation that confers validity upon what counts as true, right, or beautiful. Such foundationalism takes two logical forms.

One treats the validity-conferring foundation as a privileged given. Foundational ontology does so by rooting all objectivity and intelligibility in some alleged first principle of being that is supposedly unconditionally immediate and that from which everything derives its knowable reality. Teleological ethics does so in the domain of practice by rooting the legitimacy of conduct in a highest good that is both for its own sake and that to which all pursuits are subordinate. The aesthetics of mimesis does the same in the realm of beauty by founding aesthetic worth in the imitation of given reality.

The other approach to foundationalism treats the validity-conferring foundation as not a privileged given, but a privileged determiner, whose process of determining establishes what is objectively knowable, right, and beautiful. The foundational epistemology of transcendental philosophy does this by juridically privileging conditions of knowing that determine what can be known to be. The procedural ethics classically pioneered by social contract theory operates similarly by affirming some privileged form of willing from which valid conduct and institutions derive. Finally, the theory of aesthetic judgment pioneered by Hume and Kant roots beauty in a privileged determiner by asserting some process of reception as determinative of what counts as beautiful.

All these adventures in foundational justification fall prey to self-dissolution when their privileged foundation is subjected

to its own validity conditions. Their common pitfall is that the foundation that confers validity on what is valid can only be itself valid on its own terms if it is the source of its own authority. In other words, to be valid, the foundation of justification must found itself. Then, however, the legitimacy of the foundation eliminates the distinction between foundation and founded, between what confers and what possesses validity, which is constitutive of foundational justification. Normativity ends up reverting to what is self-grounding, that is, self-determining. Self-determination, as that in which determiner and determined are indistinguishable, thereby overcomes foundational justification, which eliminates itself. Any attempt to escape the normativity of self-determination returns to the heteronomy of leaving what is true, right, or beautiful validated not in and through itself but by something else. This only reasserts the divide between what confers and what possesses validity, which falls prey to self-dissolution when the authority of the foundation is called into question.

Although the Enlightenment sought to replace all appeal to traditional dogma with the embrace of freedom, it treated freedom as a first principle, that is, as a privileged determiner of truth, right, and beauty. The critique of the Enlightenment by Nietzsche and his post-modern followers may have aptly exposed the arbitrariness of all foundations of knowing, conduct, and beauty. Nonetheless, Nietzscheans themselves fall prey to arbitrariness in reducing rationality to a will to power, where all values are arbitrary stipulations of some agency that seeks to impose its valuations as a universal authority lording over everyone else. What Nietzsche and his followers dogmatically presuppose is that justification always depends on foundations. They ignore how the foundation-free normativity of self-determination can never be refuted, for its alternative cannot help but subvert its own foundationalism when it applies its standard of validity to its own privileged ground.

Language and self-determination are therefore not just intertwined, but inexorably ingredient in what gives humanity its unconditioned worth.

Семантика свободы и публичной сферы в российской интеллектуальной истории

Николай Плотников

Рурский университет Бохума

Аннотация: Анализ истории понятия «свобода» в российской интеллектуальной истории показывает, что семантика свободы формируется в связи с этапами трансформации публичной сферы. В российском публичном дискурсе можно различить три ключевых «топоса» понимания свободы — свободы как «вольности», как «внутренней свободы» творческого индивида и как политического «освобождения». Эти три типа интерпретации семантики свободы соответствуют трем этапам трансформации публичной сферы (по Ю. Хабермасу) — придворное общество, литературная общественность и политическая публичность.

Из трех фаз эволюции дискурса свободы — придворной, литературной и политической публичности — в словаре политических и философских понятий в России отложились три основных концепта свободы, являющихся до сих пор резервуаром политической риторики и публичной аргументации. Они и выполняют функцию тех связующих схем аргументации («топос» у Аристотеля), которые используются участниками дискурсов о свободе.

Ключевые понятия: история понятий; свобода; освобождение; интеллигенция; публичная сфера; историческая семантика; публичный дискурс.

1. Введение

Как в России формируются дискурсы свободы? Какую историческую динамику они развивают? Каковы их характерные особенности? И вообще, можно ли говорить о дискурсе «свободы» в российской интеллектуальной истории по аналогии с другими культурными топосами?

Используя понятие «топос» (от греч.: место), разработанное Аристотелем в его теории аргументации, я помещаю в фокус внимания понятия, работающие в качестве средств аргументации, позволяющие убеждать участников дискурса в своей правоте путем апелляции к некоторым тезисам, имеющим характер культурных очевидностей. Именно такие приемы аргументации посредством обращения к тому, что

большинством признается «общим местом», позволяют увидеть и проанализировать понятия, играющие в рамках данного культурного контекста роль ключевых. «Свобода» как раз и выступает в качестве такого топоса, который участники дискурса используют как некую очевидность, не требующую специального разъяснения и определения, но который при ближайшем рассмотрении оказывается не строго определенным понятием, а лишь неким «общим местом», к которому отсылают в разговоре как к чему-то давно и всем известному. И как раз критический анализ таких очевидностей позволяет раскрыть функцию и статус ключевых понятий в культурном контексте.

В случае с «топосом свободы» можно сказать, что культурные различия в семантике свободы осмысляются уже в античности: в знаменитой речи Перикла у Фукидида свобода определяется в качестве основы той формы политического сообщества, которое характеризует афинскую демократию.

В контексте британской консервативной критики Французской революции Э. Бёрк также формулировал представление об «английской свободе», основанной на традиции и вековой защите прав человека политическими институтами. Эту «нашу свободу» Бёрк противопоставлял рационалистической конструкции свободы, которая восторжествовала во Французской революции и представляет собой лишь форму тирании. В период наполеоновских войн в начале XIX в. идеологическую остроту приобретает идея «немецкой свободы», которую И.-Г. Фихте в «Речах к немецкой нации» не просто противопоставляет французской, но акцентирует в качестве «подлинной свободы» как органического единства народа в противоположность его механическому агрегату.

Хотя в России не сформировалась устойчивая формула «русской свободы», да и само это словосочетание встречается, пожалуй, лишь в названии выходявшего несколько месяцев с весны по осень 1917 г. еженедельника «Русская свобода» под редакцией П. Б. Струве и при ближайшем участии авторов сборника «Вехи» (Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова и др.) и ряда представителей кадетской партии, в российской интеллектуальной истории нетрудно найти такой дискурс культурных различий. Им является *противопоставление русской «воли»*

западной «свободе». Эта понятийная оппозиция все еще имеет конкретное «место прописки» в интеллектуальной истории, а именно — в статье Г. П. Федотова «Россия и свобода» (1945). Но уже к моменту публикации статьи эта формула имела широкое хождение, да и вплоть до сегодняшнего дня кочует по публичным текстам о России, как раз и выполняя функцию того «общего места» аргументации в дискуссиях о российской политической культуре.

С помощью основных топосов свободы участники публичных дискурсов структурируют пространство их политического и культурного опыта и характеризуют те или иные социальные практики как практики «свободы» (характеризуя, например, поэтическое творчество или туризм как квинтэссенцию свободы).

2. «Свобода» в России: от слова к топосу

Определения свободы, даваемые в современных словарях, почти уже не содержат следов культурных различий и стерты до абстрактных универсальных атрибутов. Толковые словари русского, немецкого, английского и французского языка приводят в качестве основных три значения слова, пусть даже и в разной последовательности и с разными уточнениями: 1) свобода как качество независимости или социальный статус, противоположный рабству; 2) свобода как возможность делать что-либо без ограничений и препятствий (что хочется, что считается нужным, что соответствует выбору и т.д.); 3) свобода как состояние, противоположное неволе, тюремному заключению и пр. При этом не играет существенной роли, выражаются ли эти основные значения «свободы» с помощью одного слова (*liberté*, *Freiheit*) или с помощью двух или более (*liberty/freedom*, свобода/воля).

Дело обстоит совсем иначе, если рассмотреть семантическое поле «свободы» в диахроническом измерении. Хотя подробная история русского слова «свобода» еще не написана, а есть только отдельные подступы к ней, можно установить, по крайней мере, основные вехи истории понятия и его вхождение в пространство публичного дискурса. В русском языке, отмеченном в его средневековой фазе диглоссией церковно-

славянского и древнерусского языков, семантическое развитие проходит по двум основным лексическим траекториям — «свободный» и «вольный», аналогично английскому языку с его двойственностью «freedom» и «liberty», которые, однако, имеют, иные семантические признаки. Кристоф Шмидт в очерке истории восточнославянского слова «свобода» подчеркивает в качестве основного значение слова «свобода» («свободити», «свободь» и др.) в религиозно-церковном контексте (как перевод др.-греч. «ἐλευθερία») — «избавление от греха», «спасение», то есть свойство, отличающее члена религиозной общины (древнейшее свидетельство в «Изборнике» Святослава 1076 г.). В мирском контексте «свобода» обозначает также особый статус или привилегию свободного человека («свободь») в противоположность рабам и холопам. Наряду с этим значением тексты средневековой Руси говорят о свободе в третьем — юридическом — значении прав и привилегий городских и посадских общин («слобода», «слободской»), дарованных князем, и одновременно их территорий, как привилегированных (в налоговом, хозяйственном и т.п. отношении) пространств.

Другой сектор семантического поля свободы — «вольный» — восходит к иному древнегреческому источнику. Оно используется как перевод «ἐκούσιος» («произвольный», «добровольный» как характеристика действий, не только человека) и совершенно не встречается в религиозно-богословском контексте. «Вольный» имеет, прежде всего, хозяйственно-юридическое значение (например, в новгородских грамотах XIII в.) «намеренного действия», а также разрешения на свободу торговли, свободу заключать договоры и пр. Существительное «вольность» появляется только в XVII в. после Смуты, вероятно, в силу польских влияний и достигает наиболее широкого распространения в XVIII в. в значении правового статуса и привилегий социальных групп и их членов (вольности дворянства, вольности городов, вольности купечества).

Существует, однако, и третья линия семантического развития, связанная со второй, но отличающаяся по траектории изменения — слово «воля». Его история протекает сначала параллельно с историей «вольности» в смысле «разрешения», «привилегии» и «права» на какие-либо действия, но осложняя-

ется омонимией со способностью желания («voluntas»/«Wille») и «произволом»/«свободной волей» («arbitrium»/«Willkühr»). Не в последнюю очередь оно связано с социальным статусом «вольного» казачества, имевшего свободу передвижения и ряд других привилегий («вольностей»), в частности, добровольное несение воинской службы («вольница»). А казак Емельян Пугачев, используя ту же самую юридическую терминологию, превращает в своих «царских указах» слово «воля» в революционное требование восставшего крестьянства. Он обещает «дать волю» (вольность) всему закрепощенному населению, в силу чего «воля» становится обозначением состояния, свободного от всякой зависимости и принуждения.

Ко второй половине XVIII в. семантическое поле определяется с помощью трех слов: *свобода* — в общефилософском смысле и, преимущественно, в религиозном смысле «спасения души», «освобождения от греха» и внутренней независимости; *вольность* — в смысле пожалованных привилегий и льгот, освобождавших отдельные слои и группы населения от тех или иных ограничений и повинностей; *воля* — в смысле полного освобождения от рабства и крепостной зависимости. В этих значениях лексику свободы фиксируют и словари конца XVIII в. Причем все три слова имеют *неполитический* характер.

Не кто иной, как императрица Екатерина II содействовала упрочению естественно-правового значения «вольности» своим знаменитым «Наказом, данным комиссии о сочинении проекта нового уложения» (1767), в котором она дословно заимствовала определения свободы из «Духа законов» Ш. Монтескье. Принимая за исходный пункт «естественную вольность» людей, Екатерина определяет условие, при котором эта вольность получает наименьшие ограничения и, кроме того, направляется «к получению самого большого ото всех добра» (ст. 13 и 14). Такое общественное состояние она называет «общественной или государственной вольностью» (ст. 39), отождествляя политическую свободу исключительно с государственной, каковая «есть право все то делать, что законы дозволяют» (ст. 38). Дух свободы («разум вольности», ст. 14), к которому взывает императрица, поэтому не противоречит в ее понимании принципу «единоначалия» и неограниченной

самодержавной власти, ведь только она и печется об установлении «вольности», покоя и безопасности граждан (ср. ст. 39, 112 о равнозначности свободы и безопасности). Расширению узуса слова «вольность» способствует и то, что Екатерина использует его не только в этом естественно-правовом значении, но и в смысле прав и привилегий. Так, она пишет в «Наказе» о «вольности торговли», а позднее в особой жалованной грамоте закрепляет «вольности дворянства» («Грамота на права, вольности и преимущества благородного дворянства», 1785). Говорит она и о «лишении вольности» (ст. 210, 212 о смертной казни). А в контраст такому расширению семантики слова «вольность» — нечастое использование слова «свобода»: слова «свобода», «свободный» употребляются 12 раз против 35 употреблений слова «вольность». «Свобода» сводится здесь к физической возможности передвижения и произвольного действия («свободный проезд» ст. 566, «лишение свободы» ст. 136, 212, «свобода действий», ст. 194 и т.п.) и никак не связана с естественно-правовыми категориями.

Таким образом, Екатерина II приложила руку к распространению слова «вольность» в значении политической свободы и независимости, которое потом подхватил А. Н. Радищев. Он сделал его лозунгом интеллектуальной оппозиции и тем заложил основы освободительного движения в России. Но, ссылаясь в «Путешествии из Петербурга в Москву» на определение вольности, данное Екатериной, Радищев намеренно радикализует его, провозглашая равенство перед законом условием свободы («вольностию называть должно то, что все одинаковым повинуются законам»). Он наполняет понятие «вольность» отчетливо республиканским смыслом, и его ода «Вольность» кажется изложением в стихах первых глав «Об общественном договоре» Руссо. Впрочем, естественно-правовое понимание свободы как «естественной вольности», которая необходимо должна трансформироваться в правовые рамки «гражданской» или «политической вольности», получает широкое распространение в последние десятилетия XVIII в. и помимо Радищева (в текстах Д. И. Фонвизина, Я. П. Козельского, С. Е. Десницкого). Поэтому вполне последовательным выглядит в этом контексте то обстоятельство, что и основной лозунг Великой француз-

ской революции переводится в конце XVIII и еще в начале XIX в. как «Вольность, равенство, братство».

Вероятно, отчетливая связь между «вольностью» и идеями якобинства в российском антиреволюционном дискурсе и оказалась катализатором постепенного вытеснения этого слова в начале XIX в. из публичного узуса и замены его словом «свобода» как менее скомпрометированным революционной идеологией. «Свобода» все еще сохраняла связь с религиозным измерением «спасения» и «избавления от греха» и под влиянием масонского мистицизма и новой религиозности александровской эпохи оказывалась более предпочтительным словом, сильнее акцентирующим значение так называемой «внутренней свободы» как духовного самосовершенствования, нежели стремительно политизирующаяся «вольность». Во всяком случае, частота использования слова «вольность» неуклонно снижается, и оно постепенно вытесняется «свободой»¹. Хотя Пушкин, отвечая Радищеву, выбирает старое слово для заглавия своей оды «Вольность» в 1817 г., но и в его словаре «свобода» встречается чаще, чем «вольность», которая сохраняется лишь как элемент возвышенно-патетической риторики («святая», «священная вольность»). Окончательно «свобода» перенимает всю естественно-правовую семантику «вольности» в текстах декабристов, где она становится основным элементом политической программы. К середине XIX в. происходит стабилизация лексического поля, которое центрируется теперь на слове «свобода». Этот факт фиксируется и в словарях: «вольность» в «Настольном словаре» Толля появляется уже только в значении «поэтической вольности».

Вместе со словом выходит из употребления и связанное с ним прежнее понятие свободы, которое отсылало, прежде всего, к сословным привилегиям и льготам для определенных социальных групп («вольностям»). На смену ему приходит универсальное понятие свободы как атрибута человеческого

1. Характерно, что известный указ Александра I 1803 г. говорит о «свободных хлебопашцах», хотя по аналогии с прежними дарованными привилегиями он должен был бы называться «о вольных хлебопашцах».

бытия и свойства каждого индивидуума. Это значение выходит на первое место и в словарях, тогда как значение «социального статуса» или состояния независимости («нерабства») оттесняется на второе место или вообще исчезает. При этом меняется и идейная основа этого универсального понятия. Естественное-правовое понимание свободы, в конце XVIII в. еще выражавшееся в слове «вольность», сменяется постепенно универсалистской концепцией свободы, по-разному выражаемой в немецкой философии и западноевропейском политическом либерализме (Б. Констан, Дж. Ст. Милль).

Но наряду с центральным словом «свобода», приобретающим теперь либеральный смысл, сохраняется и старое слово «воля» в значении «нерабство». И оно приобретает тем больший вес в публичном дискурсе оппозиционной интеллигенции, чем отчетливее выясняется, что надежды на официально провозглашенную «свободу» в процессе отмены крепостного права² не оправдались и долгожданная «воля», т.е. полное освобождение от зависимости, для основной массы крестьянства так и не наступила. По этой линии происходит и дискурсивный разлом между «свободой» и «волей», который отчетливо замечен в текстах Герцена, Огарева, Чернышевского и других публицистов поднимающегося народничества, когда они выдвигают требования именно «воли» для крестьянства, хотя в других случаях совершенно естественно пользуются словом «свобода» во всех наличных значениях. Этот разлом характеризует весь дискурс оппозиционной интеллигенции, силовые линии которого складываются в конце XIX — начале XX вв. вокруг конфликта двух понятий свободы: «воли» как революционного освобождения от господства и радикального слома существующей системы и — «свободы» как требования политического порядка, гарантирующего права и свободы индивидуума. С появлением организации «Земля и воля» в 1861 г. и ее позднего террористического крыла «Народная воля» начинается уже и политическая радикализация конфликта. Из литературно-

2. Слово «свобода» и однокоренные слова встречаются десять раз в «Манифесте» Александра II от 18 февраля 1861 г., который официально переводил крестьян в статус «свободных сельских обывателей».

публицистической сферы он переходит в область общественных движений. Они на рубеже веков причисляют себя к единому «освободительному движению», однако противоборствуют по вопросу о революционном или либерально-реформистском пути достижения свободы. История слова «свобода» (и «воля») в смысле истории семантических изменений на этом заканчивается (значение слова с тех пор практически не изменяется), но история «дискурса свободы» только начинается, поскольку понятие именно со второй половины XIX в. это понятие приобретает отчетливый публичный характер, становясь конституирующим фактором общественного дискурса.

3. Дискурсы свободы в истории российской публичной сферы

Чтобы охарактеризовать этот общественный дискурс свободы с точки зрения социального субъекта, который является «законодателем» дискурса на каждом этапе его развития, воспользуемся классическим анализом публичной сферы Ю. Хабермаса и предложенной им типологией фаз развития «публичности» (Öffentlichkeit).

Исторически первым типом публичности исторически является «представительная публичность» (repräsentative Öffentlichkeit). Таково «придворное общество», или «высший свет» общества периода абсолютизма, — люди, которые не «представляют» какие-то группы в смысле политической репрезентации, а «предстают перед очами» монарха, чтобы услышать и ретранслировать монаршую волю. Привилегия присутствия при государе, участия в придворных церемониях конституирует всю структуру коммуникации придворного общества — его вкус, манеры, поведение, ритуалы вплоть до стилей мышления и речи, создавая не только функциональное единство привилегированного социального статуса, но и однородную дискурсивную формацию.

В противоположность стилистической однородности придворного общества, «буржуазная публичность» (bürgerliche Öffentlichkeit) выглядит как разноголосица частных мнений. Таковой она по существу и является как система горизонтальной коммуникации частных индивидуумов, вовлеченных

в непрерывный процесс рассуждения («резонерства») по поводу вопросов и проблем, которые затрагивают интересы большинства. Отличие «буржуазной» публичности от «дворянской» состоит в том, что культурная и политическая коммуникация перестает быть привилегией дворянской элиты, а охватывает все слои образованного общества, будучи освобождена от словесных ограничений на участие. *Первая форма* этой публичности — «литературная». Ее субъектом является «публика», то есть сообщество отдельных лиц, каждое из которых, с его индивидуальным опытом, вовлечено в непрерывный процесс обсуждения каких-то общих тем, будь то решение правительства, новый роман известного писателя, театральная постановка или цены на зерно. Публичное рассуждение и спор — таков основной модус коммуникации литературной общественности, и ее разночинные участники уравниены в своем статусе как носители собственного мнения. Это сообщество принципиально незамкнуто, в противоположность придворной публике или масонским ложам, и его членом может стать любой индивид как «критически мыслящая» и «рассуждающая личность». Но и его границы определяются такими факторами, как наличие образования и доступ к участию в культурной коммуникации: участники литературных салонов, посетители театров, члены читательских кружков и подписчики толстых журналов оставались длительное время малочисленной группой даже в образованном классе.

В пространстве разговоров литературной публики также складываются типичные формы, стили и стратегии коммуникации — литературная критика, обсуждение общественных нравов, критика власти и церкви, требование публичного контроля над властными решениями и апелляция к универсальным правилам и моральным нормам как критерию оценки политических действий. На форумах литературной публичности возникает и поляризация мнений, кристаллизующихся в идейно-литературные направления. И на этих же форумах начинается трансформация литературной публичности в «политическую». Типичным проявлением и жанром в этот переходный период становятся литературно-философские манифесты интеллигенции, заявляющие в виде сборника текстов

единомышленников свою общественную позицию — от славянофилов до сборника «Вехи» и манифестов анархистов, и далее до советских диссидентов и деятелей перестройки.

«Политическая общественность» — *вторая форма* развития «буржуазной публичности». Она уже не ограничивается обсуждением литературных мнений и критикой институтов, но требует непосредственного участия всего общества, дифференцированного на политические партии, в процессах принятия властных решений и даже претендует на роль законодательницы в становлении политических систем парламентаризма.

Эта трехчастная (или трехэтапная) модель структурной трансформации публичной сферы, хотя она и была разработана Хабермасом на примере развития европейских парламентских демократий, позволяет отчетливо увидеть вектор развития публичной сферы в России XIX — начала XX вв. При всех отличиях и модификациях, оно проходит стадии придворной и литературной публичности и останавливается в начале XX в. на формировании публичности политической (трансформации идейно-литературных направлений в партийные структуры). Для исследователей и знатоков российской истории более привычным при описании процесса трансформации публичной сферы является понятие «интеллигенции». И в самом деле, можно констатировать, что «русская интеллигенция», вопреки утверждениям о ее уникальности и самобытности, типологически представляет собой лишь одну из линий общеевропейского развития публичной сферы от придворной до политической. Между этими полюсами — придворной публичности и публичности литературной, лишь начавшей переход в политическую — тематически располагается весь российский дискурс свободы, который, хотя и охватывает почти два с половиной столетия, *был и остается дискурсом «русской интеллигенции»*.

Она была законодательницей этого дискурса, создательницей и медиатором всех основных его понятий и дискурсивных стратегий. Речь идет здесь исключительно о структурной характеристике данного дискурса, а не об оценках и осуждениях, весьма распространенных, когда речь заходит о «русской интеллигенции». Эта характеристика означает, что все основ-

ные топосы свободы, возникшие и циркулирующие в дискурсе до сегодняшнего дня, происходят из тех дискурсивных конфликтов и несут в себе их семантические следы, которые определяли и направляли его развитие в «долгом XIX веке» от Великой Французской до русской революции.

Из трех фаз эволюции дискурса свободы — придворной, литературной и политической публичности — в словаре политических и философских понятий российской интеллектуальной истории отложились три основных понимания свободы, являющихся до сих пор резервуаром политической риторики и публичной аргументации. Эти три понятия как раз и выполняют функцию тех связующих схем аргументации, которые не высказываются или высказываются лишь отчасти участниками дискурсов, но всегда подразумеваются ими в высказываниях за или против свободы.

Первое понимание свободы определяет ее как *дарованную привилегию, которую необходимо заслужить*. Это свобода не для всех, но для избранных. Ее нельзя дать всему «народу», который, как предостерегала Е. Дашкова в письмах к Д. Дидро, требует еще долгого «просвещения», прежде чем он сможет правильно распорядиться своей «вольностью», не в ущерб другим и себе, а в интересах общего блага и с соблюдением порядка. Никто же не хочет, чтобы было так, как в Париже!

Свобода во втором понимании — это *свобода литературной публики, требующей для себя свободы мысли, мнения и слова*. Как требование, она, с одной стороны, имеет универсальный характер, поскольку свойственна каждому индивидууму, наделенному разумом и способному рассуждать. Но, с другой стороны, это свобода, учреждающая лишь духовную, а не политическую власть. Ее истоки лежат во «внутренней свободе» христианства, которая соединяется в эпоху литературной публичности с идеей гениальной творческой «личности», способной конвертировать свой эстетический авторитет в общественный и утвердить свою власть в публичном пространстве журнальных полемик. Здесь находятся истоки представления о свободе как изначально неполитическом свойстве человека, находящемся внутри самой личности, а не в структурах социальной коммуникации. Даже если эта свобода и используется для публичного выра-

жения мнения и критики политической власти, она остается частным делом индивидуума, по своей воле выносящего мнение на суд «общественности».

Наконец, третье понимание свободы — как *освобождения* — напрямую связано с трансформацией литературной публичности в политическую и определяет ее как устремленный в будущее «процесс», в который вовлечено уже все общество, сбрасывающее с себя вековые ограничения и притеснения. Утопизм и радикализм универсальной идеи освобождения, выдающей ее литературно-философские корни, становится террористическим, как только превращается в императив прямого политического действия. Ему недостает сознания политического компромисса, ограничивающего тотальность идеала освобождения границами политически возможного.

Но это уже совсем другая фаза развития публичной сферы и совсем иное понимание свободы, которое соответствовало бы практикам политической публичности. История последней на российской почве слишком кратковременна, чтобы в ней могло сложиться самостоятельное понимание свободы. Лишь в период от основания «Союза освобождения» в 1903 г. до роспуска Учредительного собрания в 1918 г. в России стали возникать структуры политической публичности, в которых осуществлялось превращение «оппозиционной интеллигенции» в «политическую общественность» парламентского типа. По степени интенсивности дискуссий о свободе, по количеству циркулировавших в публичном пространстве текстов о свободе, наконец, просто по частоте употребления слова «свобода»³ данный период является безусловным и никогда более не превзойденным пиком развития дискурса свободы в России. Здесь формулируются представления о конституционных гарантиях основных прав и свобод и об организации политической системы, устанавливающей такие гарантии, здесь обсуждаются

3. Согласно статистике Google Ngram по слову «свобода» самая высокая частота употребления в России с 1800 по 2000 гг. приходится на период около 1910 г. После 1920 г. кривая частоты резко идет вниз (это подтверждается и графиками Национального корпуса русского языка).

и сами принципы политической и социальной свободы как «общего дела» большинства.

В развитой Хабермасом типологии форм публичности, характеризующих становление либерального правового государства, отсутствует по понятным причинам представление о форме мобилизованной публичности, которая была создана в рамках советской системы. Советская «общественность» лишь по внешним признакам напоминала политическую публичность буржуазных демократий. Она являла собой организованную инсценировку «публичного дискурса» в виде идеологических кампаний и всеобщего одобрения решений партии и правительства, альтернативой которым была лишь непубличная культура разговоров на советских кухнях. Исследователи называют «аккламационной публичностью», — это когда все аплодируют на съездах.

Советское понятие свободы — это ее до сих пор застрявшее в толковых словарях определение как «осознанной необходимости» и «деятельности народных масс, основанной на знании законов общественного развития». Коррелятом этого определения выступает понятие «свободы народов», доминировавшее в советском идеологическом дискурсе вплоть до перестройки, когда оно начинает сменяться концептом «прав и свобод» человека. Но еще раньше советские правозащитники артикулируют свободу как правовую идею, хотя представления диссидентов, за немногими исключениями, оставались в рамках неполитического понимания свободы. Лишь в период перестройки в Советском Союзе начался новый виток перехода от литературной публичности к политической, и он молниеносно привел к политизации интеллектуального пространства и реактуализации идеи «освобождения», теперь уже от «командно-административной» системы советского режима.

В чем же тогда российский топос свободы? В утверждении сословных вольностей придворного общества? В свободе мысли и слова творческой личности, выходящей на форум литературной публичности? В безграничной «воле» казацкого протеста? В идее социального освобождения, от петрашевцев до эсеров? В правовой свободе российских либералов и советских диссидентов? Ни одна из идей не является принадлеж-

ностью отдельных наций. Но в их конфигурациях, в сочетании идей и практик, в традициях провозглашения и интерпретации выстраиваются исторические траектории дискурса свободы в России, который до сегодняшнего дня остается резервуаром аргументов, цитат, исторических образцов, а из них формируется самосознание свободы в совокупности его культурных и политических общностей и различий. И современная рефлексия свободы должна ответственно и беспристрастно осмыслять все изгибы этих траекторий, чтобы дать ответ на вопрос, что значит свобода для современного политического сознания.

Полная версия данного текста опубликована в качестве введения в книге: Дискурсы свободы в российской интеллектуальной истории. Антология / Под ред. Н. С. Плотникова и С. В. Киришаум. М., НЛО, 2020.

DOI: 10.55167/5bf6cb0e4f29

Запреты и предписания в долговременной перспективе

Георгий Хазагеров

Доктор филологических наук

Позитивная цензура

Джордж Оруэлл, необыкновенно остро чувствовавший все, что ограничивает свободу мысли, в радиообращении «Литература и тоталитаризм» (1941) сделал чрезвычайно важное замечание:

Totalitarianism has abolished freedom of thought to an extent unheard of in any previous age. And it is important to realize that its control of thought is not only negative, but positive. It not only forbids you to express — even to think — certain thoughts, but it dictates what you *shall* think, it creates an ideology for you, it tries to govern your emotional life as well as setting up a code of conduct.

Тем самым Оруэлл ввел понятие позитивной цензуры, то есть цензуры, не запрещающей нечто, а предписывающей автору, о чем ему следует писать¹. Мы, однако, привыкли называть цензурой обычный запрет, и поэтому до сих пор связываем свободу слова только с запретами и недооцениваем ту роль, которую сыграла позитивная цензура в разрушении коммуникативной культуры, недооцениваем тот вызов, который она бросает разуму и свободе. При этом мы недооцениваем — и это самое важное — пролонгированный характер позитивной цензуры.

Запреты существовали всегда — запреты на книги и слова. Например, в царской России одно время пытались запретить слово «прогресс»². Из-за войны в Украине табуированным оказалось само слово «война», в связи с чем был предложен эвфемизм «специальная военная операция», впоследствии замененный звучащей еще нейтральней аббревиатурой — СВО.

1. Orwell, George Literature and Totalitarianism. URL: http://www.orwell.ru/library/articles/totalitarianism/english/e_lat.

2. Виноградов В. В. Очерки по истории русского литературного языка XVII–XIX веков. М., 1982. С. 424.

Табу и эвфемизмы — вечные спутники языка, и ничего нового они собой не представляют. В России эвфемизмы использовали и «благонамеренные» авторы и сатирики, которые с их помощью дезавуировали саму цензуру (случай с «эзоповым языком» Щедрина).

Позитивная же цензура была делом новым, возникшим в двадцатом столетии и во многом определившим лицо словесности там, где эта цензура активно практиковалась. Инициировать предписывающую цензуру под силу лишь тоталитарным государствам. Но, будучи инициирована, она обладает огромной инерцией, и ее результаты легко обнаружить за пределами тоталитаризма.

Если следовать классическим определениям³, мы должны признать, что тоталитарный период в жизни СССР закончился с правлением Сталина и настал период авторитаризма, который становился все менее жестким и сошел на нет. Однако позитивная цензура не была отменена после смерти Сталина или после двадцатого съезда. Она была активна вплоть до девяностых годов. Дальше действовала инерция, а затем предписания оказались востребованными снова.

Как работали советские предписания? Некоторые действовали, что называется, «на постоянной основе», некоторые были связаны с текущими кампаниями. Так, всегда требовалось превозносить «наши достижения» и проклинать все «не наше». Впоследствии тактика панегириков и филиппик прочно вошла в общественный дискурс, а концепт «у нас — у них» надолго обосновался в общественном сознании. Но были и локальные кампании, проходившие под флагом тех или иных лозунгов, как например, «Женщину — на трактор». Сталин сказал, что «женщина в колхозе — большая сила», значит, если ты писал о колхозах или даже просто о женщинах, тебе действительно

3. Тоталитаризм был определен в работах Ханны Ардент и других авторов двадцатого века как новый тип диктатуры, контролирующей все аспекты жизни общества. См.: Arendt, Hannah, *The Origins of Totalitarianism* (New York: Schocken Books, 1958. New ed. 1966). Примеры разных обществ с тоталитарным устройством сильно различаются продолжительностью существования тоталитаризма, что для нашего рассмотрения очень существенно.

рекомендовалось коснуться этой темы. Так и поступали авторы, включая высказывание Сталина в стихотворный размер: «Сталин женщине сказал: ты большая сила». Впоследствии это создало своеобразный спам, особенно заметный в дидактических материалах толковых словарей и учебников, где отложились целые пласты таких, например, тем, как электрификация колхозов.

Ключевые свойства позитивной цензуры

Подчеркнем два важнейших свойства позитивной цензуры.

Во-первых, это ее диффузность, способность растворяться в тексте. Предписания попадают в текст через автора вследствие его сервильности, страха и неискренности. Автор, как правило, не стремится инкорпорировать предписания в своем тексте, и они сопутствуют всему повествованию. Исключения составляют некоторые научные тексты, авторы которых старались отделаться от предписаний в самом начале, ограничившись тем, что называлось «дежурной цитатой».

Вследствие диффузности позитивная цензура не подлежит демонтажу. Мы не можем очистить от нее текст с той простотой, с какой мы заполняем купюры обычной цензурой. Можно услышать: «Наконец прочитал роман без купюр». Но нельзя услышать: «Я переписал такой-то роман, игнорируя его советскость». Мы не в состоянии вычленить эту обязательную «советскость» из советской книги или советского фильма. В крайнем случае мы можем лишь ограничиться словами: «Он не мог написать по-другому, иначе бы его не опубликовали».

Во-вторых, позитивная цензура разрушала жанровую систему и создавала деформацию жанровых ожиданий. Лирическое стихотворение превращалось в агитку, статья в энциклопедии вместо справочного материала являла собой пропаганду достижений и т.п. Это второе свойство было опасней по своим последствиям, так как вело к деформации коммуникативного поведения и делало привычным подмену культуры агитацией и пропагандой.

Наконец, третьим свойством, вытекающим из первых двух, была резистентность позитивной цензуры по отношению к новым социальным институтам и феноменальная инерция

порожденного ею дискурса. Во-первых, растворенные в тысячах книг и фильмов концепты продолжали жить в общественном сознании. Во-вторых, привычка выдавать пропаганду за литературу порождала стойкие паттерны неискренности как у продуцентов, так и у реципиентов речи.

Пролонгирование тоталитарного дискурса. Концепты

Проиллюстрируем нашу мысль на примере двух советских общих мест: «мещанин хотел выжить» и «если враг не сдается, его уничтожают». Эти общие места обнаружили необыкновенную живучесть и в глазах многих выглядят невинно. Их жизнь за пределами классического тоталитаризма — прямое следствие диффузного проникновения этих общих мест в сознание.

Итак, «мещанин хотел выжить». Но кто он такой? Мелкий буржуа? Филистер? «Срединный человек», человек, неспособный оценить высокие проявления жизни и искусства? Конформист?

Применительно к общему месту важна не история понятия, а реальный узус. Важно, так сказать, «правоприменение» этого концепта в обвинениях, выдвинутых против мещанства. «Мещане, — говорил писатель Виктор Ерофеев, — ...у нас в России к концу XIX века ... превратились в бранное понятие. Очень сильно этому способствовал классик социалистической, советской литературы Максим Горький». И далее: «Я бы хотел начать с того, как мещане у нас были биты еще предреволюционной интеллигенцией. В общем, считалось, что мещане — это антиинтеллигентный класс»⁴. В целом это справедливо, но до революции не все смотрели на мещан так, как Горький. Николай Бердяев даже специально полемизировал с Горьким по поводу этого понятия⁵. Но обратимся к советскому узусу.

Мещанин, желавший выжить, был обыкновенным частным человеком и противостоял в этом «активным строителям коммунизма». Он пытался уклониться от субботника,

4. Ерофеев В. Блеск и нищета мещанства. URL: <https://www.svoboda.org/a/24197185.html>.

5. Бердяев Н. Революция и культура // Российские либералы: кадеты и октябристы / Сост. Д.Б. Павлов, В.В. Шелохаев, М., 1996.

от участия в митинге, где полагалось кричать «Расстрелять всех!», а в более спокойные времена — от сдачи денег «в фонд мира», от участия в ритуальных собраниях и организованных шествиях. Он пытался скрыться от всего этого в своей семье или в кругу друзей, заслуживших звания эскапистов, потому что они не были советскими «горлопанами». Кстати, в отличие от зарубежных представлений о мещанине, мещанин в СССР не считался конформистом. Напротив, его постоянно обвиняли в том, что он намеренно «отрывался от коллектива». И еще он был «вещист», хотел хорошо жить.

Мещанин жил (пытался выжить) во всех стратах. Это не только интеллигент-индивидуалист, это еще и простецкий герой песни «Цыпленок жареный, цыпленок пареный», в которой с предельной откровенностью изложена программа мещанина: «Цыпленок тоже хочет жить».

Таково было общее место, и функциональный его смысл, казалось бы, вполне понятен, как и его антигуманное содержание. Но вот перед нами добрый фильм «Гори, гори, моя звезда», снятый в гуманном 1969 году прогрессивным режиссером. Там мещанин так и заявляет, что хотел выжить, и публика его осуждает за это незаконное желание. Мещанину противопоставляется романтик и энтузиаст Искремас. Такие сюжетные ходы «сседались» тогдашней молодежью при всем ее скептицизме по отношению к официальной культуре.

В одной из самых любимых советских комедий одного из самых любимых режиссеров «Берегись автомобиля» осуждается вещизм и намекается, что лучше ездить на троллейбусе, чем иметь автомобиль. Конечно, осуждаются не простые советские люди, а воры и «работники прилавка». Этих работников осуждали тогда все сатирики, и интеллигенция принимала эти осуждения, забывая, что дефицит устраивали не «работники», которые лишь пользовались особенностями системы, сатириками не осуждаемой.

Формула «мещанин хотел выжить» до сих пор воспринимается в нашем социуме как норма. В современной статье, где анализируется мещанство, совершенно игнорируется повседневное употребление слова «мещанство» и формулируется вывод: «Мы полагаем: базовые элементы самобытности

современного мещанина — посредственность и мелочность — имеют четыре базовые логико-гносеологические основы: номинальность частной собственности; крайний субъективизм; релятивизм сознания, который обесценивает все истинно великое, возвышает мнимое и иллюзорное, «интеллектуальный минус» превращает в «моральный плюс»; редукционизм суждений и умозаключений»⁶. С моей точки зрения, анализировать мещанство таким образом все равно, что анализировать «пилатчину», по которой крепко «ударили» критики Мастера.

Второе общее место «Если враг не сдается, его уничтожают» восходит к Максиму Горькому непосредственно. Трудно не увидеть откровенно кровожадного характера этой формулы, если знать, кого в советской России считали врагами. Начать хотя бы с того, что человек становился «врагом» независимо от своей воли, а в силу, скажем, социального или национального происхождения. Он мог еще вчера не быть врагом, а сегодня им стать, потому что такова была конъюнктура текущего момента. «Врачи-вредители» не догадывались, что они враги, до последнего момента. Учтем еще и то, что, если «враг» сдается, его все равно уничтожают. И тем не менее эта формула живет, она послужила названием фильма 1982 года, ее часто повторяют, а в сетевом общении можно найти множество попыток легитимизировать эту формулу, представить ее как вполне естественную.

Инерция подобных формул пролонгирует жизнь тоталитарного дискурса за пределами тоталитаризма и даже авторитаризма. Ведь с ними ничего не произошло ни в девяностые, ни в нулевые годы.

Пролонгирование тоталитарного дискурса. Паттерны

Приемлемыми для постсоветского социума казались и кажутся не только советские формулы, но и советские практики, связанные с позитивной цензурой.

6. Старостенко А. М. Мещанство как социальный феномен: анализ происхождения и функции. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/meschanstvo-kak-sotsialnyy-fenomen-analiz-proishozhdeniya-i-funktsii>.

Джордж Оруэлл в процитированной выше статье говорит, что самое худшее, что можно сказать о художественном произведении, — это то, что оно неискренне. Ключевое свойство позитивной цензуры — разрушение жанровой системы — и вызвало к жизни массовую неискренность, которая от писателей передавалась читателям.

Здесь хочется подчеркнуть два аспекта. Первое, неискренность распространялась не только на литературные жанры, но и на жанры речевые. Второе, неискренность пережила смену поколений.

Обычная запретительная цензура выходила, конечно, за сферу официального. Были темы-табу, но массовое бытование анекдотов показывало проницаемость этих табу. Табу извечно создает соблазны, и это известный культурный феномен, есть даже ритуальные нарушения табу — карнавалы. Как это ни парадоксально, но парализующее мысль воздействие позитивной цензуры было эффективнее. Следование предписаниям — о чем и в каких выражениях надо говорить — было необходимым условием советской карьеры, и в этом смысле люди образованные, прошедшие школу жизни в вузе, были большими конформистами, чем «пролы».

Бытует мнение, что на собрании мы говорили одним языком, а стоило собрание покинуть — и наша речь, и наше мышление текли по другому руслу. В реальности это не совсем так. Вокруг официоза существовала, так сказать, серая зона, скажем, общение с мало знакомыми людьми, которые только что вышли из того же собрания. В таких случаях официальным формулам могла сообщаться ироническая интонация, но это их не отменяло.

Выражение «в добровольно-принудительном порядке» существует до сих пор, и оно явно содержит иронию. Но все знают, что такой инструмент (не только социальный, но и когнитивный) существует: есть в жизни такая стихия, и это нормально. Формулу «Ставь общественное выше личного» можно было употребить и на собрании, и вне его. Это, конечно, зависело от многих обстоятельств, но то, что «общественное» имело мало отношения к обществу, общественной жизни, а означало в лучшем случае «служебное» и часто таило в себе потемкинскую

деревню, формула так или иначе камуфлировала, уводя мысль в нужную власти сторону. Достаточно сомнительным было и функционирование слова «энтузиазм», каким бы ироничным искажением («энтуазизм») оно ни подвергалось. Обычный оборот звучал так: «Не вижу энтузиазма, товарищи!» За ним стояло то, что симулирование служебного рвения не только нормально, но и является одним из непреложных устоев жизни.

Паттерны реакции на позитивную цензуру, то есть на неискренность, очень легко транслируются следующим поколениям. Тривиальная штука — взрослые учат детей, учат дома, учат в школе, учат новичков на работе. Школяры спокон века бунтуют, острят, высмеивают учителей, но этот бунт не может быть глубоким, потому что им предстоит жить во взрослом мире, а человек — существо адаптивное. Можно сколько угодно говорить: «Это мир стариков, а у нас все по-другому», но жизнь, если это не сказка про короля Матиуша, не устроена так, что поколения сменяют друг друга, как в карауле: смена происходит постепенно. Гораздо легче разорвать цепочку запретов, чем цепь впитанных с молоком матери предписаний.

Позитивная цензура сформировала такую реакцию на пропаганду, особенно пропаганду в искусстве, которая не предполагает вопроса ни об истине, ни об искренности. Если следовать делению высказывания на модус и диктум, то следует констатировать, что эрозии подвергается не только диктум (пропозиция высказывания), но и модус (отношение говорящего к содержанию высказывания). Если я говорю: «Наши сердца стучат по указке партии», то это, во-первых, ложь, а во-вторых, я так не думаю.

При этом следование паттернам позитивной цензуры в меньшей степени зависит от самого контента первичных предписаний, чем это бывает в случае концептов-должителей. Это усиливает резистентность этих паттернов к смене поколений.

Заключение

В долговременной перспективе становится очевидным, что практика запретов меньше влияет на свободу мысли и общественный климат, чем практика предписаний. Долгое исполь-

зование цензуры предписаний создает труднопреодолимые последствия. Недостаточно просто снять запреты, необходимо приложить специальные усилия. И это большая задача для филологов, требующая анализа корпуса текстов, созданных во времена активного действия позитивной цензуры. Это нечто сродни работы с палимпсестом.

Позитивная цензура — пополняемый ресурс разрушения критического мышления и здорового социального поведения. Политические институты вторичны по отношению к дискурсу. В этом разгадка живучести «автократии с тоталитарными чертами».

DOI: 10.55167/09b2e6foe2oe

Свобода слова и промежуточные состояния

Гасан Гусейнов

Профессор Свободного университета

Параграф первый.

Сдержанность и цензура, кощунство и богохульство

Чем сдержанность отличается от цензуры?

Может быть, только тем, что сдержанность — это просто эвфемизм самоцензуры? Не только. Разберем, для начала, два слова — кощунство и богохульство. Кощунник — это приверженец вероучения, который позволил себе раскрыть тайну своего учения, выдать или даже продать ее. Какую этимологию ни возьми — от славянской кости до тюркского коштан-торговца — общим для этого слова будет идея обнажения «до кости» этой самой тайны. Кощунник глумится над своей святыней, извлекая из этого какую-то выгоду для себя. Другое дело — богохульник, который может хулить бога или святыни вчуже, не только «своего», но и какого бы то ни было другого. Да, оба слова могут употребляться и как синонимы, как, например, слова «жадный» и «скупой». Хотя при ближайшем рассмотрении оказывается, что значения у этих слов, хоть и пересекаются, все же разные — скупой не склонен к щедрости, неохотно дает что-то другому, жадный же стремится заполучить что-то, захватить лишнее, возможно, принадлежащее другому.

Так и с отличием сдержанности от самоцензуры. Самоцензура — это запрет на высказывание. Сдержанность — это высказывание, сделанное несмотря на такой запрет.

Сдержанность обычно считают в России важным достоинством, например, англичан.

Шерлок Холмс 1979 года¹.

1. Режиссёр телефильма, снятого на «Ленфильме», Игорь Масленников, сценаристы — Юлий Дунский, Валерий Фрид. Первая серия снята в 1979 году.

Вместо: «Доктор Ватсон, вы приехали из Афганистана», в фильме с 1980 года говорят — «вы приехали с Востока».

— Да, это мне повезло. Хотя, я неплохой стрелок. Кстати, мистер Холмс...

Холмс: — Да?

Ватсон: — А как вы догадались, что я был в Афганистане?

Холмс: — Это простейшая цепь рассуждений. Стэмфорд представил вас как доктора. А выправка у вас армейская — значит, военный врач. Левая рука плохо действует — значит, были ранены. Ну, и остаётся вспомнить, где недавно британские войска вели военные действия — в Афганистане!

Ватсон: — Да... И в самом деле очень просто.

Но слово Афганистан из фильма вырежут.

Доктор Ватсон был ранен во время колониальной войны Британии в Афганистане в 1870-х. Зрительская аудитория фильма сидела у своих телевизоров в Советском Союзе, который вел колониальную войну («временно ввел по приглашению правительства Афганистана ограниченный контингент советских войск») в Афганистане в 1979 году. Этого самоцензурного «на Востоке» оказалось достаточно для того, чтобы пустить в ход довольно кощунственный анекдот:

— Холмс, отгадайте, откуда я приехал!

— Нет ничего проще, Ватсон: из Афганистана.

— Гениально, Холмс. Но как вы догадались?

— Так вы же в цинковом гробу².

Почему возник этот анекдот? Нет ничего проще: потому что в начале 1980-х тема Афганистана не была главной темой советских телевидения и газет. Хотя должна была быть. Привыкшие к спецоперациям вездесущие тогда чекисты отслеживали любые упоминания, пресекая появление «неконтролируемого подтекста». Такая цензура и возвращенная ею самоцензура — полная противоположность сдержанности. Мало того, именно в противостоянии цензуре³ появился и анекдот о цинковом гробе. Что может быть смешного в этом страшном

2. См., например, на сайте: <https://www.anekdot.ru/id/10438/>.

3. См. Dewhirst M. Censorship in Russia, 1991 and 2001 // The Journal of Communist studies and Transition politics. 2002. Vol. 18. № 1. P. 22-31.

предмете, который встретили тысячи советских семей? А вот, поди ж ты, вошел в каталог советского черного юмора.

Кошунство — тоже инструмент свободы. Запишем и это.

Параграф второй.

Роскомнадзор в борьбе с неконтролируемым подтекстом

Все знают, что такое эвфемизм. Так называют вежливое слово, которым говорящий заменяет другое — запретное и непристойное.

Например, вместо грубоватого «задница» можно сказать «корма» или, с другим оттенком значения, «пятая точка». Иногда бывает так, что нельзя назвать по имени человека — религия не позволяет. Скажем, множество эвфемизмов появилось у фамилии Навальный: «берлинский пациент», «известный вот блоггер наш» или «фигурант».

Однажды на лекции я сказал так: «Плутарх говорит это не в охуление своего героя, но и не восхваляя его». В аудитории — а это была самая большая, 9-я поточная аудитория первого гуманитарного корпуса МГУ — поднялся некоторый шум, который не сразу улегся. И я не сразу понял, что именно смутило моих слушателей. Но я услышал, как один из студентов переспросил сокурсницу громким шепотом: «Что, прямо так и сказал?!» И тут до меня дошло: они расслышали в слове охуление более знакомое им в обиходе бранно-разговорное словечко со смешанным значением — «сильное удивление» и «полное слабоумие». И тут я понял важную вещь. Если для смягчения сильного выражения мы употребляем эвфемизмы, то почему нет обозначения для обыкновенного слова, которое кажется слушателю или читателю настолько похожим на запретное и низменное, что тот слышит или видит именно его? Такое слово, которое — сознательно или бессознательно — вызывает принудительную ассоциацию со сквернословием, я и придумал. Слово это — эсхрофемизм. Буквально — скверноречие. Чем скверноречие отличается от давно уже известного сквернословия (эсхрологии)? Тем, что само по себе оно вполне прилично, а воспринимается, расшифровывается как сквернословие только в контексте речи.

На этих эсхрофемизмах стоит вся шутовская культура. Например, так называемый лабушский фольклор. Лабухи, они же музыканты, не дадут соврать. Даже из сонаты для фортепьяно они ухитрились изготовить «саматыбляфортепьяно»⁴, а из «Поэмы экстаза» циничное «поем я из таза»⁵! Ну ничего святого у людей не было!

Или вот у Венедикта Ерофеева в «Москве-Петушках» эсхрофемизм «баллада ля-бемоль» вызывает принудительную ассоциацию отнюдь не с балладой.

Не буду говорить об изобретательности переводчиков более свободной в этом отношении западной художественной литературы на русский язык советской эпохи: «Мне это давно остолбенело!» — пишет Рита Райт, монаха Ейвставия придумал Николай Любимов, когда переводил Франсуа Рабле.

В советское время возникла такая присказка: «Каждый понимает в меру своей испорченности». Смысл этого присловья прост: в любую секунду из любого высказывания может всплыть «неконтролируемый подтекст». На этом термине — «неконтролируемый подтекст» — держалась вся советская цензура. Забиралась она при этом даже не столько в область политического, сколько туда, где просто жил своей жизнью обычный человеческий язык. Именно поэтому цензор часто воспринимался как пошляк⁶.

Страх допустить неконтролируемый смех над чем бы то ни было возвращается и сейчас. Но история его не забыта. И теперь, благодаря ученым иностранцам и пытливым молодым россиянам, уже и не будет забыта.

4. Мокиенко В. М., Никитина Т. Г. Большой словарь русского жаргона. СПб: Норинт, 2000. С. 630.

5. Мокиенко В. М., Никитина Т. Г. Поём я из та́за. // Большой словарь русских поговорок. М.: Олма Медиа Групп, 2007. С. 656.

6. В дневнике Б. Эйхенбаума есть характерный пассаж: «Необыкновенно возмутительный и характерный факт: по настоянию пошляка Н. К. Гудзия моя статья о Толстом (по поводу 90-томного издания) не будет напечатана в „Вопросах литературы“». Цит. по: *Эйхенбаум Б. М. Дневник 1959 года / Вступительная статья, подготовка текста и комментарии В. Л. Гайдук* // Русская литература. 2022. № 3. С. 222.

Роскомнадзор выпустил в 2021 году рекомендацию, в которой предложил не пользоваться случаем и не протаскивать, под предлогом лингвистической точности, слова и словосочетания, которые могли бы привлечь к себе внимание нестойких россиян сходством с запрещенными в Российской Федерации «нецензурными выражениями»⁷.

«ВНИМАНИЮ СМИ: О написании и произношении неблагозвучных иностранных фамилий, имен и географических названий
Написание или произношение иностранных имен, фамилий, географических названий, которые на русском языке созвучны нецензурным словам зачастую становится элементом привлечения повышенного внимания к материалам СМИ.

Написание иностранных имен, фамилий, географических названий, не подпадает под действие нормы закона «О средствах массовой информации», запрещающей использование в СМИ ненормативной лексики.

Вместе с тем выбор варианта буквального написания или произношения подобных слов всегда остаётся за редакцией средства массовой информации и отражает уровень культуры и профессионализма журналистов и главных редакторов СМИ. Роскомнадзор обращается ко всем средствам массовой информации с просьбой подходить к транскрибированию неблагозвучных иностранных фамилий, имен и географических названий с позиции высоких профессиональных стандартов и с учетом восприятия аудиторий, особенно детской и подростковой».

Дух советского цензурного трупa ничем не перешибешь. Даже не буду говорить, что само употребление слова «нецензурный» противоречит действующей Конституции. Интересно, что эсхрофемизмы Роскомнадзор находит только в иностранных названиях. А советская власть исправно глушила «родную речь» с 1920-х по 1980-е годы. Переименовали десятки неблагозвучных названий, в которых начальству мерещилась непристойность. Вот несколько примеров: Польское Сучкино в Горьковской области переименовали в Липовку, Блевачи в Минской области — в Прибрежную, а Бордели Витебской области стали

7. URL: <https://www.facebook.com/roskomnadzor.official/posts/2886612548284174>.

Искрой. Село с дивным названием Вчерашние Щи стали называть бесцветной Калиновкой. Или вот в Гродненской области было село под названием Дрочилово. Ну не могла советская власть пройти мимо этого возмутительного факта: «Советские люди не дрочат!» И теперь там ПГТ Гагарин. Дураково стало Дубровым, Дуричи — Знаменкой, Ибаково в Мордовии — Нагорной, а Кукиши в Витебской области — Гвардейской.

Идем дальше по алфавиту.

Деревню Поздютки переименовали в Радугу. Сейчас вот не знаю, как справятся с опасным политическим символизмом радуги новые власти: советские справились со своей задачей на пять. Херовка в Смоленской области стала Красной Пристанью, Хреновщина — Ясной Поляной, а Чертовщина — Парижской Коммуной.

29 июня 1932 года Георгий Оболдуев взял на карандаш эту оргию переименований:

Нас нравственность одолела: —
Околеть с нее! —
Пуританская добродетель;
Валетная честность.
Пруденты! Паиньки! Целки!
Мильтошки по заутренним ночам
Тормозят рукояткой перчатки
Граждан Марксквы,
Перебросавшихся допоздна — дорана в картишки:
«А может, и нельзя?»
«Быть может, запрещено уж?»
«Посадют, может статься?!»
Впросак попадают граждaне
Под ренонс отсутствующего вопроса;
Проносят, как от дамы тrefей,
Слова,
Не могущие укрыть неказистой тайны;
Лепечут ремизным голосцем
Безкозырную околесицу,
Всё-таки расплачиваясь за исповедь
По-крупной:
Подневольным показом документа,
Бьющего через край «интимнейшими» сведениями:

Петр...
«(О, эта наглая муниципальная мразь,
Издевающаяся со скуки,
Может безнаказанно пощекотать:
„Петенька, Петруша, Петушок“...)»
...Александрович...
«(Ага, не подкопаешься,
Зараза, чорт!)»
...За — дни — цын...
«(О, оскорбление, негодяйство, дерзость!!)»
Но «сами по себе» рассыпаются словечки:
«Нет, товарищ милиционер. Вы ошиблись;
Ошибочка произношенья:
За — рrr — ницын! —
Темновато здесь»...

Этим — можно. Мильтошка, человек при власти, легко превращает Петра Александровича Зарницына в Петушка Задницына. Так что поздно, поздно бегать за иностранщиной, вызывающей «неконтролируемый подтекст» и угрожающей стать «элементом привлечения повышенного внимания к материалам СМИ».

В марте 1997 года Белла Ахмадулина написала посвящение Виктору Конецкому — питерскому писателю-маринисту, остроумно знакомившему позднесоветского читателя с Европой.

В Санкт-Петербург пишу.
Звучит неплохо.
Но так играет в шахматы эпоха,
чья сложность вкратце — наши жизнь и смерть,
что улица: «им. Ленина» — как прежде
зовется. Нумер дома — тридцать шесть,
квартира нумер двадцать. Стала реже
я навещать причал или подъезд
(по-питерски: парадная). Парада
в подъезде нет, да и подъезда нет,
но сам подъезд, жюльверностью пиратства
въезжает в заушь. Эта пристань есть,
чтоб адресат пристанище имел
в уме и в доме...

Снова эпоха сделала кувырок, и снова пропагандирует чудище обло, огромно, роскошнадзорно свои эсхрофемизмы.

Говорят, впрочем, что россияне изучили опыт соседней Украины, где в 2019 году Киевский апелляционный суд оправдал гражданина, назвавшего мэра города Тетиева «гандоном»⁸. В постановлении суда сказано, что ответчик, возможно, имел в виду Ива Гандона — известного французского писателя-фантаста и, кстати, большого друга Советского Союза, приехавшего к нам под неприкрытым собственным именем. Обремененный высокой культурой ответчик использовал фамилию писателя как раз во избежание обидного для политика слова «фантазер».

Но как же получилось, что эсхрофемизм стал в постсоветское время субститутотом свободы слова?

Параграф третий.

Советская цензура: случай Альбера Камю

Переводится все или почти все. Многие считают, что правильно делают те, кто переводит и книги человеконенавистнические. Такие, как «Моя борьба» Гитлера или «Протоколы сионских мудрецов». Почему? Потому что люди должны с открытым забралом смотреть в глаза врагу рода человеческого.

Цензура, которая оберегает читателей-несмышленишек, служит дурную службу людям: слабые умом начинают мистифицировать негодную книгу, а за страхом запретителей видят их бессилие противопоставить запрещенной книге разумную альтернативу.

Но есть и другая цензура, гораздо более опасная. Цензура, которая на долгие десятилетия лишает культурную жизнь своей страны мировых открытий, созданных на других языках, облетевших мир, а до твоих сограждан долетевших, скажем мягко, не вовремя.

Каким бы значительным ни было произведение, если оно не попало на стол читателя, для которого создано, с пылу с жару, этот читатель лишится важной, может быть, даже решающей

8. Назвавший мэра Гандоном украинец доказал в суде, что имел в виду писателя-фантаста // Настоящее время 11.07.2019. URL: <https://www.currenttime.tv/a/ukraine-gandon-court/30049519.html>.

умственной подпорки, которая могла бы несказанно улучшить его жизнь, но этого не случилось.

Таких невстреч у русского читателя в двадцатом веке было слишком много. Думаю, что в той отрицательной селекции, которой был подвергнут советский человек и о которой часто пишут социологи и антропологи, решающую роль сыграло множество великих книг, в чтении которых этому советскому человечеству было отказано.

Особенно жестоко расправились с психеей после Второй мировой войны.

Список этих авторов велик. Но сегодня я хочу сказать об Альбере Камю. Книги Камю, написанные во время Второй мировой войны, прежде всего «Посторонний» и «Чума», были украдены цензурой у русского читателя. Их прочитали в Европе и в Америке сразу после Второй мировой войны, и эти книги участвовали в очищении сознания грамотных людей от того, что люди эти накопили в себе во время войны — жажду мести и истощение, страх преследования и сладострастие в преследовании коллаборантов.

Вся беда в том, что в первые 15–20 лет после войны советский читатель еще был бы, возможно, готов к восприятию этой литературы, если бы не околпачившая его за позднесоветские десятилетия так называемая военно-патриотическая макулатура.

Камю не пускали к советскому читателю и за то, что писатель прекрасно знал цену и советской пропаганде. Важной частью этой пропаганды на бытовом уровне была так называемая неотвратимость «высшей меры наказания», она же «высшая мера социальной защиты», смертная казнь. Время от времени и в постсоветском обществе страстей и бедности вспыхивает желание немедленно отменить мораторий на смертную казнь, чтобы поскорей очистить улицы наших городов и сел от бродящей там нечисти. Таких людей нужно напугать до полусмерти. А чем их напугаешь? Только смертью, конечно. В написанных в 1957 году «Размышлениях о гильотине», которые я буду цитировать в переводе Юрия Стефанова⁹, Камю писал:

9. Альбер Камю. Размышления о гильотине // Кёстлер А., Камю А. Размышление о смертной казни. М., 2003. С. 137–196.

Очевидный страх смерти, который кажется многим оправданием для смертной казни, все же только одна из страстей человеческих.

Страх перед смертью, таким образом, очевиден, но существует и другая очевидность: как бы ни был силен этот страх, ему не пересилить страстей человеческих. Прав был Бэкон, говоря, что даже самая слабая страсть способна преодолеть и укротить страх перед смертью. Жажда прощения, любовь, чувство чести, скорбь, какой-то другой страх — все они торжествуют над страхом перед смертью. А если это под силу таким чувствам, как любовь к тому или иному человеку или стране, не говоря уже о безумной тяге к свободе, то почему бы то же самое не доступно алчности, ненависти, зависти? Век за веком смертная казнь, подчас сопряженная с изощренными мучительствами, пыталась взять верх над преступлением, но ей это так и не удалось. Почему же? Да потому, что инстинкты, ведущие между собой борьбу в человеческой душе, не являются, как того хотелось бы закону, неизменными силами, пребывающими в состоянии равновесия. Это изменчивые сущности, поочередно терпящие поражение или одерживающие победу; их взаимная неустойчивость питает жизнь духа, подобно тому, как электрические колебания порождают ток в сети. Представим себе ряд психических колебаний, от желания похудеть до страсти к самоотречению, я которые все мы испытываем в течение одного дня. Умножим эти вариации до бесконечности — и получим представление о нашей психической многомерности. Эти противоборствующие силы обычно слишком мимолетны, так что ни одна из них не может целиком взять власть над другой. Но бывает, что какая-то из них, словно срываясь с цепи, завладевает всем полем сознания; тогда ни один инстинкт, включая волю к жизни, уже не может противостоять тирании этой неодолимой силы. Для того, чтобы смертная казнь и впрямь была устрашающей, следовало бы изменить человеческую натуру, сделать ее столь же устойчивой и ясной, как сам закон. Но это была бы мертвая натура...

Вот почему законодательство, допускающее смертную казнь, это, в первую очередь, свидетельство крайнего скудоумия терпящего такую кару общества. Картина делается еще более ужасающей, когда мы примем во внимание, что инстинктивный страх смерти несколько не фундаментальнее инстинк-

тивной же тяги к смерти, о которой «помалкивают записные психологи».

Тяга к смерти направлена «подчас на самоуничтожение и на уничтожение других. Вполне вероятно, что тяга к убийству нередко совпадает со стремлением к самоубийству, саморазрушению. Таким образом, инстинкт самосохранения уравновешивается, в разных пропорциях, инстинктом саморазрушения. Только он полностью объясняет разнообразные пороки — от пьянства до наркомании, — помимо воли человека ведущие его к гибели.

Человек хочет жить, но бесполезно надеяться, что этим желанием будут продиктованы его поступки. Ведь он в то же время жаждет небытия, стремится к непоправимому, к самой смерти. Вот так и получается, что преступник зачастую тяготеет не только к преступлению, но и к вызванному им собственному несчастью, и чем оно безмернее, тем вожаденней. Когда это дикое желание разрастается и становится всепоглощающим, то перспектива смертной казни уже не только не сдерживает преступника, но, может статься, с особой силой влечет его к всепоглощающей бездне. И тогда, в известном смысле, он решается на убийство, чтобы погибнуть самому».

Этот механизм раскрывается в полной мере, когда мы смотрим в глаза террористов. Особую форму массового убийства-самоубийства представляют собой воины так называемого «Исламского государства», которые собирают вокруг себя и собственные семьи с малолетними детьми. Неужели хоть кого-то из них может испугать угроза смертной казни, если они привели с собой на войну родных детей?

Откроем же подлинное имя этой кары, которой отказывают в какой бы то ни было гласности, этой меры устрашения, которая бессильна против честных людей, покуда они остаются таковыми, но зачаровывает тех, кто перестал быть людьми, которая унижает и растлевает всех, кто становится ее пособниками. Она, что и говорить, наипрощнейшее наказание, но иных уроков, кроме деморализующих, в себе не содержит. Она осуществляет кару, но ничего не предотвращает, лишь подстрекая жажду к убийству. Ее как бы не существует -- и в то же время она реальна для того, кто год за годом казнится ею

в душе, а затем претерпевает ее всем своим телесным составом в тот отчаянный и жуткий миг, когда его, не лишая жизни, распекают надвое. Огласим настоящее имя этой кары — оно, за неимением лучшего, способно хотя бы намекнуть на ее подлинное существо; имя это — месть.

Наказание карающее, но ничего не предотвращающее, и впрямь заслуживает имя мести. Это только на вид расчетливый ответ общества тому, кто посягает на его изначальные законы. Этот ответ столь же стар, как и сам человек: он называется расплатой. Око за око, зуб за зуб. Кто убил — должен умереть. Речь идет не о принципе, а о чувстве, причем необычайно неистовом.

Расплата относится к области природы и инстинкта, а не к сфере закона. Закон, по определению, не подлежит тем же установлениям, что и природа. Если убийство заложено в природе человека, закон установлен не для того, чтобы подражать этой природе или воспроизводить ее. Он призван ее исправить. Расплата же ограничивается тем, что потакает чисто природному чувству и придает ему силу закона».

На всю популяцию обиженных мстителей накатывает моральная чума, жертвами которой становятся все — больные и врачи, попы и наблюдатели. Пока откуда-нибудь из Америки не подвезут лекарство — свободу слова.

Параграф четвертый.

Советская цензура: случай Хубайша Тбилисца

Среди тех, кто прожил первую часть жизни при советской власти, нет-нет да услышишь перечень аргументов в пользу почившего СССР: ну да, говорят, границу, конечно, не выпускали, кормили неважно, но зато образование было хорошее, возможность отдохнуть в Крыму или в Прибалтике была — разнообразие опять же. А сколько читали! Библиотеку Всемирной Литературы издавали! Подумаешь, какого-нибудь Кафку печатали со скрипом, а Захер-Мазоха, Джойса или Фрейда вообще не печатали. Ну и что? Зато древние и классические авторы шли нарасхват. Платона, Гегеля или Канта издавали в СССР как нигде. И научную литературу переводили.

Это точно. В 1976 году купил я чудесную книгу под названием «Описание ремесел»¹⁰. Ее перевела с персидского Галина Павловна Михалевич. А написал ее в середине двенадцатого века некто Абу-л-Фазл Хубайш ибн Ибрахим Тифлиси, или просто Хубайш Тифлиси, Хубайш-Тбилисец. Переводчица и исследовательница Хубайша-Тбилисца снабдила издание великолепным предисловием и предметным указателем, в котором объясняются редкие и редкостные слова и понятия.

Книга «Описание ремесел» состоит из двадцати глав.

Первая глава о науке алхимии.

Вторая глава об изготовлении драгоценных камней.

Третья глава об окраске драгоценных камней.

Четвертая глава об окраске хрусталя и эмали.

Пятая глава об окраске глазури в разные цвета.

Шестая глава о придании блеска, или воды, драгоценным камням.

Седьмая глава о закаливании и полировке клинков и всякого оружия.

Восьмая глава о различных ремеслах.

Девятая глава о смешивании красок.

Десятая глава о смешивании туши и чернил, а также о вещах, которые необходимо знать писцам.

Вторая половина книги Хубайша Тбилисца еще интереснее.

Одиннадцатая глава была посвящена уничтожению написанного на бумаге и проявлению всяких надписей. Очень полезна для всякого самиздата.

Двенадцатая глава — об особенностях разных животных. И даже их мяса. Например, мясо удода привораживает человека, а мясо совы — вызывает неприязнь к поевшему его.

Тринадцатая глава была посвящена способам защиты от животных и прочих тварей, если бы те вздумали досаждать человеку. Из этой главы любознательный читатель мог бы по-

10. *Абӯ-л-Фазл Ҳубайш Тифлисӣ*. Описание ремёсел (Байан ас-Санаат)/ Перевод с персидского, введение и комментарии Г. П. Михалевич. М.: Главная редакция восточной литературы, 1976. Опубликовано в серии «Памятники письменности Востока», LI.

черпнуть такие сведения: «Если дать собаке селезенку льва, то она ослепнет». «Если кто-нибудь носит при себе зубы гиены, то собаки не будут на него лаять». «Если дать лисе горького миндаля, лиса подохнет». «Если дать ослу съесть листья олеандра, то он подохнет».

Четырнадцатая глава посвящена свойствам драгоценных камней, фруктов и растений. В этой главе рассказано, что не только лиса, но и «мышь подохнет, если съест горького миндаля». «Если кто-нибудь совокупляется с женщиной среди нарциссов и в начале оргазма его взгляд упадет на нарциссы, его мужская сила будет связана, так что больше не возникнет желания».

Но пойдем дальше.

Пятнадцатая глава — об использовании разной воды — рассказывает о странных фокусах, которые должны были производить впечатление на базарных зевак.

Шестнадцатая глава — об использовании огня и о фокусах со светильниками. «Если кто-нибудь намажет тряпку салом осла, а потом, смешав серу и человеческий мозг, нанесет на ту же тряпку, опустит ее в зеленый светильник и ночью зажжет в нем ртутное масло, то все люди, которые были в этом месте, покажутся друг другу безголовыми».

Семнадцатая глава — о фокусах и забавах с вином. «Если кто-нибудь бросит в выпаренное вино кусочек ослиной кожи, то выпивший это вино начнет буянить и задираться».

Восемнадцатая глава — о самых разных фокусах. Самый понятный из них такой: «Если кто-нибудь захочет, чтобы люди услышали вой волка и шакала, пусть положит в мышиную нору муравьиные яйца».

Девятнадцатая глава — о стирке полотна и удалении пятен с одежды. В этой главе так много полезных параграфов, что у меня разбегаются глаза, и я даже не могу ничего процитировать. Но это только девятнадцатая глава. А вы помните, конечно, что всего глав в книге Хубайша-Тбилисца двадцать.

В самом начале «Описания ремесел» персидский ученый двенадцатого века пишет об этом так: «В этой книге двадцать глав, и я приведу название каждой по порядку, чтобы при не-

обходимости читатель мог с легкостью найти их, если захочет великий Аллах».

Когда эта книга попадет в чьи-нибудь руки и этот человек извлечет из нее пользу, то в конце пусть он помянет меня доброй молитвой и пусть это останется как память обо мне.

И только после этого Хубайш Тбилисец перечисляет названия всех двадцати глав. Самая последняя, двадцатая глава называлась так: «О раскрытии тайн брачной жизни и о беременности».

Я уверен, что Галина Павловна Михалевич перевела и эту главу.

Но книга вышла в Советском Союзе в 1976 году. И поэтому — что? Читатель уже и сам догадался. После названия главы в скобках написаны сакраментальные советские слова: глава двадцатая — о раскрытии тайн брачной жизни и о беременности — В ЭТОЙ ПУБЛИКАЦИИ ОПУЩЕНА!

Вот почему кратчайшая формула советского звучит так: «В советском всегда опущено самое интересное, самое важное, а попросту говоря — главное для человека».

А ведь и ныне желающие возвращения в СССР могли бы в седьмой главе трактата Хубайша Тбилисца прочесть полезные для себя слова: «Ослиное молоко делает топор ядовитым».

Пятый параграф.

Вот почему нецензурица, или мат, — субститут свободы «Русская правда» — так назывался первый свод законов Киевской Руси, составленный на древнерусском языке — том общем корне, из которого выросли и современные русский и украинский языки. В этом документе, которому без малого тысяча лет, имеется довольно детальное описание тогдашних невольностей, а попросту говоря — рабства. Понятными большинству современных носителей русского и украинского языков остались лишь два-три слова от прежнего богатства описания рабов. Из всех этих рядовичей, закупов или вдачей понятны сегодня разве что смерд и холоп.

О языке этих простых людей осталось довольно мало сведений. Но законы о них писаны знатно. Две вещи, два представления тянутся из этой глубины веков до наших дней. Первое представление, что это невероятно развитое бесправие

дошло до самого нашего времени, просто смерды на новом русском называются бюджетниками, закупы — контрактниками, а холопы вообще — гопниками. Второе представление касается языка. Считается, что идущая из этой глубины веков матерная брань (общая для русских и украинцев) — это речь низших слоев населения. Некоторые приписывают этой речи сакральные или кощунственные свойства. Особую силу этому языку, называемому матерным, придает, по мнению большинства, его запретность и почти тайность.

Но если бы этот язык был действительно тайным, то отчего же им так широко пользуются? А если им так широко пользуются, как же общество соглашается терпеть запрет на него в публичной сфере?

Пушкин, который охотно пользуется при случае матерной речью, считал этот пласт языка субститутом политической и гражданской свободы.

Достоевский испытал его в так называемой гуще народной жизни, среди товарищей по каторге. Достоевский считал матерный язык выражением низменной натуры человеческого существа. Для него мат — субститут двойной тюрьмы, на которую обрекает себя сквернословец.

Как только образуется хоть какое-то подобие гражданских свобод, это двойное принуждение — добровольное в речи и вынужденное в образе жизни — отпадет, и сквернословие обернется примерно тем, чем оно является у не знающих нашей пышной духовной жизни иностранцев.

За советское время — особую и пока еще мало изученную эпоху в истории России — матерный язык развил то самое свое измерение, о котором с мрачным восхищением писал Достоевский: одно-единственное слово, например, обозначающее эрегированный член, может, при наличии приставок и суффиксов, описать любое явление, состояние и настроение.

Возникает только один вопрос: «Зачем пользователи языка это делают? Почему им не хватает обычных слов, которыми можно безбоязненно и спокойно обмениваться в диалоге?»

Но то-то и оно, что в советское время государство, школа, культурные учреждения, издатели и составители словарей навязали всем носителям языка договор, согласно которому

оно, государство, может вертеть обычным языком по-своему, не допуская в него мат ни под каким видом.

Запрещенный к употреблению, матерный язык оказался хоть и очень грубым, но весьма действенным противоположным устройством. В советское время пользователь языка этим нехитрым способом маркировал искренность и истинность своего высказывания. Матерные слова превратились в междометия, не имеющие никакого самостоятельного значения, кроме сакрального.

Слово, обозначающее эвфемизмом «блин», в начале предложения — это как бы «воистину».

Последнее слово в предложении, ныне сокращенное до парламентской формы «нах», — это как бы «аминь».

К концу советской эпохи большинство бывших смердов, обельных холопов, рядовичей, закупов и прочих гопников, вышло на свободу с полным осознанием того, что матерный язык не имеет в себе ничего скверного, что это — обычный язык, просто чуть-чуть более емкий и резкий, чем тот, что предлагали им школа и государство. Мат вышел на сцены театров и на киноэкраны, заполонил русские и мировые интернет-страницы в своей той самой противоположной функции, которую не только принес из недавнего прошлого, но и развил необычайно.

Когда к власти пришел Владимир Путин, контраст между казенной, государственной ложью и свободным волеизъявлением стал восприниматься все острее. Власти решили придушить это ужасное, но столь понятное всем гражданам явление. И в 2014 году — буквально одновременно с первым вторжением в Украину — Госдума приняла, а президент Путин подписал указ о запрете мата во всех учреждениях культуры. Годом ранее мат был запрещен в СМИ.

Решающим моментом оказалось тут соседство РосФедерации со свободной Украиной, где и своих президентов никогда не жаловали, а уж главу соседней агрессивной страны — России — назвали как раз одним общим русско-украинским словом «хуйло»¹¹. В дальнейшем оно вошло в словари современного русского языка в смягченной цензурной форме «Пуйло».

11. Соответствующая статья в Википедии имеется уже на 44 языках.
URL: https://en.wikipedia.org/wiki/Putin_khuylo!

Несмотря на личную тягу к сквернословию и похабным шуткам, Владимир Путин с самого начала своего правления пытался запретить матерную речь. Всякий раз эти попытки привлекали внимание иностранных изданий, которые обращались к текущим русским писателям за разъяснениями. Так, в 2003 году «Нью-Йоркер» попросил об этом Виктора Ерофеева, который дал краткий, но, видимо, не вполне понятный иностранцам ответ: «Когда-то на мате говорили только на улице и в тюрьмах, он проник в оперу, литературу, интернет и поп-песни», — писал он. «В отличие от непристойностей в большинстве других языков, наш мат настолько многослоен, многофункционален и гибок, что это больше философия, чем язык».

В разгар первой атаки Российской Федерации на Донбасс британская газета «Гардиан» не заметила совпадения принятия очередных ограничений на мат именно с вторжением в Украину. В прекрасной, тем не менее, редакционной колонке 29 июня 2014 года газета, среди прочего, писала:

Достоевский за свою жизнь написал миллионы слов, но однажды сказал, что все, что может подумать или сказать русский, можно выразить одним словом. Это слово, «хуй», являющееся основой для 500 других слов в одном словаре [Плущера-Сарно], с завтрашнего дня запрещено публично употреблять в соответствии с одним из пуританских указов Владимира Путина... Века гнета, отчаяния и изобретательного пьянства ушли в мат. Без него Россия остановилась бы без смазки бесчисленных трений повседневной жизни. И все же остановки не будет. Цель Путина состоит не столько в том, чтобы искоренить его, сколько в том, чтобы спрятать его от чужих глаз. Он выступает за новую Россию, построенную на репрессиях. Мы же поднимаем два пальца, чтобы отдать честь русскому мату.

Вот мы и подошли ко второму, после превращения в смазочное междометие, свойству матерного словаря. Матерные слова оказались необыкновенно продуктивными, причем от своего первичного значения — яркого запретного названия полового органа — новообразованным словам придается особая сила и резкость. Мало того, у матерного слова есть и своя аура, которая заставляет носителя языка подзаряжаться от нее и самые невинно звучащие слова. Например, слово «звезда» (эрратив

«звизда»), легко рифмующееся с одним из слов, запрещенных ныне к употреблению в российских СМИ. Не будет дразнить гусей и вообразим, что от этой «визды» вы образуете глагол «свиздить» в значении украсть. Зачем вообще носителям языка это слово? В студенческие годы, в начале 1970-х я так объяснял семантические тонкости сокурснику-иностранцу: «Если у тебя что-то «украли», «увели» и даже «спёрли», вещь еще можно найти. А если «спиздили», то это навсегда». И так — во всем.

За прошедшие годы русский мат оказался и полезной оружейной смазкой для украинцев, и, если угодно, прицелом-усилителем. Избавившись от исторического холопства «Русской правды» тысячелетней давности и советского колхозного строя, украинцы не только дали самому Путину второе имя. В ходе войны, начавшей 24 февраля 2022 года, опубликованы сотни перехваченных телефонных разговоров российских военных с членами их семей — женами, матерями, подругами. Что оказалось главным в этих разговорах? Сплошной мат. Точнее, как говорят обычно в таких случаях, «мат-перемат». Тот же самый, каким и украинцы часто сопровождают кадры, снятые ими в разрушенных войной городах и селах Украины. Но, кроме общей для тех и других брани, украинцы еще и задают направление русскому кораблю под говорящим названием «Москва».

Известно, что руководство РФ и российских армии и флота суеверно. Так, флагман Черноморского флота крейсер «Москва» имел у себя на борту церковную реликвию — фрагмент деревянного креста, того самого креста, на котором, согласно христианской легенде, был распят Иисус. Каково же было разочарование верующих и прокуратуры, когда те узнали, что украинские ракеты «Нептун» потопили крейсер вскоре после того, как пограничник с острова «Змеиный» послал «русский корабль» по матушке, или по адресу, хорошо известному как русским, так и украинцам.

Как же вышло, что формула украинского солдата оказалась более эффективной, чем заклинания священнослужителя во время церемонии закрепления фрагмента креста на боевом корабле? Как получилось, что в устах украинцев эти матерные слова приобрели ту перформативность, которую утратили в речи русских солдат?

Российская армия может иметь над украинской численный перевес. Но, подобно грекам в битве при Саламине с персами, украинцы отбиваются сейчас, как свободные люди от смердов, от обельных холопов русского царя. Как реинкарнацию Ксеркса украинцы заклеили этого царя публичным матерным словом. Сейчас, когда два сообщества, равноправно пользующиеся русским матом, столкнулись на поле боя, мы с полным правом можем вспомнить о временах Киевской Руси и общем корне обоих языков, которые ныне разошлись дальше, чем когда бы то ни было в своей истории.

DOI: 10.55167/de9e97ca32c4

Юридический язык и свобода (постановка проблемы)

Елена Лукьянова

Доктор юридических наук, профессор Свободного университета

В 1867 году поэт-юморист Борис Алмазов написал такие строки:

«По причинам органическим
Мы совсем не снабжены
Здравым смыслом юридическим,
Сим исчадьем Сатаны.
Широки натуры русские,
Нашей правды идеал
Не влезает в формы узкие
Юридических начал».

Спустя полтора с лишним века строки эти продолжают быть актуальными. Что не так со здравым юридическим смыслом россиян? А ведь с ним явно что-то не так. Почему в большинстве европейских стран «все так», а в России иначе? Причин тому немало. Традиции государственного патернализма, отучающие людей от самостоятельности, многовековое отсутствие норм о защите прав человека и традиций народного представительства, своеобразное правосудие — все это, безусловно, накладывает отпечаток на правосознание граждан (так можно перевести мысль поэта Алмазова). Но есть и еще одна важная причина, которая, похоже, играет весьма значительную роль в российской правовой беспомощности.

Действительно, откуда взяться гражданскому юридическому сознанию? Законы, ведомственные инструкции и судебные документы в России отвратительно нечитабельны. Чемпионом по нечитаемости текстов является Конституционный суд — высший орган конституционного контроля, которому вменено защищать и адаптировать Основной Закон страны к меняющейся реальности таким образом, чтобы любой использовать эти тексты для защиты своих прав. Но не так-то

было. В своих решениях Конституционный суд использует неимоверно длинные словесные конструкции, избыточные повторами одних и тех же сложнейших и малопонятных словосочетаний, предложений, состоящих более чем из 200 слов¹. Попробуйте-ка прочесть предложение из 200 слов и осознать его смысл! На одной странице этой статьи примерно 330 слов, минимум 10 предложений и три-четыре абзаца. И это читаемо. А у Конституционного суда может быть один абзац на всю страницу, состоящий из полутора предложений. И это всего лишь один наиболее яркий пример того, каким образом доносится до населения юридическая мысль. А примеров таких многие тысячи.

Я уверена, что значительная часть проблем отечественного правосознания лежит в области русского юридического языка, посредством которого передаются знания и формируются наши представления о должном и сущем. В том числе о свободе. Право — это вообще вербальная система, она формулируется посредством языка. Проблем русского юридического языка далеко не одна. Здесь я выделяю четыре такие проблемы: *проблема терминов, язык законов и юридических документов, языковая закрытость (заимствования и трудности перевода), особенности языка юридической науки и ее умышленное дистанцирование от жизни*. В небольшой статье все эти проблемы можно лишь обозначить, поскольку каждая из них заслуживает специального глубокого исследования. Но, быть может, хотя бы такое обозначение, такой постановочный текст привлечет к ним внимание и станет основой для будущей более подробной дискуссии.

Свобода — воля — право — политический режим (терминологическая проблема)

На протяжении длительного времени в России доминировало практически непере译имое на другие языки понятие «воли», а не понятие «свободы». В мифологии русского национального характера понятия «свобода» и «вольность/воля» до сих

1. Савельев Д. Конституционное многословие и длинноты // Ведомости. 28.05.2020. URL: <https://www.vedomosti.ru/opinion/articles/2020/05/27/831308-konstitutsionnoe-dlinnoti>.

пор занимают едва ли не столь же почетное место, как «соборность», «духовность», «щедрость» и некоторые иные абстрактные понятия, которые в отличие от «свободы» не имеют юридического смысла. Большинство ученых сходятся во мнении, что несвобода была присуща русскому обществу на всех этапах истории России гораздо в большей степени, чем свобода. И дело не только в том, что до 1861 г. основная масса населения находилась в крепостной зависимости. Несвободны были и все остальные слои русского социума, гражданские права которым были впервые предоставлены лишь Манифестом 17 октября 1905 года².

В. Кивелсон в статье с характерным названием «Гражданство: Права без свободы» доказывает, что подданные московских царей в XVI–XVII вв. обладали практически всем набором прав и возможностей, описываемых этим понятием, но при этом у них не было свободы. Кивелсон полагает, что в Московской Руси «во многих (хотя и не во всех) контекстах слово свобода имело сильную негативную коннотацию» и, будучи «важным элементом московского политического дискурса», ассоциировалось с беспорядком, нарушением покоя, разрушительной силой, а также, что очень важно, с индивидуализмом, в то время как московское общество было основано на коллективизме³.

Потому что Свобода основывается на праве, а воля — на произволе. Свобода подразумевает наличие правил для всех, а не только для тех, кто их формулирует, а воля — нет. Свобода подразумевает ограничение некоторых прав (и, в первую очередь, для государства), а воля — нет. И именно здесь проходит граница между цивилизацией и варварством. Варвар навязывает свою волю, а свободный выслушивает чужую точку зрения и ищет компромисс. Но в России с компромиссами и процедурами сложно. Власти постоянно хочется действовать по прин-

2. См. подробнее: Каменский А. Б. К вопросу об эволюции смысла концептов «свобода» и «вольность» в русском политическом дискурсе XVIII в. // Труды по русистике. Вып. 3. 2011. С. 115–131.

3. Kivelson V. Muscovite «Citizenship»: Rights without Freedom // Journal of modern history. 2002. No. 74. P. 465–489.

ципу «принято — извольте исполнять», продавливая решения без заморочек и согласований. Не случайно поэт Алмазов называет здравый юридический смысл исчадием Сатаны.

Официально ассоциировать понятие закона со свободой (волей, вольностью) в России начали с «Наказа» Екатерины II (Императрица Всероссийская, 1762–1796). В этом документе впервые провозглашалось, что «вольность есть право делать, что законы дозволяют»⁴. Так в официальный государственный оборот был введен принцип «разрешено только то, что разрешено» при абсолютной свободе монаршего усмотрения. То есть сразу же при первом своем нормативном упоминании юридическое понятие свободы в России означало полную и безоговорочную свободу власти, позволяющей быть свободными остальным исключительно по вопросам и в границах ею определяемых.

Советская власть много говорила о свободе, массово использовала это понятие в своих нормативных и пропагандистских документах, но на деле советское понимание свободы мало чем отличалось от екатерининских времен. Потому что, во-первых, свобода и диктатура понятия несочетаемые. Диктатура ориентируется на то, что считается *целесообразным* с точки зрения диктатора (индивидуального или коллективного). Об этом откровенно писал Ленин еще в 1906 г.: «Научное понятие диктатуры означает не что иное, как ничем не ограниченную, *никакими законами, никакими абсолютно правилами не стесненную*, непосредственно на насилие опирающуюся власть»⁵. Во-вторых, свобода большевиков не интересовала — им нужно было получить контроль над экономической системой с тем, чтобы видоизменить ее. То есть идею свободы эти элиты тоже должны были сильно видоизменить⁶. Именно поэтому советское право

4. Чичерин Б. Н. Россия накануне двадцатого столетия // О свободе. Антология мировой либеральной мысли (I половина XX века) / Под ред. М. А. Абрамова. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 11.

5. Ленин В. И. Победа кадетов и задачи рабочей партии // Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 12. М.: Политиздат, 1968. С. 320.

6. Необходимая фикция свободы. Интервью с историком идей Джонатаном Изразлем // Rigas laiks. Русское издание. Лето 2016. С. 24.

и советское правоприменение всегда основывались на легистском принципе верховенства закона над правом и свободой, что позволяло власти манипулировать свободой в любом объеме.

Может быть, именно поэтому в советском юридическом энциклопедическом словаре вообще нет специального термина «свобода». Есть только перечисленные в Конституциях отдельные свободы граждан. При этом все они характеризовались как носящие разрешительный, зависимый от воли государства характер, а их содержание априори должно было цензурироваться на соответствие интересам социалистического строя⁷.

В классическом университетском учебнике по советскому государственному праву свобода описывается следующим образом: «Основное право (свобода) — это установленная Советским государством и закрепленная в его Конституции возможность, позволяющая каждому гражданину избирать вид и меру своего поведения, пользоваться предоставленными ему благами как в личных, так и в общественных интересах. Установленные законом возможности в одних случаях именуют правами, в других — свободами. Между этими понятиями трудно провести строгие различия, ибо одну и ту же правовую возможность можно характеризовать и как право, и как свободу»⁸.

Свобода человека может быть обеспечена только господством права над государственной властью, только ограничением произвольного государственного усмотрения в отношении содержания и объема этой свободы принципами права. В условиях произвола, основанного на определенной идеологической целесообразности, свободы быть не может. Из этого следует, что «концепция социалистического правового государства представляла собой некую неоидею о правовом государстве, лишь терминологически связанную с известными теориями и с целым направлением в истории правовой мысли. Использование этой терминологической конструкции не мотивировано, поскольку в ней подразаумевается тождество права и закона.

7. Сухарев А. Я. (ред.) Юридический энциклопедический словарь. М.: Советская Энциклопедия, 1984. С. 325–326.

8. Воеводин Л. Д. Советское государственное право / Учебник под ред. С. С. Кравчука. М.: Юридическая литература, 1980. С. 229–230.

А, значит, к подлинной идее правового государства (в любых вариантах, известных правовой истории) концепция социалистического правового государства имеет малое отношение»⁹. Но именно эта социалистическая транскрипция прочно сидит в мозгах у российского юридического начальства — это такой «нашей правды идеал». Налицо терминологическое противоречие в определении свободы усмотрения государства и ограничительных обязанностей личности. Это философско-лингвистический вопрос. Впрочем, не только философско-лингвистический. Это вопрос политический.

Свобода — это стержень демократии. В основе демократических политических режимов заложены принципы свободы личности и приоритета ее интересов над интересами государства. Более того, государству в этом случае отводится роль охранителя этого приоритета. Если же понятие свободы размыто или недостаточно определено, общество всегда будет колебаться в выборе своего пути, а государство, более авторитарное по своей природе, будет этим пользоваться, расширяя и укрепляя свое влияние в ущерб свободе. В итоге ценности смещаются или даже меняются местами. Государство как ценность. Воля государства — произвол.

Мы очень хорошо видим этот переворот на примере новейшей российской истории, когда высшей ценностью становится государство, а охранительная функция этой ценности возлагается на население путем манипулятивного навязывания ему грубой государственной воли в виде произвола и репрессий. Так демократии превращаются в автократии или даже в диктатуры, в доминирующих или деспотических Левиафанов.

Язык законов и юридических документов. Канцелярит, боязнь абстракций, правовая неопределенность

В мае 2021 года на юридическом факультете СПбГУ прошла научная конференция «Вопросы русского языка в юридических делах и процедурах», в которой участвовало более 140 специа-

9. См.: Омельченко О.А. Идея правового государства: истоки, перспективы, тупики. М.: Манускрипт, 1994. С. 89.

листов из 20 стран мира¹⁰. В том числе на конференции шла речь об обеспечении доступности правовой информации для граждан. Один из основоположников направления юридической лингвистики в России, автор более 100 лингвистических экспертиз, профессор Кемеровского государственного университета Н. Д. Голев обратил внимание на важное требование к законодателям — умение прогнозировать качество нормативного текста с точки зрения его восприятия и понимания «широким языковым коллективом». Голев прав. Это серьезная проблема. Поскольку тот самый «широкий языковой коллектив» убежден, что язык юристов — это птичий язык, не понятный и не доступный обычным людям. Язык сложный и запутанный, лукавый и многозначный.

Эксперимента ради я упомянула о том, что пишу статью о русском юридическом языке, в социальной сети. И немедленно получила кучу отзывов, два из которых с согласия авторов привожу. «Язык юридический — еще тот! Пора бы давно с ним поработать для лёгкости. Такое ощущение, что его специально замутили для важности и для оценки этой важности потребителями-простолюдинами, чтобы подчеркнуть исключительность». «Нужны переводы с юридического на общедоступный, только вот квалифицированных переводчиков нынче раз-два и обчёлся». Но ведь в действительности все должно быть совсем не так. Юриспруденция — это искусство поиска справедливого решения для конфликтов, которые возникают в обществе. Уже поэтому она не может оперировать языком, который не понятен потребителям права. Ведь иначе они просто не поймут и не воспримут по-настоящему тех решений, которые исходят от юристов. Юристы должны адресовать свои тексты не друг другу, а людям.

Вот как характеризует современный русский письменный язык профессор Р. С. Бевзенко (я приведу его анализ полностью, потому что лучше не скажешь): «Характерной особенностью современного письменного русского юридического языка является агрессивная эксплуатация такого стиля как канцелярит,

10. URL: <https://ru.mapryal.org/projects/voprosy-russkogo-yazika-v-juridicheskikh-delah-i-procedurah>.

причем в его самом отвратительном, отталкивающем виде». «Разумеется, юридический язык не предполагает использования просторечий или жаргонизмов, но он далек от того, чтобы наводнять тексты нагоняющим тоску языком бюрократии. Особая его примета — это постоянное использование выражения Российская Федерация». Вот пример: «В соответствии с законодательством Российской Федерации земельные участки, находящиеся в собственности Российской Федерации, могут быть предоставлены в пользование гражданам Российской Федерации, а также юридическим лицам, зарегистрированным в соответствии с законодательством Российской Федерации, на основании актов органов государственной власти Российской Федерации, а в случаях, предусмотренных законом — органами власти субъектов Российской Федерации...» Причем все происходит по нарастающей. Если «в конце 90-х средний размер статьи закона (структурной единицы нормативного акта) составлял 10–12 строк, статья обычно состояла из 2–3 пунктов. Сейчас же статьи содержат по 8–10 пунктов, причем размер статьи нормального акта — это 60–70 строк»¹¹.

Бевзенко выделяет еще одну специфическую особенность языка российских законодателей — «отказ от абстрактных юридических формул (которыми были знамениты те же римские юристы, оцените, например, красоту в высшей степени абстрактного принципа «никто не может передать прав больше, чем имеет сам»; ни один современный русский делатель законов не способен создать такое) в пользу избыточной детализации сыграл злую шутку с отечественным правоприменением.

Когда судья или чиновник сталкивается с тем, что в детальной и огромной (на 2 или 3 страницы) статье закона нет прямого ответа на нужный вопрос, что он сделает? Скорее всего, он скажет, раз вопрос прямо не урегулирован, значит «нельзя», «не положено», «не имеет права» и проч. Это естественное следствие стремления к детализации и отказа от абстрагирования в юридических текстах. Юридическая абстракция подталки-

11. См.: Бевзенко Р. С. Об особенностях русского письменного юридического языка // Почему мы так плохо пишем юридические тексты. URL: <https://bit.ly/3u1Q3KF>.

вает к размышлениям, избыточно детальная норма убивает их. Раз в подробном тексте законодатель что-то не урегулировал, то значит, он не хотел это допустить в принципе»¹².

Еще одна проблема (я бы даже сказала, что это не проблема, а болезнь) регулирующих правовых текстов — их правовая неопределенность. Презюмируется, что норма права должна быть максимально точной. Ведь это правило, которое определяет меру возможного поведения и устанавливает границы, пересечение которых делает поведение противоправным. Проще говоря, из содержания правовой нормы должно быть совершенно понятно, что мы вправе делать, а чего делать нельзя и где граница между «вправе» и «не вправе». То есть текст закона не может быть многозначным и незавершённым, оставляющим возможности заинтересованному лицу для расширительного, ограничительного или исправительного толкования. Юридическому языку должны быть свойственны простота и надежность грамматических конструкций, исключающих двусмысленность. Это свойство связано с тем, что правовая норма по своей природе — предписание. Совершенно очевидно, что команда, если она выражена неточным и двусмысленным языком, не будет понята и выполнена так должным образом.

Но можно ли сделать однозначный вывод о том, что можно, а что нельзя, когда, например, определение экстремистской деятельности состоит из 309 слов, из которых очень мало что понятно, а значит, слова эти могут трактоваться произвольно. Или описание в законе деяния, предусмотренного статьями 280.3 УК РФ 20.3.3 КОАП о дискредитации Вооруженных Сил Российской Федерации. Что такое дискредитация с юридической точки зрения? А вот просто «дискредитация» и все тут. В итоге буквальный смысл этих статей позволяет утверждать, что под дискредитацией понимается не просто критика использования вооруженных сил при исполнении государственными органами своих полномочий, но вообще любое некомплементарное и «подрывающее доверие» (чьё? к кому?) высказывание, которое конъюнктурно выгодно для того, чтобы что-либо объявить дискредитирующим.

12. Там же.

Особым шедевром является определение в законе политической деятельности (77 слов), осуществление которой «под иностранным влиянием» влечет за собой признание лица или организации иноагентом. Под ней понимается «деятельность в сфере государственного строительства, защиты основ конституционного строя Российской Федерации, федеративного устройства Российской Федерации, защиты суверенитета и обеспечения территориальной целостности Российской Федерации, обеспечения законности, правопорядка, государственной и общественной безопасности, обороны страны, внешней политики, социально-экономического и национального развития Российской Федерации, развития политической системы, деятельности органов публичной власти, законодательного регулирования прав и свобод человека и гражданина в целях оказания влияния на выработку и реализацию государственной политики, формирование органов публичной власти, их решения и действия»¹³. Естественно, что под такое определение попадает любой политический журналист, эксперт-политолог или юрист-конституционалист. Впрочем, не только они, но любой, высказывающийся на общественно-значимую тему. И таких дефиниций в современном российском законодательстве очень много.

Можно, конечно, предположить, что это результат низкого профессионализма законодателей в условиях сверхскорострельности российского парламента при изготовлении законов. Но есть и другая версия происходящего. Профессор Т. М. Пряхина пишет: «Неопределенность может быть результатом квалифицированного молчания законодателя, когда он намеренно оставляет вопрос открытым, воздерживается от принятия нормы, показывая тем самым нежелание ее применять, относя решение дела за пределы законодательной сферы»¹⁴. Я перевожу это предположение уважаемого профессора на обычный язык. У законодателя может быть специальная

13. Федеральный закон от 14 июля 2022 г. № 255-ФЗ «О контроле за деятельностью лиц, находящихся под иностранным влиянием».

14. *Пряхина Т. М.* Правовая неопределенность закона // Вестник МГПУ. 2014. Серия «Юридические науки». С. 38–43.

цель: умышленно формулировать тексты правовых предписаний таким образом, чтобы не устанавливать в них никаких четких границ правомерного поведения во имя создания режима наибольшего благоприятствования для произвольного усмотрения (свободы рук) правоприменителя в зависимости от сиюминутной политической конъюнктуры. То есть посредством языковых манипуляций правовая неопределенность юридических текстов используется как инструмент произвола государства.

И снова выводы Р. С. Бевзенко: «Важный аспект обсуждения проблемы русского юридического языка такой: почему все так плохо? Ответы на этот вопрос будут, кажется, различаться в зависимости от сферы практической юриспруденции и от юридической профессии.

Законотворцы пишут плохо, потому что они, с одной стороны, преследуют благие цели негодными методами. И еще потому, что искусство создания юридических абстракций требует образования и знаний, а авторы законов сегодня — это или чиновники средней руки, или нанятые интересантами законопроектов юридические консультанты, не имеющие навыков законотворчества.

Судьи пишут плохо, потому что судье важно не показать то, почему он — как судья, носитель власти — так решил разрешить спор, а важно, чтобы вышестоящий суд решение не отменил. При этом высшая судебная инстанция России — Верховный суд — в основном тоже плохо пишет судебные акты (хотя над ними уже нет вышестоящего суда). Скорее всего, просто потому что судьи этого суда в основной своей массе — носители советской традиции юридического канцелярита и бессмыслицы. Их так научили в семидесятые, они так привыкли и переставать не хотят. Да им это и не надо. Ибо, как нам иногда говорят досужие грамотеи, «у нас не прецедентное право».

Практикующие юристы пишут плохо, потому что на юридических факультетах юридическому письменному языку просто не учат (у нас нет аналога курса Legal Writing, который есть в западноевропейских университетах). Хорошо, если студент — будущий юрист читает много классической (изданной до 1917 года) юридической литературы на русском (тогда он приобре-

тает чувство языка и понимает, что канцелярит — это враг юриста, а не союзник). Хорошо, если студент владеет английским или немецким и может читать судебные акты, например, Верховного суда Англии, США или Германии и знает, как должны высказываться судьи при разрешении спора. Хорошо, если у студента (на практике ли или в ходе стажировки) найдется наставник, который научит его как правильно структурировать тексты. Но это, очевидно, вопрос везения...»¹⁵.

Неплохо владея ущербным навыком классического юридического стилесложения, я глубоко убеждена, что правовые тексты можно и должно писать нормальным русским языком, не нанося им при этом терминологического и содержательного ущерба. Это огромный по важности вопрос, который нужно поднимать до уровня общероссийской дискуссии, поскольку от этого напрямую зависит судьба свободы в сознании людей и в практике ее защиты.

Языковая закрытость. Заимствования и трудности перевода. Бедность русского юридического языка

На самом деле «великий и могучий» русский язык совсем не так велик и могуч в своей юридической ипостаси. Я бы даже рискнула сказать, что он достаточно беден. Ему сильно не хватает оттенков и тонкостей. Простой пример: «Law» и «right» переводятся на русский одним словом «право», хотя значения у них совершенно разные.

И это неудивительно. Юридический язык развивается тогда, когда появляется юридическая наука и начинает функционировать юридическое образование. В России это произошло намного позже, нежели в Европе. Только в середине XVIII века приглашенные Петром I немецкие юристы стали преподавать право русскими юристами. Просто сравните: Болонский университет был основан в 1088 году. Оксфордский университет — в 1170 году. Кембридж — в 1209 году. Сорбонна (Парижский университет) — в 1215 году. Карлов университет в Праге — в 1348 году. В числе первых факультетов практически во всех университетах был факультет права. Равно как и в Им-

15. См.: Бевзенко Р. С. Указ. соч.

ператорском Московском университете. Но... он был создан на 540 лет позже Сорбонны, в 1755 году. Соответственно, на пол тысячелетия меньше развивался и юридический язык. Только в 1802 году в России было учреждено министерство юстиции, в 1835 открылось первое помимо юридического факультета Московского университета училище правоведения (для дворян), дававшее высшее юридическое образование. В том же году официальным собранием действующих законодательных актов был объявлен первый Свод законов Российской Империи.

До сих пор русский юридический язык в значительной степени состоит из большого числа заимствований или переведенных терминов. Переводы далеко не идеальны, а заимствования хоть и заучены механически, но не имеют адекватных аналогов в русском, и, следовательно, их значения не воспринимаются и не воспроизводятся полностью. Ладно бы с сервитутами, цессией или офшорами¹⁶. Это, в конце концов, можно выучить и они все же более или менее однозначны. Гораздо сложнее с такими ценностно-институциональными терминами как референдум, суверенитет, парламент, демократия, система сдержек и противовесов...

Ведь «Checks and balances» все же не совсем «сдержки и противовесы». Близко по смыслу, но в переводе утрачено одно из главных предназначений принципа — наличие инструментов контроля и возможности проверки ветвями власти друг друга во избежание возможности ее узурпации. И мы видим на практике, что таких инструментов нет, они не созданы.

16. О значении нюансов перевода иностранного языка в судопроизводстве рассказал на упомянутой конференции по юридическому языку в СПб испанский эксперт, профессор университета «Alcalá de Henares» Рейнальдо Касамайор Маспонс. Так, например, в русском языке понятие «офшорная зона» представляет собой заимствование широкоупотребимого английского словосочетания «offshore zone», тогда как испанский эквивалент этого термина «paraíso fiscal», или «фискальный рай», не имеет никакого смысла вне экономической терминологии. Ситуация, вызванная таким несовпадением, диктует особые требования к знаниям переводчика не только о конкретных терминах, при помощи которых описывается конкретное преступление, но и об их эквивалентах в других языках, с которыми сопряжен процесс рассмотрения конкретного дела.

Или заимствованное слово «парламент». Оно используется без перевода для обозначения высшего представительного органа власти. Все привыкли и употребляют не задумываясь. Но то ли значение вкладывают? Не потому ли, что изначальное значение слова (от глагола «parler» — говорить) неведомо его употребляющим, возникают казусы с утверждениями о том, что парламент — не место для дискуссий? Недаром, когда у Владимира Жириновского наступали острые приступы отрицания иностранных терминов и он пытался переводить их на русский, депутат парламента превратился в «хозяина говорильни»? Правда ведь гораздо больше похоже на то, что мы имеем сегодня в Государственной Думе России? Почувствуйте, как говорится, разницу. Еще два заимствованных, но неточно переведенных и в результате неверно осмысленных термина, уже нанесли и продолжают наносить огромный ущерб стране — «демократия» и «суверенитет». Особенно «суверенитет» в его актуальной коннотации. Это термин, который будучи специфически истрактованным и использованным сегодня нуждается в специальном научном исследовании на предмет манипулятивного искажения его значения. Получается, что недобросовестная или непрофессиональная «игра в слова» может не просто быть аргументом в полемике, но стать обоснованием «специальных военных операций», называемых в остальном мире войнами (тоже, кстати, спор о терминах).

Одним из самых сложных оказался для российского юридического языка термин «верховенство права». Его попытались перевести дословно и... получилось «верховенство закона». Потому что словосочетание «rule of law», которым в английском языке обозначается верховенство права, при не слишком качественном переводе переводится на русский одинаково — и как верховенство права, и как верховенство закона. Но в английском «law» означает, скорее, не форму и не текст нормативного правового акта, принятого парламентом, а некое особое правовое предписание, отличающееся высшим смыслом, что не совсем соответствует русскому слову закон с формальной точки зрения. Слово «law» не вполне аутентично слову «право» в его российском понимании, и переводить его как «право»

можно только для обозначения структурных единиц правовой системы. «Право» это «right».

В итоге английское *rule of law* и его русский перевод — совершенно разные философские понятия. Потому что верховенство права помимо строгого соблюдения закона, юридической силы и иерархии нормативных актов, в первую очередь, означает верховенство смыслов и ценностей, а в России трактуется как верховенство буквы закона (легизм). В докладе Венецианской комиссии «О верховенстве права» разнице между понятиями «верховенство права» и «верховенство закона» уделено специальное внимание. «В недавнем прошлом, — говорится в нем, — суть верховенства права в некоторых странах была искажена до того, что она стала равнозначной таким понятиям, как верховенство закона» («rule by law») или «управление на основе законодательства» («rule by the law»), или даже «закон на основе норм» («law by rules»). *Такие формы толкования позволяют оправдать авторитарные действия правительств*, и не отражают истинного значения понятия «верховенства права»¹⁷.

Во многом именно в этом проблема отсутствия юридического взаимопонимания России с Западом. Потому что с ним надо говорить на единственно понятном ему языке — на языке права, а не пугать своей доморощенной самобытностью. Наши постоянно декларируемые претензии на равноправный диалог должны быть подкреплены реальными шагами в сторону права внутри страны. Тут не помогут никакие рассуждения о суверенности нашей «демократии» и самобытности нашего «права». Чтобы преодолеть нынешнюю западную «монополию на демократический дискурс» и не подменять предмет разговора идеологемами, прикрывающими авторитарную суть своей позиции, выстраивать человекоцентристскую теоретическую платформу, опираясь на свои собственные, выросшие на осо-

17. См.: Доклад «О верховенстве права». Утвержден Европейской комиссией за демократию через право (Венецианская комиссия) на 86-й пленарной сессии (Венеция, 25–26 марта 2011 года). Страсбург, 4 апреля 2011 года. Исследование № 512 / 2009. CDL-AD (2011) 003rev.

знании многовекового опыта бесправия, достижения в сфере борьбы за право¹⁸.

Язык юридической науки

Последний вопрос, который я определяю как постановочный в этой статье, — это особенности научных юридических текстов и их значение в понимании свободы. Что не так с русской юридической наукой?

Стилистика многих научных работ по праву доступна для понимания лишь очень узкому кругу специально обученных людей и даже у них такое чтение является принуждением по необходимости. Сто лет назад профессор Богдан Александрович Кистяковский писал: «У нас при всех университетах созданы юридические факультеты; некоторые из них существуют более ста лет; есть у нас и полдесятка специальных юридических высших учебных заведений. Все это составит на всю Россию около полутора ста юридических кафедр. Но ни один из представителей этих кафедр не дал не только книги, но даже правового этюда, который имел бы широкое общественное значение и повлиял бы на правосознание нашей интеллигенции. В нашей юридической литературе нельзя указать даже ни одной статейки, которая выдвинула бы впервые хотя бы такую не глубокую, но все-таки верную и боевую правовую идею, как иеринговская «Борьба за право». Где та книга, которая была бы способна пробудить при посредстве этих идей правосознание нашей интеллигенции? Где наш «Дух законов», наш «Общественный договор»?»¹⁹.

Прошло 100 лет. Той книги, о которой писал Кистяковский, нет до сих пор. Научных юридических текстов много. Но их обсуждение почти никогда не выносится наружу за пределы профессиональной среды. И даже внутри нее «наверное так в любой науке», — скажете вы. Есть узкая группа профессио-

18. См.: Лапаева В. В. Типы правопонимания: правовая теория и практика. М., 2012. С. 543.

19. Кистяковский Б. В защиту права (Интеллигенция и правосознание) // «Вехи». Сборник статей о русской интеллигенции. М., 1909. Переиздание к столетию первого выхода в свет. М.: Грифон, 2007. С. 171.

налов, занимающаяся узкой темой. Но нет. Тема права — это тема для всех, потому что субъектами правоотношений являются люди, а не элементарные частицы. И для людей осознание себя в праве равно осознанию пределов своей свободы. Если эти пределы остаются неосознанными, то о свободе вообще вряд ли можно говорить.

Почему так? Во многом потому, что большинство юридических текстов написано таким языком, что читать и обсуждать эти труды способна лишь узкая прослойка специально обученных людей, которые, как мне иногда кажется, умышленно шифруются от остального общества во имя сохранения своей загадочной значимости, которая далеко не всегда оправдана.

Помню, как в студенческие годы мы записывались в очередь в библиотеку за единственным тоненьким, но читабельным и понятным учебником по теории государства и права академика Сергея Сергеевича Алексеева. Остальное было неудобоваримым. Мою собственную докторскую диссертацию, написанную нормальным русским языком, обсуждали на кафедре трижды — изложена непривычно просто, а, следовательно, «неакадемично». И именно благодаря этому не вполне академичному языку мне лично повезло. Однажды я написала научную статью, как говорится, «на злобу дня», которую в её научной версии прочитало бы максимум несколько сотен специалистов. Но! Спустя полгода эта статья была перепечатана в популярной газете²⁰. Ее прочитало около 80 000 человек. А через пять дней после этого на полутора полосах главного государственного периодического издания России — в «Российской газете» — появилась довольно резкая реакция на нее Председателя Конституционного суда России, назвавшегося гражданином Валерием Зорькиным²¹. Статья Зорькина произвела буквально эффект взрыва. Я перестала следить за статистикой, когда в результате мою статью прочло уже более полумиллиона

20. URL: <https://novayagazeta.ru/articles/2015/03/19/63473-o-prave-nalevo>.

21. Зорькин В. Д. Право и только право // Российская газета. № 6631. 23 марта 2015 г. С. 1.

человек и когда объем откликов на нее в различных печатных и интернет-изданиях «потянул» на полноценную книжку.

То есть публичная юридическая дискуссия в России все же возможна. И не только возможна, но и очень нужна. Из глубины памяти всплыло, как в 80-е годы прошлого века мы зачитывались «Юридическими диалогами» профессора Федора Бурлацкого, которые публиковались в газете «Известия». Вдруг и эту статью вместе с откликами, которые на нее появятся, опубликует популярная газета...? **Свобода стоит того, чтобы за неё бороться.** Это самое известное высказывание Агаты Кристи было одним из лозунгов революции достоинства в Украине в 2014 году. Плакатов с этим лозунгом на киевском Майдане было много. Сегодня мы видим продолжение этой борьбы и понимаем ее истинную цену. Поэтому если хоть малая ее часть лежит в области реформы русского юридического языка, то мы просто обязаны внести свою лепту. Потому что проблема русского юридического языка — это не просто спор о терминах, это разговор о свободе. И пусть простят меня коллеги филологи — быть может эта статья написана непрофессионально с их точки зрения. Я приглашаю вас к сотрудничеству. Свобода существует лишь для тех, кто куда-то стремится. Если мы можем побороться за нее хотя бы с помощью языка, мы обязаны это делать.

DOI: 10.55167/6f1e28foe86a

«Читать ниоткуда»

Как современные читатели справляются с имперским дискурсом

Анна Таубе

Независимый исследователь

Эта статья произросла из ответов на вопросы анкеты журнала «Новое литературное обозрение» [Герасимова 2023]. Я сердечно благодарю Кирилла Зубкова за возможность ответить на них и поразмыслить над имперским дискурсом глазами читателя.

Я хотела бы начать свое небольшое сообщение с большой цитаты, из которой нам понадобится, собственно, только последняя фраза. Это цитата из работы Хелен Гилберт и Джонан Томпкинс «Post-Colonial Drama: Theory, Practice, Politics» [Gilbert, Tompkins 2002: 2]:

Post-colonialism is often too narrowly defined. The term—according to a too-rigid etymology—is frequently misunderstood as a temporal concept meaning the time after colonisation has ceased, or the time following the politically determined Independence Day on which a country breaks away from its governance by another state. Not a naive teleological sequence which supersedes colonialism, post-colonialism is, rather, an engagement with and contestation of colonialism's discourses, power structures, and social hierarchies. Colonisation is insidious: it invades far more than political chambers and extends well beyond independence celebrations. Its effects shape language, education, religion, artistic sensibilities, and, increasingly, popular culture. A theory of post-colonialism must, then, respond to more than the merely chronological construction of post-independence, and to more than just the discursive experience of imperialism.

Для удобства читателей. переведу эту последнюю фразу на русский язык:

Таким образом, теория постколониализма должна реагировать не только на просто хронологическую конструкцию пост-независимости, но и на дискурсивный опыт империализма.

Собственно, о реакциях на дискурсивный опыт империализма у нас и пойдет речь.

Мой основной фокус исследований — это реакции читателей на тексты, поэтому вопросы имперского дискурса я тоже буду рассматривать с этой позиции, и речь пойдет о том, что и как говорят люди, читающие книги, воспроизводящие имперский дискурс или произрастающие из него.

Я буду называть их читателями для простоты, но в уме следует держать, что это к тому же люди, читающие много и очень активно, люди, привыкшие развлекать себя чтением. Разумеется, в связи с опытом имперского дискурса для постсоветского пространства очень важен вопрос возраста. Поскольку материалы, к которым я в основном обращаюсь, анонимны, возраст можно установить, только если участник обсуждения пожелает его сообщить, либо по косвенным данным. В основном это люди, заставшие непосредственно Советский Союз еще детьми, либо вовсе не заставшие, но в то же время сохранившие семейный и институциональный круг чтения соответствующего периода. Именно поэтому они так активно обсуждают классическую литературу XIX века, в том числе школьный канон, и в том числе — онлайн.

Читатели, как правило, имеют дело с двумя типами имперского дискурса в художественных текстах. Первый из них повествует о реальных империях прошлого — это чаще всего литература классического канона, в том числе и образовательного. Второй говорит об империях вымышленных — это современная развлекательная литература с фантастическими допущениями, главным образом жанра «фэнтези».

С другой стороны, существуют некоторые признаки имперского дискурса, которые сами читатели легко вычленяют и готовы обсудить. Дискурсивный опыт империи может выражаться (и выражается) не только в описаниях общественно-исторического строя. Это может быть и осмысление положения женщины, поиск тайных пружин действия, находящихся за кадром, юридическое обоснование вины или невиновности и т. д.

Как ни странно (и я покажу это на примерах далее), именно общественно-политический дискурс гораздо более характерен для обсуждения вымышленных империй, в то время как

применительно к империям реальным читатели куда больше сосредотачиваются на бытовой стороне. Пожалуй, именно это отличает описываемое мной явление от контрапунктового чтения [Саид 2012].

Сразу хочу заметить, что корпус наиболее популярных текстов для такого рода обсуждений невелик и практически не содержит произведений, которые обычно изучают в курсах постколониальной литературы, вроде «Кима», «Сердца тьмы» и т. п. Напротив, речь идет о популярной развлекательной литературе, единственное, где могут сходиться списки чтения — это Джейн Остин, и то, пожалуй, империя у нее в глазах массового читателя не простирается за пределы Британского острова, а то и вовсе Адрианова вала.

Читатели почти всегда стремятся некоторым образом распрямить сюжет, вычленив из него отдельные детали фабулы. Для традиционного приключенческого романа это, например, хорошо можно проиллюстрировать тем, как обсуждают судьбу миледи из «Трех мушкетеров»: читатели выуживают из текста ее прошлое, выстраивают в соответствии с короткими упоминаниями ее преступный путь, а также пытаются понять, была ли она действительно в чем-то виновна. На этом пути они могут даже обращаться к оригиналу Дюма, поскольку соответствующий фрагмент в русском переводе опущен, и только французский оригинал дает ответ на то, в чем состояло первое преступление юной Анны де Бейль.

Читая на французском рассказ Атоса, заметила вот ещё что. Фраза, которая в советском переводе выглядит так: > «Ангел оказался демоном. Бедная девушка была воровкой».

В оригинале вот такая: «L'ange était un démon; la pauvre fille avait volé les vases sacrés d'une église [бедная девушка украла священные сосуды из церкви]»¹.

В свою очередь, читатели отдают себе отчет в своего рода двойной линзе, через которую они воспринимают текст. Дюма писал о XVII веке для читателей XIX века, а обсуждают его роман люди, родившиеся в XX веке, когда «в случае, если 14-летка совратила священника — виноват священник». Они отдают

1. URL: <https://holywarsoo.net/viewtopic.php?pid=7139808#p7139808>.

себе отчет в том, как менялось не только право, но и отношение к тем или иным проступкам (в частности, предполагают, будто в XVII веке соращение священника составляло отдельный состав преступления), и прослеживают то, как меняется норма с течением времени.

В итоге обсуждение «Трех мушкетеров» приводит читателей к идее централизации власти во Франции: они справедливо отмечают, что граф де ла Фер, возможно, по тем законам не совершал никакого преступления, повесив собственную жену, и что уже в короткий период действия романа это положение вещей начало меняться, но пока медленно. Один из читателей даже отмечает, как Ришелье непросто держать все нити власти у себя в руках.

Таким образом, исходная конструкция разворачивается на 180 градусов по отношению к задуманной автором, и читатели видят перед собой не только леди Винтер как роковую шпионку и Атоса как мрачного мстителя, но и историю преследования и даже несчастливого детства девочки, которую упекли в монастырь².

Аналогичный *mise en abyme* встречается и в обсуждении романа «Айвенго», где читатели верно отмечают классицизм по отношению к Ревекке:

Меня в «Айвенго» царапнуло отношение самого Скотта к этому треугольнику, точнее к Ревекке. Я шас не могу сформулировать отчетливо, но в некоторых моментах такая авторская дихотомия: ах, какой классный персонаж Ревекка, какая она смелая, умная, славная, даже не верится, что еврейка такой может быть, почти достойна англичанки! И это не фокал³, это авторское⁴.

И тут же отмечают, что это взгляд именно авторский — из начала XIX века, — а не из времени действия романа.

2. Ср. с известным анекдотом: «Признак взросления — когда в „Трёх мушкетерах“ начинаешь болеть за Ришелье — государственника, которому мотали нервы четыре алкоголика, три проститутки и дегенерат в короне».

3. «Фокал» здесь означает точку зрения персонажа в тексте, от англ. *focal character*.

4. URL: <https://holyywarsoo.net/viewtopic.php?pid=8912809#p8912809>.

Если продолжать тему самой популярной переводной литературы, чаще осмысляемой в постколониальной оптике, стоит упомянуть «Знак четырех». Обсуждая центральную коллизию повести с сокровищем, читатели задаются вопросом: почему в тексте вообще не фигурируют законные владельцы сокровища — потомки индийского раджи?

В повести постулируется, будто законные владельцы сокровища — это капитан Морстен и майор Шолто и их наследники, а одноногий каторжник — преступник, хотя он точно так же их украл. При том, что практически все истории о Холмсе — это истории о торжестве если не закона, то хотя бы справедливости, ни один персонаж даже не задумывается о том, что сокровище нужно вернуть настоящему владельцу, хотя механизмы поиска наследников существовали и были кодифицированы. Читатели резюмируют: «Ценность как бы ничья, пока не попала в руки джентльмена». Нормы, которые применялись бы при поиске наследников-британцев, как будто исчезают, если эти наследники — «неведомо какие индусы».

По отношению к роману «Джейн Эйр» читатели задаются вопросом, не странно ли это, что Сент-Джон Риверс едет в Индию, чтобы потратить там деньги дядюшки, полученные от колоний — на колонии же? Вообще, добродетель семейства Риверс подвергается изрядному сомнению, поскольку они ни на секунду не задумываются о том, чем обеспечена их благополучная жизнь (к слову, сама Джейн над происхождением наследства тоже не рефлексировала).

Изнутри корпуса русскоязычных текстов читатели тоже находят немало поводов задать вопросы. Например, что будет, если свободный женится на крепостной? Был ли брак Марьи Гавриловны и Бурмина действителен, и как они могли это доказать? Могла ли Катерина Кабанова по собственному желанию уйти в монастырь, и какие вообще способы повлиять на реальность у нее были?

Особо интересным мне показалось обсуждение хрестоматийного рассказа Чехова «Крыжовник». Читатели разделились на две группы: одни придерживались общественно-политических воззрений Чехова (точнее, героя-рассказчика, которого они не отделяют от автора) и предполагали, что «человек

с молоточком» необходим, другие же считали, что в мечте о крыжовнике и тихой мещанской жизни нет ничего зазорного и именно отсутствие в «великой русской литературе» примера человека, просто делающего свое маленькое дело и не подвергающегося за это осуждению, влияет не только на литературу как таковую, но и на умонастроения в обществе.

Стоит обратить внимание: именно те, кто апеллирует к «нарративной» части рассказа, занимают по сути более прогрессивную позицию (нет ничего плохого в возделывании своей делянки), а те, кто апеллирует к части «публицистической», напротив, совпадают в ходе мысли и этическом императиве с героем-рассказчиком у Чехова (и, вероятно, с общим направлением прогрессивной общественной мысли соответствующего времени).

Вообще, в переосмыслении канонических текстов по сути господствует два подхода. Либо оценивать их полностью с позиции современного читателя — не только с его оптикой, но и с его возможностями (такими, как образование, работа, право на развод и т. д.); либо объяснять текст через исторические реалии соответствующего времени. Так, например, в ходе упомянутого выше обсуждения рассказа «Крыжовник» читатели обращались даже к статистике потребления водки в царской России. История тут становится не столько фоном и скрепляющими балками, сколько объяснительным механизмом и средством проверки правды. Например, в обсуждении рассказа Константина Коровина «Дом честной», где рассказчик-крестьянин через посредника-дворянина рассказывает историю семейного убийства обесчещенной дочери, читатели замечают: «Он был не настолько хорошим автором, чтобы все выдумать из головы»⁵. Объяснительная сила исторических фактов превосходит объяснительную силу самого текста и его выразительных средств.

Наряду с реальными империями, объектом рефлексии читателей становятся и вымышленные. Как правило, это тексты

5. Снова заметим, что читатели не обращают внимания на традиционность такой рамки, восходящей к более ранним образцам реалистической прозы — например, к Тургеневу.

с теми или иными фантастическими допущениями, в основном относящиеся к современной литературе. При этом тексты обычно не самого высокого уровня, а то и вовсе треш-литература, в этом смысле куда более благодатны, как мы постараемся показать далее.

Можно предположить, что жанр «фантастики про попаданцев» будет наиболее благодатной почвой для рефлексии над империей, тем более, что персонажи, оказывающиеся в прошлом, как правило, попадают в точки одновременно исторически важные и отличающиеся именно устойчивой имперской властью (эпоха Петра I, Сталина и т.д.). Но практика показывает, что историческая реальность и персонажи в такого рода текстах выступают скорее как условный задник для приключений героя (читатели иронически называют этот жанр «попаданцы в усы Сталина»). Таким образом, поля для рефлексии они не дают.

Существует, однако, разновидность эго-описательной фантастики (читатели называют ее «селф-инсерт», текст, где в качестве персонажа автор выписывает самого себя), которая дает поле для обсуждений именно имперских амбиций. Это утопические истории о Российской империи, где не произошло революций 1917 года.

Авторы таких текстов получили от читателей прозвище «булдохрусты» или «хрустобулочники», производное от фразы из песни группы «Белый орел» — «Как упоительны в России вечера»:

Балы, красавицы, лакеи, юнкера,
И вальсы Шуберта, и хруст французской булки,
Любовь, шампанское, закаты, переулки,
Как упоительны в России вечера!

Как правило, это истории весьма пасторального свойства, пытающиеся примирить непосредственный объективный опыт автора с его представлением о процветании империи накануне первой мировой войны и революции. Иногда это доходит до гротеска — как, например, в романе Елены Чудиновой «Победители», цесаревич и отпрыски родовитых семей ездят в студенчестве «на картошку».

И вот как раз такая литература, основной смысл которой как раз в восстановлении и описании исторической реальности, а сюжет по отношению к этой задаче выполняет вспомогательную роль — и вызывает у читателей множество рефлексии по поводу непосредственно имперского российского опыта.

В частности, читатели отмечают, что империя, по сути, держится исключительно на авторском допущении того, что именно монархия — самый гармоничный путь развития. К тому же они тщательно прослеживают отличия вымышленного мира от СССР практически той же эпохи и удивлены тем, что в мире без холодной войны с той же скоростью проходит космическая гонка (хотя первым космонавтом становится цесаревич) и тем, что в целом совершенно непонятно, как в этом мире работает экономика, как устроено общество, куда подевались все недовольные режимом. Более того, они обращают внимание на то, что большевики, в этом мире побежденные, выводятся как трусливые, нелепые люди, занятые почти исключительно бессмысленными расстрелами:

Ещё бы объяснил кто-нить, з[а]чем большевики расстреливали пролетариат, сиречь рабочих? На которых... опирались как на движущую силу собсно революции⁶...

В финале читатели проницательно замечают: это было написано вовсе не затем, чтобы показать возможный путь развития страны и, соответственно, государственное устройство устоявшей Российской империи, а затем, чтобы описать свою счастливую жизнь в вымышленном мире:

...вот это вот автор выдаёт за консервативную утопию (т. е., за философско-политический текст или за социальную фантастику)⁷...

Еще более интересно попавшееся нам большое обсуждение (точнее, это т.н. “чтения” — форма коллективной читательской активности, где один из участников, “чтец”, пересказывает книгу, вставляя цитаты и комментарии, а остальные комментируют уже его) романа Петра Краснова “За чертополохом”.

6. URL: <https://holywarsoo.net/viewtopic.php?pid=11992787#p11992787>.

7. URL: <https://holywarsoo.net/viewtopic.php?pid=11692494#p11692494>.

Этот автор примечателен тем, что он, в отличие от большинства массовых авторов, ностальгирующих по империи, в ней действительно жил. Жизненный путь генерала Краснова весьма примечателен, мы не имеем возможности уделить ему места, скажем только, что он был одним из видных деятелей Белого движения, в эмиграции много писал («За чертополохом» не единственный его роман), сотрудничал с крайне правыми кругами, был нацистским коллаборационистом и симпатизантом нацистского режима, а после окончания Второй мировой войны, как еще несколько казачьих генералов, был выдан Советскому Союзу и повешен в Лефортовской тюрьме.

«За чертополохом» издан в 1922 году, то есть в самом начале эмиграции Краснова. В это время он жил в Германии, и в описании вымышленной Европы (роман повествует о будущем, но недалеко — самое позднее начало 50-х гг.) хорошо видны все экономические и социальные сложности Веймарской республики. Но читателей больше интересует Россия, которая в том мире считается погибшей после химической войны, но на самом деле она выжила, а путь к ней прегражден непроходимыми зарослями чертополоха. Однако герои отправляются в экспедицию к ней и обнаруживают утопическую империю, работающую фактически на магической силе царебожия.

Больше всего читатели отмечают следующее:

1. Некоторые пассажи Краснова удивительно хорошо ложатся в канонические тексты соцреализма, хотя роман написан до составления соответствующего канона.

Это не ученики какого-нибудь военного училища, это (вроде как) простые крестьянские дети. При этом в обычный(!) учебный день они ходят с ружьями и маршируют. ...Начинают попадаться такие кусочки, которые с минимальной потерей смысла и настроения могут быть перенесены в книгу о советской, социалистической утопии — ну вот что стоит представить вместо этих мальчиков каких-нибудь октябрят или пионеров⁸?

Даже немного мороз по коже — писал старый империалист не очень высокого ума, а награфоманил-таки окошко в будущее⁹.

8. URL: <https://holywarsoo.net/viewtopic.php?pid=10502647#p10502647>.

9. URL: <https://holywarsoo.net/post.php?tid=5487&qid=10508761>.

2. Образ действий эмиссаров нового императора похож на красный террор. Читатели называют это «законом подковы» — крайности сближаются, несмотря на то, что Краснов последовательно уничтожает все известные завоевания советского строя, как, например, всеобщее бесплатное образование, особенно женское.

Было, значит, в умах смятение, послевоенная голодуха и разруха, а тут пришли подозрительные чистые и богато одетые люди (откуда???) и устроили, назовем вещи своими именами, террор. Все утерлись, пошли из под палки засеивать землю, а на жертв типа покалеченного Петухова можно и глаза закрыть. Сам виноват — хотел каких-то разъяснений, тьфу, тварь коммунистическая¹⁰.

Я, конечно, не особо смыслю в организации образования, но разве может оно быть и обязательным, и платным? Не логичней ли обязательное сделать бесплатным, а платное — необязательным? Вдруг у кого денег не хватит — это же принудительная нищета выходит. А то получается, что на работы отправляли за нежелание/невозможность платить лишние деньги¹¹.

3. То, что должно было быть утопией, в итоге выглядит как антиутопия.

4. Описывая будущее, автор описывает даже не стагнацию, а регресс. Социальные изменения кажутся ему кознями злых сил, а не естественным развитием общества. Он сознательно отвергает прогресс в угоду «красивой картинке в голове».

А что у людей может быть причина для выхода на улицу, вам в голову не приходит? Ведь у всех забастовок и демонстраций причины были, и эти причины не в лени или ненависти друг к другу¹².

Авторы «хрустящих булкой» книг повторяют, имхо, ошибку своих кумиров: считают, что технический прогресс возможен и при жёстко классовом обществе без массового образования, где 15% избранных будут жить в 21 веке, а 85% — в 190м. Мол, будет и космос, и старинная духовность. Нет, не будет. Имхо,

10. URL: <https://holywarsoo.net/viewtopic.php?pid=10503866#p10503866>.

11. URL: <https://holywarsoo.net/viewtopic.php?pid=10504002#p10504002>.

12. URL: <https://holywarsoo.net/viewtopic.php?pid=10507566#p10507566>.

когда Николай Первый уничтожил весь социальный прогресс, даже перевод Евангелия на русский, он уже сделал 1917 неминымым¹³.

5. Обсуждение романа началось летом 2022 года, и многие государственнические высказывания Краснова и его персонажей читатели соотносят с объективной реальностью и последовательно отмечают их сходство.

Самый же частый комментарий выглядит примерно так: «Хотя я никогда не симпатизировал коммунистам, хочется вернуться в красный флаг и петь „Интернационал“» и «Если все дворяне были такими, я не удивлен, что произошла революция». Это, к слову, демонстрирует и уверенность читателей в том, что они оказались бы в империи на положении внутренних субалтернов, что отличает их от героев и авторов утопий о Российской империи.

Как мы видим, в значительной степени обсуждение империи приводит к ее деконструкции в умах читателей. Это еще более заметно в обсуждениях текстов, повествующих о полностью вымышленных империях, главным образом в жанре фэнтези. Конечно, и в них империя часто выступает только в качестве красивого антуража, но если автор рискует углубиться в дворцовые интриги или показать взаимодействие нескольких монархий или монархических родов, читатели не преминут отыскать в них провалы и нестыковки.

Кругозор читателей часто действительно превышает кругозор автора, но главное — они, как правило, заведомо больше читают литературы того же жанра и лучше знакомы с жанровыми конвенциями. Поэтому именно в случае фэнтези в дело вступает объяснительная потенция самого художественного текста, а не только исторические обоснования.

Читатели, как правило, довольно проницательно отмечают внутритекстовые необходимости: например, столкнуть героев в нужный момент или ввести часть неизвестной читателю информации — это называется «инфодамп», от англ. *dump* — вываливать:

13. URL: <https://holywarsoo.net/viewtopic.php?pid=11596409#p11596409>.

...на четырехсотой — появляются злобные соседи-кочевники, большая политика и длиннющий инфодамп о том, что государство F не поделило территорию L с государством J, причем все эти государства и территории не имеют никакого отношения к тому, что происходило в книге до того¹⁴.

Замечают они и авторские интенции, когда, например, автору очевидно приятнее описывать платья и подготовку к свадьбе, чем надвигающийся государственный переворот:

...автор так придумал: «а, да, я тут смутно догадываюсь, что эта ситуация наверно должна проблемы какие-то создавать... ну, в общем, они там как-то разрулились, не буду вдаваться в подробности, у меня тут королева влюбилась!»¹⁵

И поскольку речь у нас идет в основном о не слишком хорошо написанной литературе, то читатели с большой охотой отмечают, как авторам упорно не удается написать не просто достаточно правдоподобные дворцовые интриги, но хотя бы создать убедительную речевую характеристику персонажей: «...королев соседних государств, которые разговаривают друг с другом, как деревенские бабы»¹⁶ или убедительный хронотоп.

О последнем следует сказать особо. Автор такого текста, выстраивая свое вымышленное государство или вымышленный мир, опирается на собственный опыт из объективной реальности и, возможно, на опыт предшественников. Придумать что-то, не входящее в его непосредственный опыт, ему, как правило, не удастся. Именно это вызывает эффект, который читатели называют «королевская хрущевка», когда персонажи по описанию и статусу живут во дворце, но перемещаются по нему так, как будто это малогабаритная квартира, привычная автору.

Этот эффект сказывается и на уровне осведомленности персонажей: например, глава секретной службы едва не пропускает государственный переворот, управляемый местным медиамагнатом (то есть человеком, постоянно присутствующим в СМИ), потому что информация до него доходила с опо-

14. URL: <https://holywarsoo.net/viewtopic.php?pid=12360079#p12360079>.

15. URL: <https://holywarsoo.net/viewtopic.php?pid=3336224#p3336224>.

16. URL: <https://holywarsoo.net/viewtopic.php?pid=3508521#p3508521>.

зданием. Читатели иронизируют: «Телек не включал! Так и пропустил!»

При масштабировании этого подхода оказывается, что собственно государство тоже превращается в несколько разрозненных локаций, где действует 4–5 основных персонажей. Это можно связать еще и с опытом просмотра сериалов, где часто в силу небольшого бюджета съемки проходят именно в таком виде.

Дворцовые интриги в крошечных локациях, где все важные политические фигуры — возрастом практически подростки либо древние существа, выглядящие как подростки, и кажется, что кроме них и рандомных второстепенных персонажей, никого нет¹⁷.

Читатели практически никогда не сочувствуют падению монархий, более того, они старательно ищут, когда и при каких условиях внутри вымышленной империи может, наконец, произойти революция. Вероятно, это можно рассматривать как некоторый вариант практико-ориентированной деконструкции. И это было бы очевидным при обсуждении текстов о реальных империях, уничтоженных революцией, но такое легко встретить и в разговорах об империях фэнтезийных.

Читатели не преминут обратить внимание на «бомбы», заложенные под благополучием монархии (например, отсутствие обходных путей, если государством в силу магических причин может управлять лишь кровные представители одной династии), либо нелепости, связанные с тем, что автор не представляет себе требований к наследнику престола:

Правят королевы, старшая дочь — наследница трона. Её с детства должны были готовить к трону и правлению. <...>

А так получается, что наследницы трона бесполезные в условиях жизни и кризиса. Как у них вообще монархия дожила до переворота и не развалилась раньше?¹⁸

Так мы должны их жалеть или рукоплескать бунтарям? Короли впадают в ярость и калечат подданных, не владеют собой и теряют самообладание от встряски. У них каждый

17. URL: <https://holywarsoo.net/viewtopic.php?pid=10684898#p10684898>.

18. URL: <https://holywarsoo.net/viewtopic.php?pid=3334677#p3334677>.

день стресс, важные решения, проблемы и кризисы, а они как ходячая граната без чеки. Теперь идея свергнуть королей уже не такая странная¹⁹.

Историческая перспектива тоже используется в качестве примера: когда в стране, где правит королева, назревает переворот, читатели хотят, чтобы автор обратился к стрелецким бунтам во время правления царевны Софьи. Более того, они выражают это словами вроде «потыкать носом в учебник истории».

Если при обсуждении реальных или основанных на реальных империях читатели встают скорее на позицию субалтерна, вероятно, соотнося это положение не только с историей вообще, но и с частной, семейной историей, в случае империй полностью вымышленных они, как кажется, берут более широкий размах, не только оперируя примерами реальных государей, но и настойчиво советуя автору, как сделать именно его королевство более верибельным. При этом дискурс, к которому они прибегают, в общем, основан на школьном учебнике истории, как, например, в этом ироническом высказывании демонстрирует нам слово «предпосылки»:

Да, ведь к перевороту не было вообще никаких предпосылок, народ просто однажды проснулся и пошел штурмовать дворец²⁰.

Можно предположить, что именно свобода воображения, отсутствие исторических рамок, а также ощущение автора как равного себе, чего нельзя ожидать от «книг мертвых авторов», побуждает читателей именно к такому подходу. Косвенно о настоящей необходимости перерабатывать прочитанное в иной оптике говорит и популярность на книжном рынке такого жанра, как ретеллинг — буквально «пересказ», обработка известного сюжета в иной оптике или просто от лица другого персонажа. Как правило, так перерабатывают мифические и сказочные сюжеты. Читатели хорошо откликаются на такой подход.

Более того, читатели довольно часто устраивают такие ретеллинги для книг, которые им не понравились — переписыв-

19. URL: <https://holywarsoo.net/viewtopic.php?pid=3336037#p3336037>.

20. URL: <https://holywarsoo.net/viewtopic.php?pid=3405733#p3405733>.

вая или пересказывая части сюжета, исходя из иной этической парадигмы, либо меняя действия персонажа на более, с точки зрения читателя, «правильные» или логичные.

Этот подрыв монополии на создание смыслов, как писал Мишель де Серто [Серто 2013: 289], и означает, в принципе, деколонизацию сознания.

Литература

Саид 2012: Саид Э. В. Культура и империализм. СПб., 2012. С. 146–349.

Серто 2013: Серто М. де. Изобретение повседневности. СПб., 2013.

Gilbert, Tompkins 2002: Gilbert, H., & Tompkins, J. Post-colonial drama: Theory, practice, politics. Routledge, 2002.

DOI: 10.55167/43a1534ee09e

Этос и эмпирика современной России

Материалы к корпусному анализу идеологем военного времени

Александр Смолянский

Трудно
людей
в одно истолочь,
собой
кичись не очень.
Знаем ли мы украинскую ночь?
Нет,
мы не знаем украинской ночи.
В. Маяковский

И русская судьба безбрежней,
Чем может грезиться во сне,
И вечно остается прежней
При небывалой новизне.
Б. Пастернак

Для описания темы и метода данного исследования вполне подходит использованная в его заголовке полушутливая отсылка к названию посвященного Маяковскому и Пастернаку очерка Марины Цветаевой «Эпос и лирика современной России».

Ведь цель исследования — попытка выявить динамику частотности упоминания в российских СМИ нескольких идеологем, важных для понимания процессов, происходящих в современной России после начала нынешнего этапа Украинской войны.

С помощью анализа полученных результатов можно попытаться лучше понять российский этос, то есть нравы, характеры и образ мыслей жителей страны. А эмпирика, то есть применявшийся в исследовании частотный анализ, поможет сделать некоторые наблюдения и предположения более обоснованными.

Автор далек от мысли, что сумел выявить все или хотя бы большинство важных идеологем и в еще меньшей степени претендует на их всесторонний анализ. Скорее, задача данной работы — показать, что подобный количественный социолингвистический подход может быть продуктивен, и предоставить материалы для будущих исследователей.

1. Методология

Автор исходил из предположения, что чем чаще те или иные слова или словосочетания упоминаются в СМИ, тем более связанные с ними понятия актуальны для общественной жизни сами по себе или тем более актуальными их желают сделать те, кто контролирует и формирует информационное пространство.

Найденный при поиске документ учитывался в статистике только один раз, даже если искомое слово или словосочетание встречалось в документе больше одного раза.

При поиске автор пытался с помощью языка запросов убрать нерелевантные контексты. Например, при поиске документов со словом «война» исключались контексты, связанные с Ближним Востоком, а при поиске документов с эвфемизмами слова «война», то есть со словами «конфликт» или «события», учитывались только украинские контексты.

Разумеется, при таком поиске не исключались все другие возможные контексты, например «война с террором» или «звездные войны», но автор исходит из предположения, что доля подобных контекстов в пространстве российских СМИ не сильно менялась в 2021–2023 годах, поэтому динамика частотности в большой степени зависела именно от украинской войны и жесткости требований власти к тому, как ее предписано именовать.

2. Поисковое пространство

Анализ проводился по корпусу баз данных СМИ стран бывшего СССР американской компании Integrum Worldwide (IWW) с использованием ее исследовательских инструментов и гибкого языка запросов. Общее число баз данных IWW составляет более 120 000, из которых для исследования был выделен корпус СМИ России, состоящий из 23 308 баз данных, каждая из которых является обновляемым архивом того или иного СМИ.

Табл. 1. Характеристики корпуса российских СМИ

Категория СМИ	Количество
Общее количество источников (баз данных)	23308
Московские газеты и журналы	429
Федеральные информагентства	97
Федеральные интернет-издания	5737
Федеральные ТВ и радио	133
Региональные газеты и журналы	1784
Региональные информагентства	238
Региональные интернет-издания	14401
Региональные ТВ и радио	489

3. Группы баз данных

Помимо общего числа найденных документов за каждый период, довольно красноречивым оказывается и распределение документов по разным группам баз данных, например: московские и региональные издания, бумажные и интернет-СМИ. По очевидным причинам, особый интерес представляет поведение телевидения, радио и официальных информационных агентств, поэтому в работе представлена также статистика с разбивкой по разным группам баз данных.

4. Временные рамки

Поскольку первым полным месяцем после начала нынешнего этапа украинской войны был март 2022 года, в работе сравнивается динамика частотности упоминания интересующих нас слов и словосочетаний в марте 2022-го с их частотностью в марте 2021-го и марте 2023-го.

Публикуемая часть исследования была завершена в январе 2024 года, поэтому сравнить март 2022-го с мартом 2024 года не представлялось возможным, однако с известной осторожностью прогноз на март 2024-го можно сделать на основе замеров августа и декабря 2023 года.

Замеры проводились с первого дня интересующего нас месяца по первый день следующего месяца, например, с 1 марта по 1 апреля 2022 года.

5. Группы идеологем

Идеологемы были разделены на несколько групп, названия которых, конечно, весьма условные.

Идеологемы групп 5.1–5.2 позволяют хотя бы в некоторой степени описать общую картину общественных настроений, отражаемую и/или создаваемую российскими СМИ. Анализ того, что здесь первично — отражение картины или ее формирование — не входит в задачу настоящей публикации.

Идеологемы группы 5.3 и 5.4 показывают как работает пропаганда на «верхнем» уровне, адресованном в первую очередь «первой сигнальной системе», то есть чувствам и эмоциям.

Идеологемы группы 5.5 — показывают работу пропаганды на «глубинном», более концептуальном уровне, адресованном в первую очередь «второй сигнальной системе», то есть абстрактно-логическому мышлению.

Разумеется, многие идеологемы работают одновременно на разных уровнях, но анализ этих более сложных случаев также не является целью настоящей публикации.

5.1. Аристократические ценности

Благородство
Достоинство
Честь

Интерес представляла частотность именно этих трех идеологем, в известной степени характеризующих, как считается, моральное состояние общества.

Продуктивным оказалось и сравнение частоты их упоминания в СМИ по сравнению с другими, более злободневными идеологемами.

5.2. Либерально-демократические ценности

Демократия
Свобода
Права человека
Верховенство права

Верховенство закона

Очевидно, что открытые общества характеризуются не только выбранными идеологемами, но анализ частотности упоминания в СМИ хотя бы этих пяти идеологем может помочь оценить, до какой степени либерально-демократические ценности присутствуют в российском информационном пространстве.

5.3. Язык вражды

украинские нацисты
украинские фашисты
укрофашисты
бандеровцы

С конца февраля 2022 анализ частотности этих слов и словосочетаний стал особенно актуальным. Язык вражды сам по себе является одним из самых распространенных способов выражения экспрессии, агрессии и дегуманизации врага, но в данной работе нас интересовали только украинские контексты.

5.4. Имена войны в Украине

война
СВО или специальная военная операция
конфликт
события

Для того, чтобы в статистике максимально учитывались документы, связанные именно с украинской войной, при поиске по слову «война» исключались контексты, связанные с Ближним Востоком, а при поиске документов с эвфемизмами слова «война», то есть со словами «конфликт» или «события», учитывались только украинские контексты.

Использовались следующие запросы:

война не (хамас* или палестин* или израиль*) /п2
конфликт украин* /п
события укрaтн* /п

Пояснение к языку запросов.

Оператор * — поиск документов со словами, которые начинаются с букв, предшествующих звездочке.

Оператор /п — означает «в одном предложении».

Оператор /п2 — означает «не более, чем в двух идущих подряд предложениях».

5.5. Концептуальные причины войны с Украиной

Красные линии
Прекрасная Россия будущего
Интересы безопасности
С нами бог
Русский мир
Постсоветское пространство
Суверенитет
Развал СССР
Особый путь
Русская цивилизация
Советская цивилизация
Можем повторить
Патриотизм
Коллективный запад
Многополярный мир
Традиционные ценности

Анализ частотности этих идеологем, их динамика и распределение по группам СМИ представляется наиболее важным для понимания происходящего, поэтому им посвящена большая часть замеров. Именно с помощью этих идеологем в разное время и с переменным успехом делались попытки объяснить причины войны, оправдать ее и представить как неизбежную.

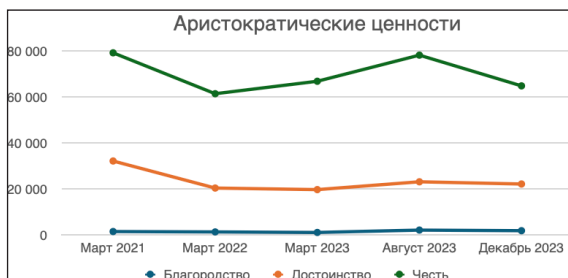
6. Результаты замеров по группам идеологем

6.1. Аристократические ценности

Табл. 2. Аристократические ценности. Общая статистика

	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Благородство	1373	1201	971	2005	1737
Достоинство	32012	20257	19584	22983	22021
Честь	79009	61243	66655	78008	64651

В СМИ наиболее популярной из выбранной группы аристократических ценностей с большим отрывом оказалась *честь*, хотя видно, что частотность слова *честь* с августа 2023-го стала снижаться.



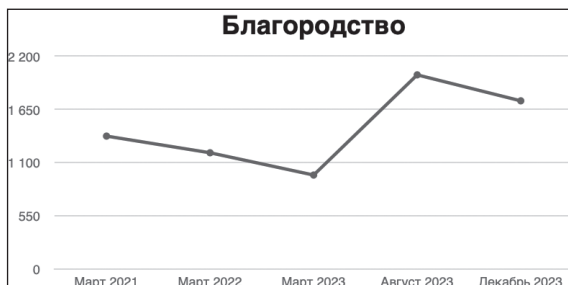
Диаг. 1.
Аристократические ценности. Общая статистика

О *благородстве* в СМИ упоминают в десятки раз реже, чем о *честь*, а *достоинство* занимает промежуточное положение между *честью* и *благородством*.

В марте 2022-го, а также в марте и августе 2023-го во всех 429 московских газетах и журналах *благородство* суммарно упоминалось реже, чем два раза в день. По радио и телевидению о *благородстве* можно было услышать еще реже.

Табл. 3. Благородство. Статистика по группам СМИ

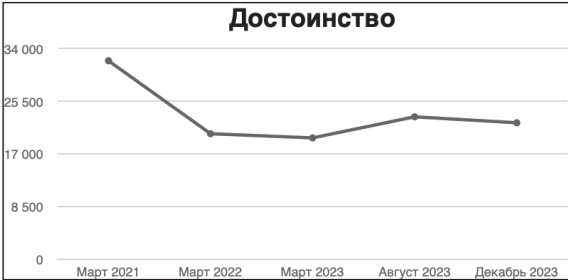
	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	57	37	46	137	51
Федеральные информагентства	12	18	11	10	15
Федеральные интернет-издания	424	396	241	400	374
Федеральные ТВ и радио	35	11	20	26	28
Региональная пресса	181	133	98	193	182
Региональные информагентства	13	19	10	35	20
Региональные интернет-издания	614	560	524	1157	1027
Региональные ТВ и радио	37	27	21	47	40



Диаг. 2.
Благородство.
Общая статистика

Табл. 4. Достоинство. Статистика по группам СМИ

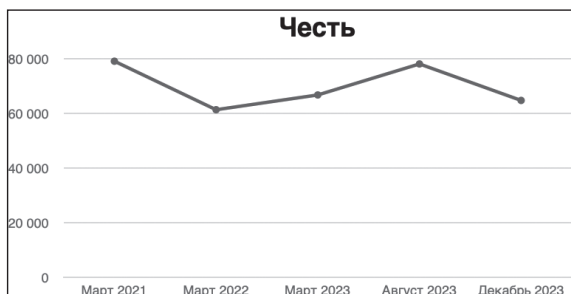
	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	605	487	377	673	429
Федеральные информагентства	806	427	381	375	433
Федеральные интернет-издания	11424	6551	6083	9162	8425
Федеральные ТВ и радио	761	216	268	262	363
Региональная пресса	1940	1611	1403	1331	1230
Региональные информагентства	934	442	315	458	332
Региональные интернет-издания	14879	9955	10278	10304	10316
Региональные ТВ и радио	663	568	479	418	493



Диаг. 3.
Достоинство.
Общая статистика

Табл. 5. Честь. Статистика по группам СМИ

	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	974	946	1053	1762	836
Федеральные информагентства	2023	1461	1732	1455	1313
Федеральные интернет-издания	22395	14615	15938	19511	17183
Федеральные ТВ и радио	2187	1212	1416	1533	1418
Региональная пресса	5620	5475	5101	5409	4239
Региональные информагентства	2167	1841	1323	1996	1579
Региональные интернет-издания	40762	33335	37187	42985	35343
Региональные ТВ и радио	2881	2358	2905	3357	2740



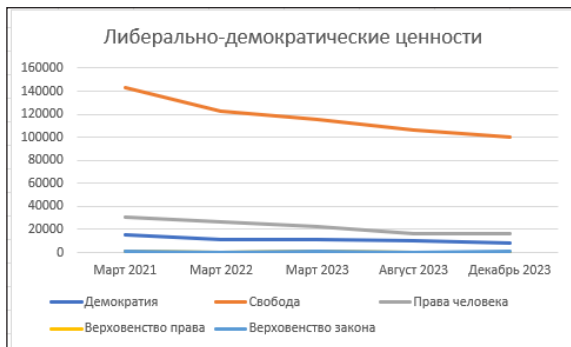
Диаг. 4. Честь.
Общая статистика

6.2. Либерально-демократические ценности

Табл. 6. Либерально-демократические ценности. Общая статистика

	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Демократия	14991	10964	11592	9859	8662
Свобода	142834	123103	115828	106585	100259
Права человека	31204	26253	22953	16187	16879
Верховенство права	679	403	729	230	543
Верховенство закона	979	62	662	538	878

Из либерально-демократических ценностей, три главные — *свобода, демократия и права человека* демонстрируют очевидную тенденцию к уменьшению присутствия в СМИ. О *свободе* и *демократии* в декабре 2023-го писали примерно на 40% реже, чем в марте 2021-го, а упоминание *прав человека* вообще снизилось почти вдвое.

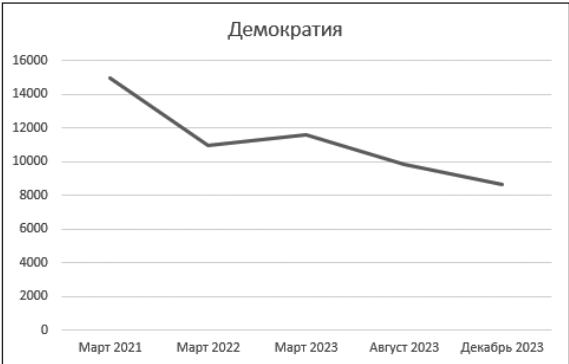


Диаг. 5.
Либерально-
демократические
ценности. Общая
статистика

Некоторую непредсказуемость проявляют два других концепта — *верховенства закона* и *верховенство права*. Однако их присутствие в информационном пространстве на протяжении 2021–2023 гг. почти незаметно — примерно по 10 раз в день на все 23 308 разнообразных СМИ. Поэтому флуктуация частотности этих концептов может рассматриваться как статистическая погрешность.

Табл. 7. Демократия. Статистика по группам СМИ

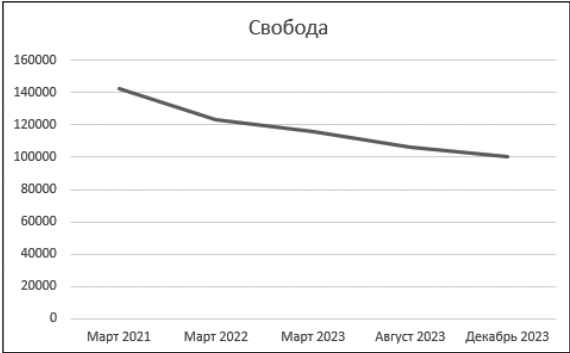
	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	440	389	306	375	267
Федеральные информагентства	1521	1095	1660	980	759
Федеральные интернет-издания	7443	5073	5108	3981	3669
Федеральные ТВ и радио	886	507	665	333	448
Региональная пресса	524	724	303	316	442
Региональные информагентства	107	160	101	442	75
Региональные интернет-издания	4574	3348	3433	2152	1673
Региональные ТВ и радио	163	131	213	1640	1501



Диаг. 6.
Демократия. Общая статистика

Табл. 8. Свобода. Статистика по группам СМИ

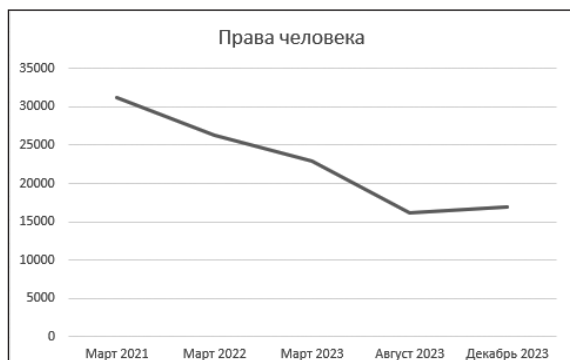
	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	1914	1767	2067	2909	1430
Федеральные информагентства	7243	5103	5273	3843	4455
Федеральные интернет-издания	38045	29428	27698	30085	27061
Федеральные ТВ и радио	5307	3907	3309	2754	3137
Региональная пресса	6025	5859	4720	4066	3804
Региональные информагентства	2765	2670	4306	2138	1739
Региональные интернет-издания	82516	74542	65640	59135	55455
Региональные ТВ и радио	4988	5013	4473	4957	5012



Диаг. 7. Свобода.
Общая статистика

Табл. 9. Права человека. Статистика по группам СМИ

	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	528	518	393	320	333
Федеральные информагентства	3646	4719	2656	1469	1652
Федеральные интернет-издания	13014	9121	6865	4949	5172
Федеральные ТВ и радио	1560	922	666	384	590
Региональная пресса	816	867	885	517	607
Региональные информагентства	607	804	2587	674	205
Региональные интернет-издания	12477	9662	8593	6901	6802
Региональные ТВ и радио	629	631	694	1856	1771



Диаг. 8. Права человека. Общая статистика

Табл. 10. Верховенство закона. Статистика по группам СМИ

	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	24	13	16	19	29
Федеральные информагентства	177	66	139	107	112
Федеральные интернет-издания	501	268	405	291	396
Федеральные ТВ и радио	24	10	41	22	40
Региональная пресса	54	9	6	5	38
Региональные информагентства	3	1	8	1	13
Региональные интернет-издания	216	113	217	121	256
Региональные ТВ и радио	12	5	19	6	13



Диаг. 9. Верховенство закона. Общая статистика

Табл. 11. Верховенство права. Статистика по группам СМИ

	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	23	14	14	12	24
Федеральные информагентства	133	102	138	29	177
Федеральные интернет-издания	332	231	312	124	501
Федеральные ТВ и радио	23	20	33	11	24
Региональная пресса	3	4	6	3	54
Региональные информагентства	-	3	6	3	3
Региональные интернет-издания	211	89	155	64	216
Региональные ТВ и радио	6	10	66	3	12



Диаг. 10.
Верховенство права.
Общая статистика

6.3 Имена войны в Украине

Табл. 12. Имена войны в Украине. Общая статистика

	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Война не в контексте Газы	148653	209542	142299	128327	101772
СВО или специальная военная операция	185	116675	191834	164504	188708
Конфликт в контексте Украины	9900	51453	53176	38019	32822
События в контексте Украины	4429	62253	11206	6329	6028

С обозначением вторжения в Украину происходит нечто странное.



Диаг. 11. Имена войны в Украине. Общая статистика

В марте 2022 года слово *война* применительно к Украине звучало почти на 30% чаще, чем годом раньше, но потом это неприятное слово стало употребляться менее часто и в декабре 2023-го оно встречалось в СМИ уже вдвое реже, чем в марте 2022 г.

Можно предположить, что его место заняло словосочетание *специальная военная операция* или его аббревиатура *СВО*, частотность которых в декабре 2023 года выросла по сравнению с мартом 2021-го более чем в 1000 раз.

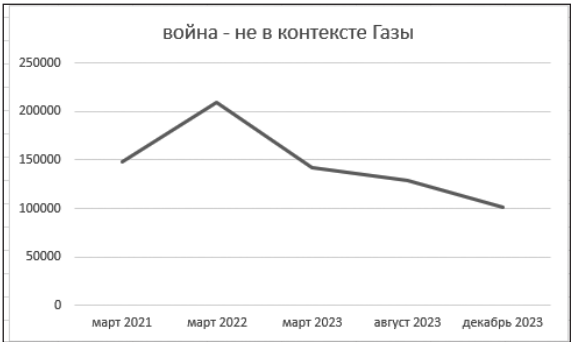
Попытки заменить слово *война* эвфемизмами *события* и *конфликт*, по-видимому, оказались неудачными и их частотность неуклонно снижалась. Например, частотность слова *события* применительно к Украине в декабре 2023-го снизилась по сравнению с мартом 2022-го больше, чем в 10 раз.

Несмотря на замену эвфемизмом, частотность слова *война* за весь период замеров оставалась очень высокой: в среднем ежедневно оно звучало в СМИ более 4 000 раз, то есть примерно в 400 раз чаще, чем *верховенство закона* и *верховенство права* и примерно в 10 раз чаще, чем слово *свобода*. Возможно, Николай I имел основания утверждать, что Россия не есть держава промышленная, земледельческая или торговая, Россия есть держава военная, и назначение ее — быть грозой остальному миру.

Запрос*: война не (хамас* или палестин* или израиль*) /п2

Табл. 13. Война — исключая контекст войны с Хамасом. Статистика по группам СМИ

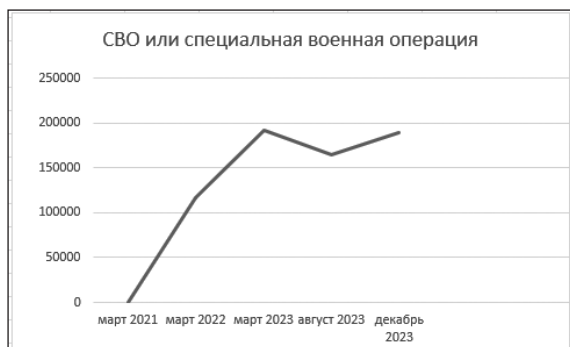
	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	3037	3940	3178	3500	1938
Федеральные информагентства	6315	12420	8353	6241	4678
Федеральные интернет-издания	51868	71963	45606	41315	33330
Федеральные ТВ и радио	5712	6568	5009	4143	3933
Региональная пресса	13762	17623	11473	10148	7619
Региональные информагентства	2567	4114	2122	2184	2122
Региональные интернет-издания	69175	87171	61950	55432	43334
Региональные ТВ и радио	4012	4974	4608	5364	4818



Диаг. 12. Война — исключая контекст войны с Хамасом. Общая статистика

Табл. 14. СВО или специальная военная операция. Статистика по группам СМИ

	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	6	1370	2258	2702	1961
Федеральные информагентства	3	18363	8852	5486	5805
Федеральные интернет-издания	104	35896	45729	37706	40794
Федеральные ТВ и радио	-	6308	4992	4614	5648
Региональная пресса	25	3235	10024	9685	10127
Региональные информагентства	1	3975	5157	5018	6472
Региональные интернет-издания	46	44539	105545	92233	108490
Региональные ТВ и радио	-	2989	9277	7060	9411

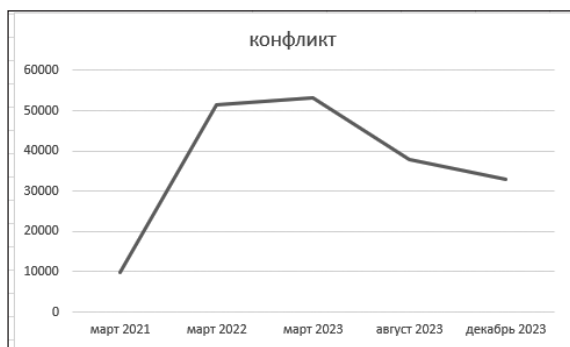


Диаг. 13. СВО
или специальная
военная операция.
Общая статистика

Запрос: конфликт украин* /п

Табл. 15. Конфликт — в контексте Украинской войны. Статистика по группам СМИ

	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	95	828	562	572	442
Федеральные информагентства	1004	7679	6452	4741	4137
Федеральные интернет-издания	4798	24098	23636	19083	17954
Федеральные ТВ и радио	467	1797	2613	18301	1855
Региональная пресса	73	966	577	448	390
Региональные информагентства	121	965	1058	444	492
Региональные интернет-издания	3180	14480	16061	9714	6306
Региональные ТВ и радио	162	640	2217	1187	1247

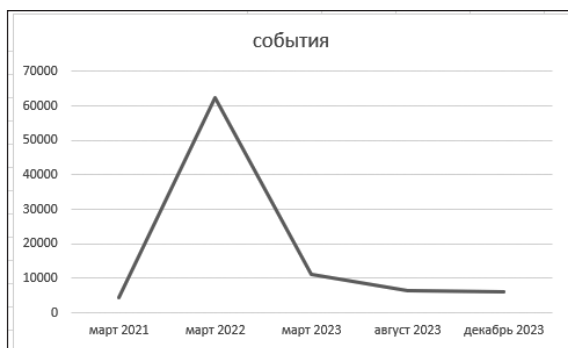


Диаг. 14.
Конфликт —
в контексте
Украинской войны.
Общая статистика

Запрос: события украин* /п

Табл. 16. События — в контексте Украинской войны. Статистика по группам СМИ

	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	85	922	204	141	119
Федеральные информагентства	383	6988	1393	547	534
Федеральные интернет-издания	-	24524	4024	2957	2684
Федеральные ТВ и радио	168	1962	431	179	267
Региональная пресса	71	2240	304	323	236
Региональные информагентства	37	2067	115	61	138
Региональные интернет-издания	-	22442	4526	2418	1894
Региональные ТВ и радио	62	1108	209	114	171

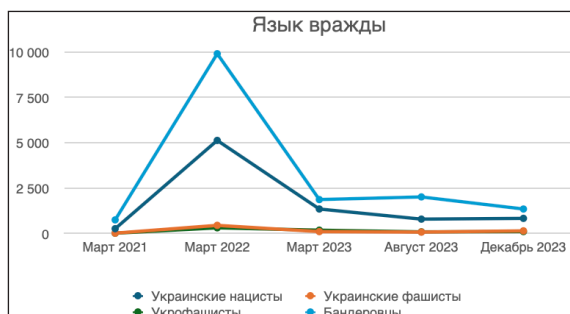


Диаг. 15. События — в контексте Украинской войны. Общая статистика

6.4 Язык вражды

Табл. 17. Язык вражды. Общая статистика

	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Украинские нацисты	260	5127	1347	788	830
Украинские фашисты	15	446	99	73	141
Укрофашисты	12	308	178	86	102
Бандеровцы	746	9908	1867	2012	1346
Бендеровцы	13	201	27	13	113



Диаг. 16. Язык вражды. Общая статистика

Частотность всех четырех выбранных для анализа концептов расчеловечивания врага падает с течением времени, причем во всех группах СМИ. В марте 2021-го присутствие этих концептов в СМИ было крайне незначительным, однако в марте 2022-го их частотность выросла более, чем в 10 раз.

Самым используемым в СМИ оказалось слово *бандеровец*. Иногда Степана Бандеру путают с Остапом Бендером и используют вариант «бендеровец». Более того, упоминать книжного героя в подобной форме в марте 2022 года СМИ стали примерно в 15 раз чаще, чем годом ранее. Тем не менее, как видно из таблицы, его присутствие оказалось в целом незначительным, поэтому упоминания Остапа Бендера при анализе не учитывались. Впрочем, и частотность слова *бандеровец* с марта 2022-го к декабрю 2023-го снизилась в семь раз.

Темой отдельного исследования может стать тот факт, что маркирование украинцев как *нацистов* встречается во много раз чаще, чем обозначение их как *фашистов*.

Табл. 18. Украинские нацисты. Статистика по группам СМИ

	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	1	81	20	18	9
Федеральные информагентства	5	621	72	41	79
Федеральные интернет-издания	118	1719	406	311	280
Федеральные ТВ и радио	8	237	77	35	36
Региональная пресса	2	228	107	46	57
Региональные информагентства	1	65	12	6	20
Региональные интернет-издания	122	2094	622	288	309
Региональные ТВ и радио	3	82	31	43	37



Диаг. 17. Украинские нацисты. Общая статистика

Табл. 19. Украинские фашисты. Статистика по группам СМИ

	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	-	11	-	2	6
Федеральные информагентства	3	23	15	4	8
Федеральные интернет-издания	7	146	36	26	36
Федеральные ТВ и радио	-	15	3	1	2
Региональная пресса	-	59	3	5	56
Региональные информагентства	-	6	-	-	1
Региональные интернет-издания	5	180	38	35	28
Региональные ТВ и радио	-	6	4	-	4



Диаг. 18. Украинские фашисты. Общая статистика

Табл. 20. Укрофашисты. Статистика по группам СМИ

	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	-	6	4	5	5
Федеральные информагентства	-	5	5	4	-
Федеральные интернет-издания	7	154	43	23	59
Федеральные ТВ и радио	-	5	7	1	3
Региональная пресса	-	44	13	9	6
Региональные информагентства	-	-	1	-	-
Региональные интернет-издания	5	94	95	43	28
Региональные ТВ и радио	-	-	10	1	-



Диаг. 19. Укрофашисты. Общая статистика

Табл. 21. Бандеровцы. Статистика по группам СМИ

	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	16	235	71	41	33
Федеральные информагентства	15	536	55	41	37
Федеральные интернет-издания	345	3552	764	1029	825
Федеральные ТВ и радио	26	259	62	36	47
Региональная пресса	29	974	158	200	70
Региональные информагентства	2	161	6	5	1
Региональные интернет-издания	310	3958	730	648	320
Региональные ТВ и радио	3	233	21	11	9



Диаг. 20.
Бандеровцы.
Общая статистика

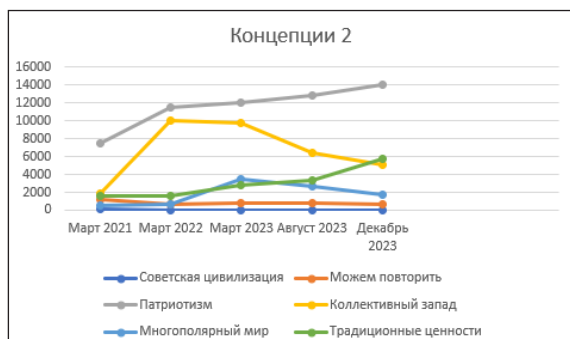
6.5. Концептуальные причины войны с Украиной

Табл. 22. Концептуальные причины войны с Украиной. Общая статистика

	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Красные линии	2855	3472	3674	3316	2784
Прекрасная Россия будущего	221	66	45	62	34
Интересы безопасности	235	770	647	345	414
С нами бог	137	373	220	184	264
Русский мир	3353	5754	4198	3285	3815
Постсоветское пространство	3708	3552	2012	1846	2189
Суверенитет	12419	24527	23152	19058	26844
Развал СССР	2112	1900	1111	1009	950
Особый путь	257	208	76	146	93
Русская цивилизация	542	1114	735	687	1077
Советская цивилизация	88	28	55	48	40
Можем повторить	1204	629	804	794	667
Патриотизм	7483	11552	12059	12913	14270
Коллективный запад	1870	10098	9747	6368	5091
Многополярный мир	510	713	3521	2618	1732
Традиционные ценности	1582	1596	2736	3280	5722

С марта 2022-го в СМИ предпринимались попытки объяснить начало нынешней фазы войны с Украиной с помощью самых разнообразных идеологов и концепций.

Объяснять начало войны заботой о будущем страны, кажется, даже не пытались, по крайней мере с использованием оппозиционного термина *прекрасная Россия будущего*. Также не-



Диаг. 22. Концептуальные
причины войны
с Украиной

популярными оказались некогда влиятельные концепты *особый путь* и *советская цивилизация*. По сравнению с другими концептами данной группы, в СМИ они практически не упоминаются. Например, в марте 2022-го и в марте 2023-го *прекрасная Россия будущего* упоминалась лишь два раза во всех 429 московских журналах и газетах.

Частотность большинства анализируемых концептов со временем уменьшалась, что может косвенно свидетельствовать об их неэффективности для объяснения причин начала нынешней фазы войны. Даже о *красных линиях* с марта 2022 г. вспоминают все реже. Показательно и неуклон-

ное снижение с марта 2022 года упоминаемости концепта *коллективный запад*. Впрочем, по сравнению с ним концепт *можем повторить* упоминается существенно реже. Между тем, с августа 2023-го наблюдается незначительный рост упоминаемости концептов *русская цивилизация*, *суверенитет* и *русский мир*, но является ли это долговременным трендом покажет будущее.

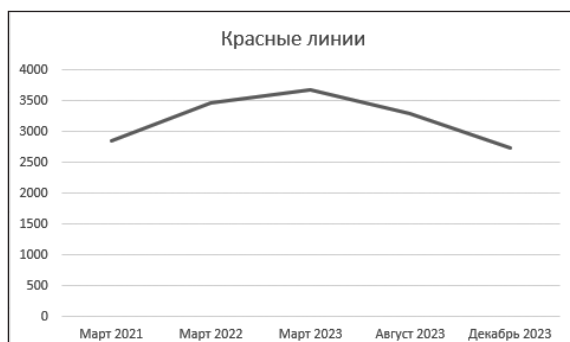
Наиболее частотными оказались концепты *патриотизм* и *суверенитет*, существенно опережая конкурентов из рассматриваемой группы.

Лишь два концепта обнаружили устойчивую тенденцию к росту на протяжении всего рассматриваемого периода: *патриотизм* и *традиционные ценности*, однако упоминаемость последнего концепта в СМИ значительно ниже, чем у *патриотизма*.

Если проанализировать частотность всех выбранных концептов с учетом их популярности и динамики, а также обратиться к абсолютным цифрам упоминаемости концепта *война* и ее эвфемизмов из группы 6.3, то по состоянию на январь 2024-го общую картину общественных настроений можно описать как милитаризованный патриотизм с опорой на собственные силы, что вполне согласуется с лентой новостей.

Табл. 23. Красные линии. Статистика по группам СМИ

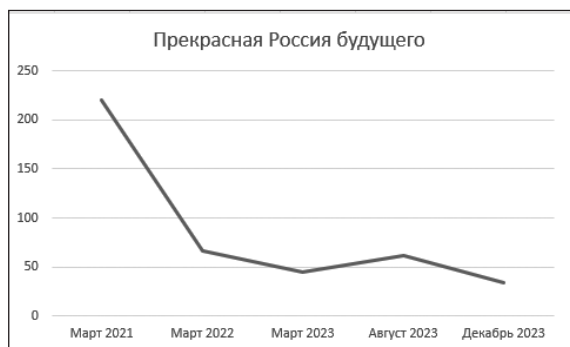
	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	50	74	83	58	54
Федеральные информагентства	81	172	150	129	80
Федеральные интернет-издания	1312	1834	1571	1958	1576
Федеральные ТВ и радио	70	69	119	75	218
Региональная пресса	251	265	277	224	172
Региональные информагентства	39	28	43	32	16
Региональные интернет-издания	1006	990	1343	804	634
Региональные ТВ и радио	46	40	88	36	34



Диаг. 23. Красные линии. Общая статистика

Табл. 24. Прекрасная Россия будущего. Статистика по группам СМИ

	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	4	2	-	1	4
Федеральные информагентства	-	1	-	-	1
Федеральные интернет-издания	99	39	18	23	19
Федеральные ТВ и радио	34	1	5	4	5
Региональная пресса	3	3	1	-	-
Региональные информагентства	3	-	-	2	-
Региональные интернет-издания	75	20	20	31	4
Региональные ТВ и радио	3	-	1	1	1



Диаг. 24. Прекрасная Россия будущего. Общая статистика

Табл. 25. Интересы безопасности. Статистика по группам СМИ

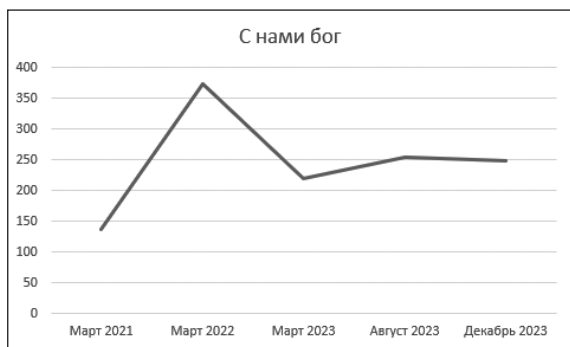
	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	4	17	17	11	13
Федеральные информагентства	33	155	114	69	62
Федеральные интернет-издания	127	329	270	146	195
Федеральные ТВ и радио	8	28	51	10	26
Региональная пресса	10	10	12	17	2
Региональные информагентства	3	7	11	6	4
Региональные интернет-издания	44	219	159	78	109
Региональные ТВ и радио	6	5	13	8	3



Диаг. 25. Интересы безопасности.
Общая статистика

Табл. 26. С нами бог. Статистика по группам СМИ

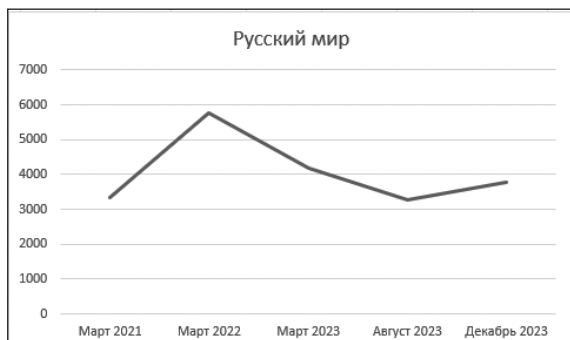
	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	2	9	6	5	6
Федеральные информагентства	-	4	13	3	2
Федеральные интернет-издания	61	131	51	54	62
Федеральные ТВ и радио	1	3	9	2	7
Региональная пресса	3	73	13	30	22
Региональные информагентства	-	3	5	6	1
Региональные интернет-издания	68	143	118	80	159
Региональные ТВ и радио	2	7	5	4	5



Диаг. 26. С нами бог.
Общая статистика

Табл. 27. Русский мир. Статистика по группам СМИ

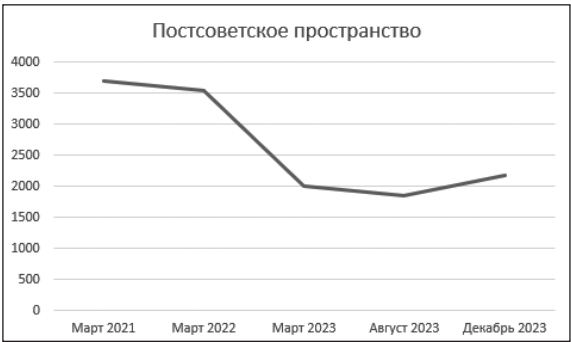
	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	144	228	177	156	205
Федеральные информагентства	66	121	212	92	67
Федеральные интернет-издания	2101	2481	1891	1830	1810
Федеральные ТВ и радио	64	88	122	54	121
Региональная пресса	120	411	378	251	354
Региональные информагентства	87	68	30	18	105
Региональные интернет-издания	756	2272	1329	860	1105
Региональные ТВ и радио	15	85	59	24	48



Диаг. 27. Русский мир. Общая статистика

Табл. 28. Постсоветское пространство. Статистика по группам СМИ

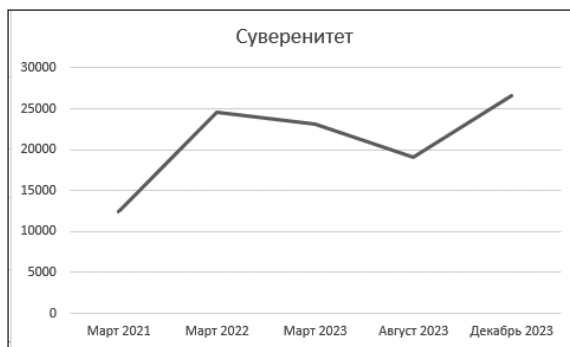
	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	123	123	66	86	96
Федеральные информагентства	359	317	100	114	205
Федеральные интернет-издания	1878	1650	909	799	992
Федеральные ТВ и радио	100	149	58	54	84
Региональная пресса	199	150	190	89	179
Региональные информагентства	28	46	28	20	26
Региональные интернет-издания	991	1070	635	668	577
Региональные ТВ и радио	30	47	26	16	30



Диаг. 28.
Постсоветское
пространство.
Общая статистика

Табл. 29. Суверенитет. Статистика по группам СМИ

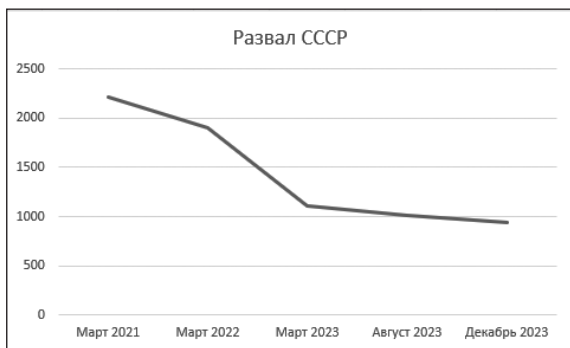
	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	261	479	513	499	651
Федеральные информагентства	1484	3984	2462	1690	2208
Федеральные интернет-издания	5803	9311	8233	6864	8617
Федеральные ТВ и радио	596	737	857	594	954
Региональная пресса	329	1118	1113	987	1555
Региональные информагентства	145	334	359	287	634
Региональные интернет-издания	3645	8258	9058	7719	11442
Региональные ТВ и радио	156	306	557	418	783



Диаг. 29.
Суверенитет.
Общая статистика

Табл. 30. Развал СССР. Статистика по группам СМИ

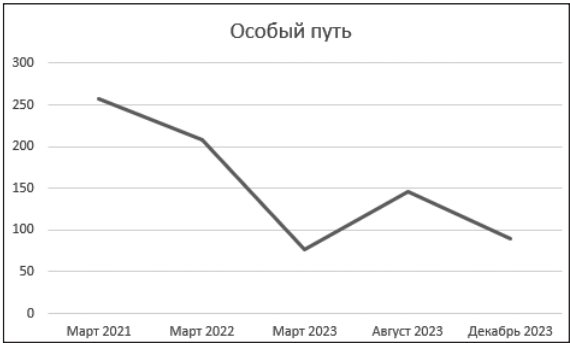
	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	74	80	44	53	39
Федеральные информагентства	55	47	59	23	24
Федеральные интернет-издания	925	664	416	417	445
Федеральные ТВ и радио	94	32	45	20	21
Региональная пресса	186	273	87	116	57
Региональные информагентства	27	13	11	2	8
Региональные интернет-издания	729	773	412	371	341
Региональные ТВ и радио	22	18	37	7	15



Диаг. 30. Развал
СССР. Общая
статистика

Табл. 31. Особый путь. Статистика по группам СМИ

	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	15	22	7	6	5
Федеральные информагентства	2	2	-	-	2
Федеральные интернет-издания	129	83	40	40	42
Федеральные ТВ и радио	4	8	5	4	2
Региональная пресса	13	5	4	3	7
Региональные информагентства	5	1	1	35	2
Региональные интернет-издания	86	87	16	57	31
Региональные ТВ и радио	3	-	3	1	2



Диagr. 31. Особый путь. Общая статистика

Табл. 32. Русская цивилизация. Статистика по группам СМИ

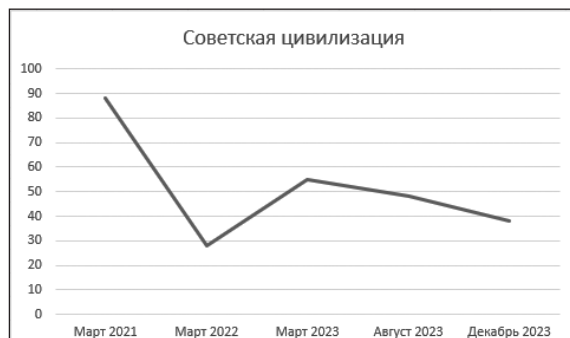
	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	13	33	12	12	23
Федеральные информагентства	4	29	9	3	1
Федеральные интернет-издания	351	576	379	406	846
Федеральные ТВ и радио	12	32	15	4	10
Региональная пресса	20	79	35	62	67
Региональные информагентства	-	4	5	6	8
Региональные интернет-издания	141	351	267	190	117
Региональные ТВ и радио	1	10	13	4	5



Диаг. 32. Русская цивилизация.
Общая статистика

Табл. 33. Советская цивилизация. Статистика по группам СМИ

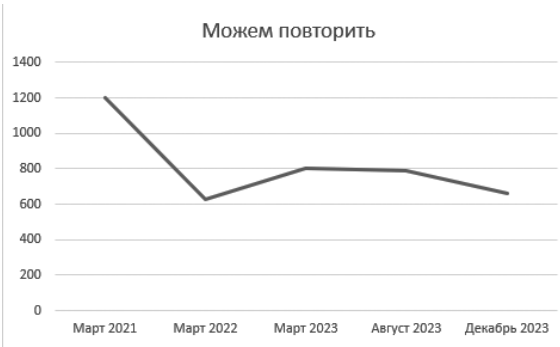
	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	6	4	1	6	1
Федеральные информагентства	1	-	-	-	1
Федеральные интернет-издания	26	15	29	14	28
Федеральные ТВ и радио	5	-	-	-	-
Региональная пресса	23	3	7	9	3
Региональные информагентства	-	3	-	-	-
Региональные интернет-издания	27	2	18	19	7
Региональные ТВ и радио	-	1	-	-	-



Диаг. 33. Советская цивилизация.
Общая статистика

Табл. 34. Можем повторить. Статистика по группам СМИ

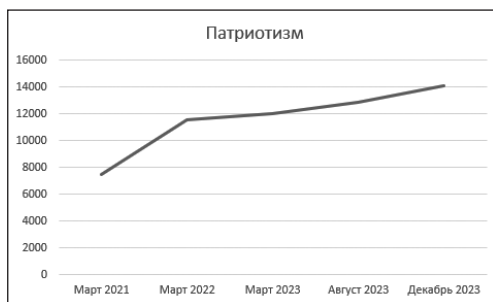
	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	34	34	21	17	9
Федеральные информагентства	14	9	26	22	20
Федеральные интернет-издания	484	339	413	361	309
Федеральные ТВ и радио	41	21	49	24	29
Региональная пресса	36	24	22	43	18
Региональные информагентства	23	2	10	6	2
Региональные интернет-издания	546	188	242	300	268
Региональные ТВ и радио	26	12	21	21	12



Диал. 34. Можем повторить. Общая статистика

Табл. 35. Патриотизм. Статистика по группам СМИ

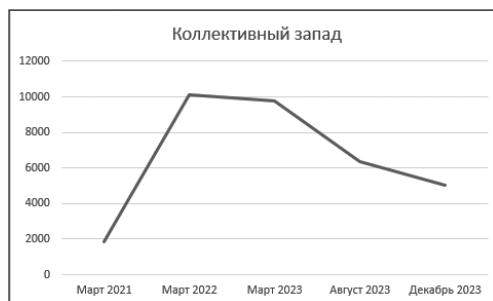
	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	159	172	291	347	211
Федеральные информагентства	193	177	197	195	184
Федеральные интернет-издания	1846	2266	1858	2164	2311
Федеральные ТВ и радио	178	161	155	169	246
Региональная пресса	638	1069	1328	1198	1270
Региональные информагентства	192	324	301	324	570
Региональные интернет-издания	4107	6975	7478	8070	8957
Региональные ТВ и радио	170	408	451	446	521



Диаг. 35.
Патриотизм. Общая
статистика

Табл. 36. Коллективный запад. Статистика по группам СМИ

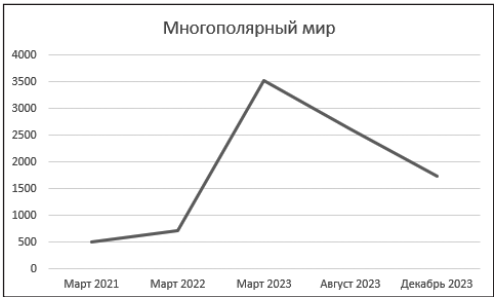
	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	45	304	236	278	175
Федеральные информагентства	122	773	899	528	385
Федеральные интернет-издания	981	4251	3754	2741	2434
Федеральные ТВ и радио	70	412	502	327	303
Региональная пресса	51	505	423	278	288
Региональные информагентства	1	181	149	68	50
Региональные интернет-издания	577	3543	3528	1979	1334
Региональные ТВ и радио	23	129	256	169	122



Диаг. 36.
Коллективный
запад. Общая
статистика

Табл. 37. Многополярный мир. Статистика по группам СМИ

	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	14	23	84	99	72
Федеральные информагентства	43	57	595	335	143
Федеральные интернет-издания	297	322	1452	945	671
Федеральные ТВ и радио	36	28	234	139	114
Региональная пресса	3	49	159	202	169
Региональные информагентства	1	5	49	45	28
Региональные интернет-издания	113	221	882	790	499
Региональные ТВ и радио	3	8	66	63	36



Диаг. 37.
Многополярный мир. Общая статистика

Табл. 38. Традиционные ценности. Статистика по группам СМИ

	03/2021	03/2022	03/2023	08/2023	12/2023
Федеральная пресса	43	46	53	78	156
Федеральные информагентства	58	55	153	142	197
Федеральные интернет-издания	645	518	788	966	1351
Федеральные ТВ и радио	88	44	68	101	211
Региональная пресса	136	120	185	229	460
Региональные информагентства	17	28	47	80	148
Региональные интернет-издания	573	753	1353	1589	3021
Региональные ТВ и радио	22	32	89	95	178



Диаг. 38.
Традиционные
ценности. Общая
статистика

DOI: 10.55167/34b4boa8a235

УНИВЕРСИТЕТСКАЯ ЖИЗНЬ

Хроники Свободного Университета

Часть восьмая. Нежелательные

Елена Лукьянова

Доктор юридических наук, член управляющей коллегии Свободного университета

Итак, 10 января 2023 года мы объявили набор на 70 курсов. Мы еще не знали, что нас ждет впереди... Так кончаются предыдущие хроники. Мы начали спокойно (насколько это возможно в условиях войны) работать, думать и творить. Вот примерно так. Я называю эти мысли *заметками на полях*.

Элла Россман, гендерный историк, профессор
Свободного университета (21.01.2023)

Новое гражданское образование — на авторитарном фундаменте?

Одна из отдушин и надежд для меня сегодня — русскоязычные онлайн-проекты в духе того, что на английском называется civic education (как лучше перевести? «демократическое образование»? «гражданское образование»?). Я говорю не только о развитии уже всем известного Свободного университета, но и о появлении, к примеру, Новой школы политических наук или проекта Smolny Beyond Borders.

При этом, надо признаться, многие такие проекты вызывают у меня не только радость, но и лёгкое недоумение (при искренней поддержке большинства таких площадок — кажется, это в нынешней накалённой обстановке важно проговаривать). Инициативы могут быть разными идеологически и эстетически: кроме слов про демократию или политику, сложно, например, найти что-то общее у уже достаточно обмусоленного проекта «Возрождение» и той же Новой школы политических наук. Но есть и то, что объединяет практически все подобные инициативы: это желание научить россиян новому понима-

нию политики и социальной реальности без какой-либо сопутствующей дискуссии о том, а как подобная тема и образовательная задача будут (должны) влиять на образовательный процесс и форматы.

Про «Возрождение» всё разложила по полочкам Соня Смыслова: вам продают горстку видео под соусом обучения практическим навыкам, policy making и даже изменению России, и это нонсенс, так просто не работает. Но вот с той же Новой школой политических наук и её курсами по экологии, марксизму или реформам на деле тоже не всё ясно, хотя и выглядит на первый взгляд куда привлекательнее. Что это на деле будет? Лекции? Ридинги? Дебаты? В описании пары курсов можно найти слова про групповую работу и активное участие в дискуссиях, но это совсем не покрывает общий вопрос о подходах, о педагогическом видении создателей этих образовательных площадок. Какие создатели ставят цели? Будут ли использоваться какие-то экспериментальные практики коллаборативного обучения, критической педагогики, compassionate learning (они тут напрашиваются)? Полноценной дискуссии об этом нет на сайтах новых инициатив. И не говорите мне, что их там быть не должно, а обсуждают эти вещи преподаватели между собой. В образовании сейчас уже более-менее общее место, что открытость и двусторонняя дискуссия со студентами о том, как они будут учиться и почему именно так, положительно влияют на результаты и весь процесс обучения.

Лично я уверена, что без новых педагогических практик, без методичного переосмысления укоренённых в России взглядов на процесс образования (которые сами по себе, структурно, — плоть от плоти нашей авторитарной системы) невозможно выстроить и новое понимание политики, демократического процесса, дискуссии и практиковать всё это в классе и за его пределами. И ведь это переосмысление уже происходит: есть и хорошие курсы по преподавательскому дизайну на русском, и профессиональные дискуссии, и когорты новых специалистов. Но всё это по-прежнему как будто остаётся вне фокуса новых гражданских образовательных проектов. И это очень жаль.

Кирилл Мартынов, кандидат философских наук,
профессор Свободного университета (22.01.2023)

Вчера участвовал в «заседании кафедры» философов в Свободном университете. Обсуждали, как делать новые программы, состоящие не из отдельных курсов, а нечто похожее на полноценное образование для тех, кто хочет неподцензурной философии, называющей вещи своими именами. Меня в этом контексте страшно забавляет, что государственную систему образования я покинул 26 февраля 2022 года, получив донос за семинар по этике Канта, примеры на котором касались войны.

Обсуждая вопросы программ с коллегами, я слегка поддался ностальгии и вспомнил, какие в целом неплохие вещи мы иногда делали в Высшей школе экономики. В районе 2015–2017 годов там шла очередная образовательная революция, и факультетам спустили сверху указания: сделать для студентов всего университета двухлетний курс по выбору, «майнор», который фактически представляет собой параллельную специальность. Это была совершенно немыслимая вещь: как философы могут конкурировать со всеми другими специальностями на открытом рынке в огромном университете, куда люди в основном приходят ради вполне житейских задач и хороших карьер?

(Здесь есть злая ирония, потому что за последний год выяснилось, что самыми бессмысленными видами образования в современной России являются специальности вроде «экономист-международник» или «юрист» в связи с тем, что практическое поле для них отсутствует. Философы или историки, насколько они способны использовать свои знания для сопротивления безумию, хотя бы внутреннего, напротив, оказались очень практикоориентированными. Ханну Арендт читал, контекст знаешь, значит меньше шансов сойти с ума).

Так в контексте двухлетних курсов по выбору от философов: я участвовал в рабочей группе по проектированию такого курса и кажется получилось сделать что-то симпатичное. Курс под неоригинальным названием «Философия» состоял из четырех семестровых блоков и, надеюсь, действительно, был

полезен для студентов (если люди, которые учились у нас, читают это, напишите, так ли).

Первый семестр был посвящен критическому мышлению, и он был организован замечательными Юлией и Виктором Горбатовыми, моими друзьями, уволенными в 2020 году. Здесь идея понятная: начать говорить о философии можно, если учиться ясности мышления и ухода от риторических и логических ловушек, а попутно этот навык полезен за пределами собственно философского курса.

Второй семестр был посвящен этике (коллеги также затрагивали некоторые аспекты этических учений в рамках мировых религий). Это ядро любого философского проекта сегодня: у всех людей есть интуиции о том, что считать правильным, а что нет, но как эти интуиции аргументировать? Как вообще возможны аргументы в области нормативного, что думали об этом Кант, Бентам, Милль и Аристотель, и как они вообще пришли к такой жизни. Как этика распространяется на вопросы, связанные с гендерными, политическими, профессиональными проблемами, как она связана с правом, как работает этическое вегетарианство или есть ли у нас моральный долг заниматься благотворительностью (темы, популярные у современных утилитаристов).

В третьем семестре одним из преподавателей был я, и он касался политической философии. Когда меня увольняли из Высшей школы экономики, в расписании все еще стояли пары-призраки доцента Мартынова, который читал курс «Революционные идеи». Это довольно комично, как по мне. Тут мы с коллегой говорили про языки политической теории от классического либерализма до анархизма. Мне кажется, очень полезный курс, чтобы ругаться в твиттере о политике. Но может быть и шире.

И заканчивалось все семестром по Russian studies с акцентом на философское содержание российской культуры, причем обоснование для такого финала было предельно космополитическим. Поскольку, рассуждали мы, выпускники Вышки — это люди мира, им важно понимать самим и уметь объяснить окружающим востребованные идеи российской интеллектуальной традиции, Толстого, конечно, и прочее.

Курс, вероятнее всего, существует во ВШЭ до сих пор.

Потом мы еще сделали курс по современной проблемной философии для Coursera, который был построен как примерно 12–14 проблемных тем, начиная с современных представлений об онтологии и эпистемологии и заканчивая философией сознания. Общий пафос был понятен: можно освободиться от постсоветского наследия и говорить о философии так, чтобы это было полезно для студентов, и всерьез. Этот курс на русском прослушали десятки тысяч человек, некоторые из них писали благодарности преподавателям. В 2022 году Coursera разорвала отношения с государственным образованием в РФ, разумеется, и курс был уничтожен.

Короче говоря, наверное, пора делать философию great again в так называемых новых условиях. Как думаете, друзья?

Кюлле Писпанен, журналист, декан
медиашколы (январь 2023)

На первый поток Медиашколы в 2021 году поступило около 500 заявок. По итогам прочтения мотивационных писем было отобрано 75 человек. За год обучения студенты прослушали 22 курса, которые прочитали 42 преподавателя, и 4 публичные открытые лекции.

Студенты первого потока Медиашколы создали телеграм-канал «Свободный медиацентр», где берут интервью у профессоров СУ и других экспертов на самые различные темы, волнующие молодых специалистов. Записывают подкасты, участвуют в альманахе СУ «Палладиум». Некоторые не только проходят практику в СМИ преподавателей Медиашколы, но и уже сотрудничают с ними на постоянной основе.

Второй поток Медиашколы уже магистерский — 2 года обучения. Заявок поступило около 600, было отобрано 85 слушателей. 32 курса, 35 преподавателей. 8 открытых публичных лекций.

С самого начала студенты нового потока попросили объединить их со слушателями первого потока и сейчас у них вместе идет активная фаза создания своего студенческого СМИ. Принимается устав, пишется догма, выбирается название.

Помимо формального формата лекций онлайн преподаватели Медиашколы и слушатели постоянно на связи в чатах

курсов. Студенты первого потока до сих пор общаются со своими преподавателями несмотря на то, что курс уже давно закончился.

Медиашкола всего за два года сумела устойчиво войти в медиапространство русскоязычных СМИ и ни у кого уже не возникает недоумения, а что это за новый журфак и зачем мне с ними сотрудничать. Если на первый поток иногда приходилось уговаривать преподавателей почитать лекции, то на второй уже пришлось даже некоторым отказывать и переносить на следующий набор, потому что желающих сотрудничать с Медиашколой оказалось слишком много.

И еще одна степень признания — на втором потоке учатся два действующих преподавателя журфаков федеральных ВУЗов России, в своих мотивационных письмах они написали, что даже и представить себе не могли, что в одном месте может быть сконцентрировано такое количество прикладных знаний от настоящих действующих акторов журналистики.

Конференция

Нам по возрасту всего пять учебных семестров, два с половиной календарных года. Мы еще совсем молодой и неопытный университет. Но у нас уже почти 200 человек преподавателей, более десяти тысяч слушателей и фолловеров. Как обычно, в день московского студенчества 25 января (заметила, что пишу теперь «как обычно», с интересом наблюдаю, как спонтанно рождаются и прочно внедряются новые обычаи) мы провели свою ежегодную конференцию. Избрали новый Ученый Совет (он большой теперь, потому что много факультетов) и обновили Управляющую Коллегию. Выяснилось, что у нас собралось довольно много творцов — режиссеров, драматургов, писателей, поэтов, музыкантов. Они образовали свои творческие мастерские. Мы приняли решение объединить их в отдельный цех «Свободные курсы Свободного университета».

Постепенно нас стали узнавать на европейских площадках. «О! Это же Свободный университет!» Мы публично заявили о наших амбициях получить в перспективе европейскую аккредитацию трансграничного русскоязычного онлайн университета.

Естественно, такая несанкционированная и неподконтрольная «наглость» не могла не вызвать реакции тоталитарной Отчизны. 31 марта 2023 года мы ознакомились со следующим объявлением:

Деятельность иностранной неправительственной организации «Свободный университет» (Латвия) признана нежелательной на территории РФ

Решение принято Генпрокуратурой России по результатам проведения проверки.

Установлено, что университет, располагающийся на территории Латвии, основан гражданами Российской Федерации, включая тех, кто признан иностранными агентами в России. Профессорско-преподавательский состав данного учебного заведения популяризирует деятельность организаций, признанных в России экстремистскими. Литература, разработанная и используемая в стенах университета, имеет ярко выраженный антироссийский характер, в которой под предлогом развития демократических институтов фактически обосновывается необходимость изменения основ конституционного строя. В ходе учебного процесса у студентов формируется стойкая неприязнь к России и навязывается ультралиберальная модель европейской демократии. Деятельность университета, в организационную структуру которого входят лица, ставящие под вопрос территориальную целостность российского государства, публично осуждающие действия и решения руководства России, представляет угрозу основам конституционного строя, территориальной целостности и безопасности государства. Информация о принятом решении направлена в Минюст России.

Ну, про проверку они, конечно, соврали. Не было никакой проверки. Сплошная халтура. Скорее всего, заявление прокуратуры — всего лишь переписанная и непроверенная докладная записка российского посольства в Латвии. Была бы проверка, не было бы утверждения о том, что среди учредителей латвийского НКО есть иноагенты. Потому что их там нет. Равно как среди учебной литературы нет ничего, «имеющего ярко выраженный антироссийский характер», а у студентов ни в коем случае не «формируется стойкая неприязнь к России». Равно как университет не пропагандирует ни одну из

50 признанных Россией экстремистскими организаций. Ни Исламское государство, ни Братьев-мусульман, ни Исламский джихад, ни Народное ополчение им. К. Минина и Д. Пожарского, ни кого-либо другого из перечня. Это откровенная ложь. Все с точностью «до наоборот». Мы говорим своим студентам о прекрасной России будущего. Просто не надо путать Россию и ее политический режим.

Особо насмешило утверждение об «обосновании необходимости изменения основ конституционного строя». Господа прокуроры и сотрудники посольств, вы хоть однажды открывали первую главу российской Конституции, которая так и называется «Основы конституционного строя»? А ведь именно там закреплено, что Россия является демократическим правовым государством с республиканской формой правления, что человек, его права и свободы являются высшей ценностью, а защита этих прав и свобод — обязанность государства. Там же сказано об идеологическом многообразии и многопартийности, о приоритете международных договоров. Эта глава не менялась ни разу, потому что она неизменяемая. И это именно то, чему мы учим в Свободном университете. В точном соответствии с Основным Законом страны. А угрозами конституционному строю являются как раз те, кто эти принципы нарушает вместе с положениями второй главы, например, ограничивает свободу научного творчества и преподавания (статья 44 Конституции). Поэтому появившаяся шутка о том, что Свободный университет признал Генеральную прокуратуру нежелательной организацией, по сути своей совсем даже и не шутка.

Имели ли мы в виду угрозу признания университета нежелательной организацией? Да, конечно, имели с самого начала. Еще в 2020 году я предупредила преподавателей о такой возможности. Уже были прецеденты, а среди нас много юристов и адвокатов. Понимали ли мы, что рано или поздно это произойдет? И да, и нет. Понимать-то понимали, но... Среди мыслящих людей всегда есть надежда на разум. Даже тогда, когда знание утверждает, что в отношении диктаторских режимов такие надежды обычно беспочвенны. Другой вопрос, что мы оказались этаким экспериментальной образовательной площадкой, кооперативом свободных ученых, который испы-

тывает на себе все зигзаги российского авторитаризма-тоталитаризма-диктатуры в области подавления академической свободы. Ну что ж, значит такова наша судьба. Мы — объект исследования о влиянии диктатур на академическое образование. И у нас больше возможностей исследовать это явление изнутри.

Вот как отреагировали на прокурорскую эскападу наши коллеги.

Рустам Курбатов, Ковчег без границ

Свободный Университет, который признан нежелательной организацией, — лучшее, что есть в российском образовании сегодня. По крайней мере, в гуманитарном образовании. Когда я был маленький, я смотрел в окно, и в ясную погоду из красногорского окна был виден шпиль Московского университета. Я думал: вдруг посчастливится там учиться. Где сейчас МГУ, РГГУ, ВШЭ, где прошлогодний снег высшего образования России? Если б учился, — только в Свободном.

Появление Свободного три года назад стало дерзким вызовом всей системе образования, ну, просто хулиганский поступок. Нет стен и кампуса, лицензии, преподаватели работают, студенты учатся — без денег. Сто пятьдесят курсов, может, уже больше — это лучшее, что есть на русском языке в области гуманитарных и социальных наук. Это лучше европейских университетов. Сорбонна и Оксфорд отдыхают на французской стороне и чужой планете.

Нет лицензии — и что? Зачем настоящему университету лицензия? Государственная аккредитация — какого государства? Уже сейчас рекомендательные письма профессоров Свободного читают при приеме на работу в некоторых компаниях, а что будет через десять лет? Корпорациям будут нужны не дипломы, а по-другому думающие люди. Свободно думающие. Фейсбук мне напомнит через десять лет, что я писал этот пост.

Полно институций, которые ничему не учат — только выдают дипломы. Значит, кто-то должен хорошо учить, не думая о дипломе. Это и есть настоящее образование — ненужное и непризнанное государством. Потому что образование — это всегда чуть-чуть завтра, а госорганы — сегодня.

Свободный Университет ломает все привычные рамки. Впрочем, это и есть задача настоящего университета — ломать рамки.

Давайте радоваться.
Пока мы молоды...
Где те, кто прежде нас
В этом мире были?
Ступайте к небесным богам,
Перейдите в царство мертвых,
Кто хочет их увидеть.

Заявление Совета Ассоциации российских ученых и преподавателей в Европе «Академическая солидарность» в связи с признанием Свободного университета «нежелательной организацией» в России

Сегодня стало известно, что Генпрокуратура РФ признала Свободный университет «нежелательной организацией». По закону, это может сделать только Минюст, а Генпрокуратура лишь иницирует процесс признания организации нежелательной. Но, учитывая сегодняшнюю политическую ситуацию в России, можно не сомневаться, каково будет решение Минюста. По мнению сотрудников Генпрокуратуры, «в ходе учебного процесса у студентов формируется стойкая неприязнь к России и навязывается ультралиберальная модель европейской демократии».

Знакомые с деятельностью Свободного университета знают, что профессора Свободного университета ничего не навязывают своим студентам, а, напротив, стремятся сформировать у них критическое мышление и самостоятельный взгляд на окружающую действительность.

Признание Свободного университета «нежелательной организацией» в России, на наш взгляд, еще раз свидетельствует о том, что нынешнему российскому режиму не нужны свободные, самостоятельно мыслящие люди, способные противостоять официальной пропаганде.

Мы выражаем свою солидарность с преподавателями и студентами Свободного университета и надеемся, что несмо-

тря на преследования российских властей он продолжит свою деятельность во благо свободного образования и просвещения.

Совет Ассоциации российских ученых и преподавателей в Европе «Академическая солидарность»

«Мемориал»: В России нежелательны ни свобода, ни университеты

«Свободный университет» признан «нежелательным»: по заявлению Генпрокуратуры, «литература, разработанная и используемая в стенах университета, имеет ярко выраженный антироссийский характер, в которой под предлогом развития демократических институтов фактически обосновывается необходимость изменения основ конституционного строя».

Эти утверждения смехотворны: прокуратура сама подрывает основы законности, попирает права и свободы, но теперь пытается переложить ответственность на тех, кто как раз требует соблюдения закона.

«Основы конституционного строя России» были подорваны в 2020 году в ходе фальсифицированного «общероссийского голосования». Власти России продолжают попираить эти «основы», приняв после 24 февраля 2022 года разнообразные репрессивные законы, окончательно ликвидирующие права и свободы граждан, гарантированные Конституцией.

Необходимо вернуться к строгому соблюдению основ конституционного строя, заложенных 30 лет назад. Но власти России подавляют даже попытки говорить об этом.

Объявление «Свободного университета» «нежелательной организацией» — ещё один шаг этой репрессивной кампании.

«Свободный университет» — замечательная инициатива людей, верных своему долгу и профессии. Мы выражаем им всяческую солидарность и поддержку.

*Совет Центра защиты прав человека «Мемориал»
31 марта 2023 года*

Кирилл Мартынов, кандидат философских наук, профессор Свободного университета

Свободный университет появился летом 2020 года от экзистенциального отчаяния. Я всю жизнь преподавал в университетах

и тринадцать лет работал с самыми прекрасными студентами Высшей школы экономики. Меня вышвырнули оттуда со словами «ну ты сам все понимаешь», и месяца два я думал, что на этом моя жизнь закончена. В середине лета я сказал: «Идите к черту, это мои студенты, моя философия и мои курсы и запретить мне заниматься любимым делом у союза охраны и ректората не получится».

Мы поехали с Арменом Арамяном в гости к философам Горбатовым, там включили в зум Гасана Гусейнова, и я произносил речи о том, что университеты теперь наше дело. Я позвонил Елене Лукьяновой, и она сказала: «Не буду давать никаких комментариев СМИ про свое увольнение из Высшей школы экономики», а я ответил: «Так я и не за этим звоню, давайте работать дальше».

Сначала нас было 19 человек, потом стало заметно больше. Мы строили университет три года, пережили начало войны и продолжили наше дело в условиях эмиграции и растущего страха людей, запертых в России. Сегодня Генеральная прокуратура РФ признала Свободный университет «нежелательной организацией».

За реальное высшее образование в России теперь грозит 6 лет тюрьмы, а то, что называется официальным образованием, должно возвращать новых крепостных и пущечное мясо.

Но за три года и мы слегка изменились. Двух лишних месяцев на экзистенциальные сомнения ни у кого давно нет. Мы знали, что власти, РФ, развязавшие войну, объявят нас «нежелательными» и будут преследовать. Поэтому сейчас будут запущены протоколы безопасности для тех, кто в России. Университет будет пересобран в новом виде так, чтобы защитить преподавателей и студентов.

А еще я прошу о помощи: у нас не хватает рук, чтобы защищать право на свободную дискуссию в аудитории от банды военных преступников. Приходите к нам преподавать, если вам, как и мне, уже не страшно.

Василий Жарков, кандидат исторических наук

Свободный университет, если так можно выразиться, кооператив независимых преподавателей и исследователей в/из России

кремлевские власти признали нежелательной организацией. За что, почему, зачем?! Люди просто читали лекции по своим исследованиям всем желающим бесплатно. Они делали то, что им самим нравится. И в этом состоит свобода Свободного университета. Теперь его фактически приравнивали к Талибану и «Братьям мусульманам». Этот дурной сон когда-нибудь кончится или нет?! Простите, просто крик души и отчаяния. И мои лучи поддержки.

Анита Соболева, доцент, кандидат филологических наук
Свободная мысль может быть для кого-то нежелательной, но ее нельзя посадить в клетку, она всё равно прорвется, прорастет, овладеет думающими людьми.
Руслан Лошаков, доктор философских наук, профессор Свободного университета

Считаю за честь быть профессором Свободного университета. Как работал, так и буду работать. А власти РФ, объявившие его «нежелательной организацией», посылаю по тому адресу, по которому год назад пограничники о. Змеиный послали российский военный корабль.

Георгий Урушадзе, издатель, профессор Свободного университета

Свободный университет признан нежелательной организацией. На это могу сказать: счастлив был там преподавать. Одна из самых желательных организаций с великолепными сотрудниками и умными студентами.

Инна Карезина, преподаватель латинского языка

Я разместила в группах краткое сообщение «Поздравляю, друзья, это признание :) Для нас с вами это событие ничего не меняет. Аббревиатура СУ из названия удалена. Мало ли кто в сети латынью занимается». Кроме того, надо почистить историю чатов. Самой жалко, но безопасность важнее. Перед чисткой всю историю чата можно сохранить. Ссылки и учебные материалы придется восстанавливать.

Мои ученики отреагировали в духе «но пасаран».

Илья Новиков, адвокат

Добрый день. Если СУ нужна помощь в виде «временно заменить срочно выбывших из-за статуса нежелательности» — я готов.

Интервью Гасана Гусейнова (профессор цеха филологии и наук о культуре Свободного университета)

Геле Певзнер (RFI, 31 марта 2023 года)

Сначала расскажите, пожалуйста, что такое «Свободный университет».

«Свободный университет» мы придумали сначала в пятом летом 2020 года, когда к пандемии ковида добавилась такая мелочь — нас либо уволили, либо заставили уйти под предлогом из государственных университетов. И мы решили, что не хотим бросать преподавание, а просто выберем из нашей сумасшедшей университетской нагрузки что-то самое для нас главное, что мы готовы будем преподавать, даже не получая за это никаких денег. Но преподавать свободно — без той самой цензурной палки, которой нас и погнали из российских госуниверситетов. К нам тут же присоединились еще полтора десятка коллег, и мы первого сентября 2020 года открыли около 20 онлайн-курсов. Потом репрессии против преподавателей и студентов стали расширяться, а 24 февраля 2022 года началась война, и теперь у нас 200 преподавателей и несколько тысяч студентов. Мы и мечтать не могли о таком интересе.

Почему именно сейчас прокуратура, минуя стадию иноагентства, требует объявить «Свободный университет» «нежелательной организацией»?

Я думаю, по той же причине, по какой «нежелательным человеком» текущие власти объявляют любого нормального человека, который адекватно оценивает их действия. В определенном смысле, самое показательное — то, что они проделывают с семьей Москалевых. И даже с их однофамильцами. Алексея Москалева в Туле приговаривают к двум годам колонии за пост в «Одноклассниках», его дочь отправляют в приют, а преподавателя Виктора Москалева из МФТИ сажают на зверский срок за высказанную им публично антивоенную позицию.

Вы хотите сказать, что отныне само сотрудничество со «Свободным университетом» станет угрозой для тех, кто посещает ваши занятия или, тем более, преподает, продолжая работать и жить в РФ?

Боюсь, что именно так и обстоит дело. Они явно затянули с присвоением нам статуса иноагентов, а теперь перепрыгнули через ступеньку, чтобы как-то прихлопнуть наших коллег, преподающих из РФ, и заодно отпугнуть от нас студентов, живущих в РФ или в Беларуси. Увы, поначалу они добьются некоторого успеха.

Что вы собираетесь делать дальше?

Это мы все сейчас горячо и обсуждаем. Мы же не политическая организация, не оппозиционная партия, мы всего лишь академический кооператив, свободные преподаватели и свободные студенты, которые занимаются языками и кино, математикой и культурными исследованиями, философией и правом. Но занимаются свободно, без цензуры и без оглядки на чиновников. Кто же виноват, что вся эта область стала высокой политикой? Только сам текущий режим, примитивизировавший страну, доведший ее интеллектуально до форменного дикательства.

Посоветовавшись, мы приняли следующее решение:

Заявление Ученого совета Свободного университета

«Генпрокуратура РФ объявила Свободный университет «нежелательной организацией». Российские законы допускают привлечение граждан к уголовной ответственности за любое «участие в деятельности» таких организаций. Тем самым власти объявляют преступниками учителей и студентов, которые посещают независимые семинары и участвуют в бесплатной академической дискуссии. Они хотят сеять страх и недоверие и лишить граждан России права на образование.

Мы подтверждаем, что независимое образование не является преступлением. Вузы становятся «нежелательными» только в государстве, построенном на невежестве. Считаем, что действия Генпрокуратуры, которая, по сути, делает идею университета незаконной, являются неконституционными.

Свободный университет — идея экстерриториального образования без цензуры. Эту идею нельзя считать «нежелательной». При этом наши юристы пришли к выводу, что Генпрокуратура объявляет нежелательной не конкретную организацию, а само название Свободного университета. Поэтому занятия в любых «свободных вузах» России могут стать поводом для преследования граждан. Мы рассматриваем это как признание значения нашей работы со стороны российских властей.

С учетом этих соображений Ученый Совет принял следующие решения:

- 1) Рассмотреть безопасность учащихся и учителей в качестве первостепенного приоритета.
- 2) Приостановить деятельность вуза на территории Российской Федерации.
- 3) Развивать Свободный университет за пределами Российской Федерации с упором на поддержку студентов и учителей, поддержание академических связей и независимых научных школ. Мы благодарны всем коллегам, которые уже поддержали нас. Призываем коллег из университетов Европы и мира быть солидарными с нашими студентами и преподавателями. Свободный университет продолжит защищать наши ценности: открытость научных исследований и академическую дискуссию, уважение права на образование.

Ну что ж, как говорится, спасибо прокуратуре за нерасторопность, за то, что дали подышать и встать на ноги. Спокойной жизни нам изначально никто не обещал. Но теперь мы гораздо сильнее, нежели были два с половиной года назад. Война, мобилизация, релокация, усиливающиеся репрессии нас хорошо подготовили. Паники нет. Мы сможем работать и в этих условиях.

Тем временем наши коллеги стали лауреатами премии Московской Хельсинкской группы: профессорка *Саша Крыленкова* в номинации «За деятельность в защите социальных прав и интересов местных сообществ» и член наблюдательного Совета университета *Елена Немировская* в номинации «За вклад в правозащитное образование». Теперь в Свободном университете таких лауреатов стало восемь (Леонид Никитинский, 2011 год, «За журналистскую деятельность по продвижению ценностей прав человека»; Елена Лукьянова, 2016 год, «За экс-

партную и научную деятельность в области прав человека»; Ольга Романова, 2017 год, «За успехи в развитии и управлении правозащитными организациями»; Александр Черкасов, 2019 год, «За исторический вклад в защиту прав человека и в правозащитное движение»; Аркадий Гутников, 2020 год, «За развитие традиций защиты прав человека среди молодежи»; Илья Шаблинский, 2020 год, «За экспертную и научную деятельность в области прав человека»).

В это же время наш профессор *Михаил Савва* (постоянный эксперт, член Экспертного совета украинской правозащитной организаций «Центр гражданских свобод») и все наши мемориальцы вместе с беларуским правозащитником Алесем Беляцким стали лауреатами Нобелевской премии мира 2022 года. Как отметил Нобелевский комитет: «Лауреаты Премии мира представляют гражданское общество в своих странах. Они на протяжении многих лет продвигали право критиковать власть и защищать основные права граждан. Они приложили выдающиеся усилия для документирования военных преступлений, нарушений прав человека и злоупотреблений властью. Вместе они демонстрируют значение гражданского общества для мира и демократии».

Мы продолжаем работать!

Чайная партия

Дискуссия профессоров Свободного университета о политических основах российской оппозиции

Статья Дмитрия Дубровского «Российская „чайная партия“ до и во время войны» пытается решить важную проблему. Эта проблема — аналитический, не публицистическо-полемический, а спокойный и в некоторой степени научный — разговор о политических взглядах и идейных основах российской оппозиции.

Формат разговора осложняют как минимум два фактора — глобальный и локальный. Глобальный: высокое влияние новостной повестки, усталости, приводящей к радикализации публичных высказываний и запросу на проявление эмоций. В какой степени высказывания, сделанные на стримах, в твиттере, в фейсбуке — отражают реальные взгляды человека? Наши представления зависимы от окружающей среды. При анализе нужно делать на это скидку. Локальный фактор: российский исследователь российской оппозиции сам находится «внутри» процесса — с одной стороны, это углубляет его понимание. С другой, задаёт понятный bias.

Текст Дубровского (в редакции Максима Трудюлюбова) испытывает влияние обоих факторов. В своём ответе «Чайный гриб на чайной партии» Гасан Гусейнов, в принципе, указывает на эти факторы как недостатки текста: сведение набора «случайных» (в интерпретации Гусейнова) тезисов к некой общей повестке и недостаточное усилие по поддержанию шаткой и разнородной оппозиционной коалиции (то, что Гусейнов называет «солидарностью»).

Хотя с линиями этой критики справедливо согласиться, трудно игнорировать тот факт, что те же самые критические замечания можно обернуть и против его ответа. Речь как о bias'ах столь же включенного в процесс Гусейнова, так и о необходимости, всё же, из обрывочных высказываний пытаться

выстроить некую картину — иначе вообще все выступления и все заявления, кроме монографий, можно списать на информационный шум.

Формально статья Дубровского обращается к широкому кругу пунктов, по которым публичные интеллектуалы из рядов российской оппозиции высказывают не просто консервативные, но ультраконсервативные взгляды. Показательно, с моей точки зрения, появление статьи именно после начала очередного витка войны Израиля с ХАМАС.

Те российские интеллектуалы, кто однозначно выступили против войны России в Украине, и кто был готов оппонировать нарративам об оправданности и допустимости войны в принципе (даже если, *предположим*, война принесла бы России не разорение, а процветание — разве её можно было бы оправдать?), вдруг столь же однозначно выступили в поддержку *военного решения* вопроса сектора Газа. Для меня эта упрощительная реакция тоже стала неожиданностью, хоть и объяснимой, чему я посвятил небольшую колонку в «Новой газете»¹.

В этом смысле, разделяя замечания Гусейнова о некоторой искусственности деления политического дискурса пакетным способом на «правый» / «левый», я бы предложил слегка иной — более острый — способ прочтения этой дискуссии.

То, как в публичном поле сегодня используют понятия о «правых» и «левых», значительно варьируется от социального, политического, исторического и даже географического контекста. Если «правые» — это консерваторы, то в России правыми становятся коммунисты и имперцы; если «правые» — это либерал-консерваторы, то они выступают за личную свободу и равные права меньшинств, чем уже противоречат «правым» христианам. В США вы можете быть «правым» в вопросах внутренней политики, вмешательства государства в экономику, налогов, права на оружие — но при этом «левым» в вопросах морали (абортов, однополых браков) и международной политики («правым» сегодня приписывается изоляционизм, но именно *сегодня* — потому что политику интервенций проводили

1. URL: <https://novayagazeta.ru/articles/2023/10/14/o-vnutrennem-rasiste-ili-samaia-staraia-etika>.

так называемые «неоконы», неоконсерваторы, а какие же они «левые»?)). В каждом конкретном кейсе нам вроде бы интуитивно понятно, о чём речь. Но при попытке широкого обобщения возникает терминологическая ловушка: Дубровский пытается из неё выйти, и для того вводит новый термин — российская «чайная партия» (что это такое, хорошо пояснено внутри его текста).

Однако, если текст носит характер не отвлечённого теоретического рассуждения, где автор может позволить себе разложить определения на десятки страниц, а попытки *описания реальности*, то использование ярлыков может привести к ошибочной кластеризации. Даже если люди продолжают по инерции определять себя «правыми» или «левыми», мы не можем каждый раз тратить время и силы, чтобы понять, что они собственно имеют в виду.

Более реалистичными, внятными и полезными для кластеризации дивергенциями могут быть также упростительные, но всё же конкретные проблемные деления: например, на демократов и авторитаристов, глобалистов и регионалистов, космополитов и националистов, модернистов (сторонников новой этики) и архаиков (сторонников «традиционной»), утилитаристов и федералистов. Такой язык кажется более уместным, так как яснее и быстрее описывает отношение к реальным политическим проблемам.

И если пользоваться проблемным языком для описания той же проблемы, то сюжет статьи Дубровского можно переформулировать. Дубровский замечает, что при оппозиции авторитарным решениям российского режима, многие публичные интеллектуалы выступают против собственно *решений*, а не против инструментов. Они считают, что ради «общего блага» можно приносить жертвы, потому что «так устроен мир», «чтобы победить нацистов тоже вели войну», «либеральная демократия должна защищать себя» и так далее.

В такой схеме российские антивоенные гуманисты вполне готовы поступиться и гуманизмом, и антивоенными позициями. Подобная трактовка упрощает идею политически, но помещает её в широкой контекст: в такой терминологии полемика идёт и в соседнем русскоязычном (см. колонку Леонида

Гозмана² и ответ на неё Ильи Матвеева³), и в англоязычном пространствах. Конечно, российская дискуссия имеет свою специфику. В нижеприведённых текстах её можно пронаблюдать в полной мере — от ссылок на нишевые кейсы, связанные с харассментом⁴ до отождествления тех, кто признает гуманитарную катастрофу в секторе Газа и выступает за прекращение огня с буквальной «поддержкой ХАМАС» (что заходит, скажем мягко, в *очень* серую область и интеллектуальной, и гуманистической этики).

Но сам разговор, повторю, является очень важным. В нём можно увидеть как пространство размежевания, так и пространство компромисса. Для человеческой солидарности и широкой политической коалиции важно и то, и другое.

Кирилл Фокин, кандидат политических наук

2.URL: <https://novayagazeta.eu/articles/2023/11/04/v-ozhidanii-liutera>.

3.URL: <https://www.moscowtimes.ru/2024/01/17/samozaschita-liberalizma-ili-samorazrushenie-a118735>.

4.Конкретные кейсы, где есть личная заинтересованность — не могут служить доказательством политической позиции. Иначе всех гомосексуалов в российском руководстве мы назовём тайными сторонниками прав меньшинств, несмотря на отсутствие сопротивления с их стороны принятию дискриминационных законов.

Российская «чайная партия» до и во время войны

Дмитрий Дубровский

Историк, специально для «Новой газеты Европа» (при участии Максима Трудюлюбова)

Одна из давнишних проблем анти-авторитарной дискуссии в России связана с ее очевидным правым креном. Резкая реакция многих российских публичных интеллектуалов на движения MeToo, BLM и другие западные движения в защиту гражданских прав может быть описана как российская версия «чайной партии».

Чтобы стать настоящей контр-элитой, активной части российского общества было бы полезно провести критическую оценку собственных взглядов. Парадокс в том, что свободные от цензуры и преследований, живущие за пределами страны россияне часто демонстрируют идеологические инстинкты, схожие с инстинктами представителей власти.

Осознанные левые взгляды в России и российском сообществе за рубежом крайне слабо развиты и мало распространены. О причинах этого обстоятельства в своей недавней книге *Dissidents Among Dissidents*¹ рассказывает Илья Будрайтскис. В СССР многочисленные инакомыслящие левых взглядов, часто убежденные марксисты, критиковавшие ортодоксальный «марксизм-ленинизм», подвергались не менее суровому преследованию, чем националисты и верующие. После распада СССР левая идея оказалась в еще более трудном положении, поскольку ведущая коммунистическая партия — КПРФ — была превращена политическими менеджерами в левонационалистическую.

За пределами страны российские эмигранты тоже оказываются сторонниками скорее правых, чем левых взглядов.

1. URL: <https://www.versobooks.com/en-gb/products/913-dissidents-among-dissidents>.

Активная поддержка правых партий в Израиле именно выходцами из России (что, кажется, сейчас начинает меняться в связи с судебной реформой, инициированной нынешним правым правительством), активная поддержка² республиканцев в США — напоминают о том, насколько в российской анти-авторитарной среде популярны либертарианство и правые взгляды, и малозаметны левые и леволиберальные взгляды.

Почему это важно: объясняет Максим Трудюлюбов

Люди создают политические партии, чтобы совместными усилиями бороться за руководящие государственные должности и места в парламенте. В России даже в прошлые, более свободные времена партии были политтехнологическими машинами для защиты интересов, уже представленных в среде высшей бюрократии и крупного бизнеса. Сейчас российские партии — это и вовсе «подотделы» управления внутренней политики президентской администрации. Конечно, и в функционирующих демократиях партийная политика не чужда политтехнологий, но это всё-таки широкие движения, имеющие настоящую низовую поддержку. У российского общества почти нет опыта взаимодействия с такими организациями.

В силу отсутствия партий в России мы можем только гадать, какие взгляды могли бы объединять людей, если бы у них была возможность создавать организации по принципу общности политических убеждений. Социолог Дмитрий Дубровский в этом материале вносит значительный вклад в дискуссию о том, какой могла бы быть партийная структура свободной России. Он обращает внимание на важное обстоятельство: в интеллектуально свободных слоях российского общества слабо представлены леволиберальные взгляды.

Глубинная причина этого обстоятельства — прочные антисоветские установки, существующие в анти-авторитарной среде. Справедливость, защита слабых, поддержка уязвимых социальных групп ассоциируются с советскими клише, несмотря на то, что более половины населения России не помнит советского прошлого. Философ Николай Плотников на-

2. URL: <https://hromadske.ua/ru/posts/za-i-protiv-trampa>.

поминал³, что темы, традиционно связанные с левой повесткой дня, — прежде всего социальная справедливость, — в Советском Союзе забалтывались или замалчивались. В итоге в сознании думающих россиян неприятие советского опыта срослось с неприятием любых представлений, связанных с левой частью политического спектра. Отталкивание и от того, и от другого оказалось в одном «пакете». В гипотетической свободной России будущего сторонникам левых взглядов придется много работать над разъяснением своих позиций.

Российские протопартии

На то, что левые либералы остаются маловлиятельным меньшинством в российском анти-авторитарном сообществе, обратил внимание американский исследователь Россен Джагалов. Закрепившиеся в независимой от государства российской среде расистские клише и высокомерие по отношению к другим нациям Джагалов объясняет⁴ давней традицией неприятия советской политики во всех ее проявлениях, включая официальную риторику «борьбы с колониализмом» и «помощи братским народам Африки».

Идеологическое размежевание не оформленных в настоящие партии российских «левых» и «правых» выглядит так. С правой стороны спектра находится значительная часть независимо мыслящих и критически настроенных россиян. Они уверены, что слабых, угнетаемых и незащищенных — не существует. Люди должны находить в себе силы работать, защищаться от неправомерного давления и, в случае необходимости, протестовать. Единственная сила, к которой можно прибегать в этих ситуациях, — это сила права. Вмешательство государства — это «опасность социализма», которую ни в коем случае нельзя допускать. Любая общественная кампания для российских инстинктивных правых — это «партсобрание». Они соотносят практики солидарности с советскими практиками.

С левой и леволиберальной стороны спектра находятся те, кто допускают, что есть ситуации, в которых вмеша-

3. URL: <https://bit.ly/48eEk9k>.

4. URL: <https://bit.ly/48dS4Bt>.

ство государства или общества необходимо, что существуют уязвимые группы населения, которые нуждаются в поддержке или даже в «позитивной дискриминации». Левые исходят из того, что не для всех групп в обществе стартовые условия равны, а потому позиции не грех и выравнять. Это, разумеется, вызывает резкую реакцию последовательных либертарианцев и правых. В ряде случаев отрицание неравенства стартовых позиций и связанное с этим отрицание антирасистской политики предсказуемо приводит⁵ некоторых российских либертарианцев прямо в лагерь откровенных расистов.

Отношение к дискриминируемым меньшинствам

«Негры в США — это гораздо больше, нежели крепко подсевший на бюджетную халяву электорат, готовый голосовать за рост налогов и пособий. Негритянская община США — разумеется, не вся поголовно, но ее значительная часть, — это силовой резерв „красных“. Их готовят к тому, к чему сто лет назад в Германии „коричневые“ весьма успешно подготовили свои „штурмовые отряды“, — писал⁶ в опубликованной в июне 2020 года «Эхо Москвы» колонке либеральный историк Марк Солонин, в то время — член Вольного исторического общества, противостоящего официальной исторической политике Москвы.

«Одним прививают чувство „вечной вины“ и „неоплатного долга“ перед теми, на кого покажут СМИ, практически полностью захваченные „левыми“, — продолжал Солонин. — Другим прививают инстинкты вечно обиженного, злобного люмпена».

Пожалуй, трудно найти образец текста, более соответствующего ситуации, описанной Джагаловым в вышеупомянутой статье: антикоммунизм, легко и непринужденно переходящий в расизм. Удивительно, что это написал тот самый Солонин, который в свое время резко возражал⁷ Юлии Латыниной по поводу ее выступления в защиту чилийского диктатора Аугусто Пиночета: «Существовало правительство [Саль-

5. URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=49598715>.

6. URL: <https://bit.ly/49axJy5>.

7. URL: https://www.solonin.org/article_otkryitoe-pismo-yulii.

вадора] Альянде, нарушившее конституцию, перевернувшее все представления о собственности, порядке и законе, — говорила⁸ Латынина. — Военные вернули порядок, убив всего 3000 человек». Собственно, Латынина — тоже яркий представитель той самой российской «чайной партии», которая в отношении к движению BLM была с Солониным вполне солидарна.

Вольное историческое общество осудило⁹ текст Солонина как пример, прежде всего, непрофессионализма и нарушения научной этики. Солонин счел¹⁰ это актом цензуры, проявлением действий «тоталитарной секты» и публично заявил о выходе из организации. Показательно то, как заканчивается статья¹¹ «либеральных» «Новых Известий», где от имени неназванного редактора читателей призывают: «Дружно присоединяемся в поддержку настоящего историка Марка Солонина!»

Еще один представитель «чайной партии» — экономист Андрей Илларионов. Илларионов писал (сайт Каспаров.ру перепостил¹² этот текст): «Преступники-афроамериканцы, совершающие преступления насильственного характера, являются наиболее привилегированной расовой группой, к представителям которой полицейское насилие применяется в наименьшей мере».

Убеждение в том, что требования ограничить полицейское насилие и создавать выгодные условия для дискриминируемых групп (позитивная дискриминация) — это опасные «левые игры», объединяет российскую «чайную партию» с ее американским собратом.

Отношение к правам женщин

Еще один повод для жестоких споров — это движение MeToo. Откровенно женоненавистнических заявлений в этой дискуссии было немного. Однако отрицание существования самой проблемы и постоянное апеллирование к «проискам врагов»

8. URL: http://www.ej.ru/?a=note_print&id=11915.

9. URL: <https://varjag2007su.livejournal.com/6887557.html>.

10. URL: <https://varjag2007su.livejournal.com/6887557.html>.

11. URL: <https://bit.ly/49axJy5>.

12. URL: <https://www.kasparov.ru/material.php?id=5EDF1Bo432162>.

и «вторжению в чужую личную жизнь» и в этом случае объединяет американских и российских консерваторов. Парадоксально, что те, кто в теории должен был бы выступать с леволиберальных позиций, например, партия «Яблоко», оказываются в этом споре скорее на стороне консерваторов.

Вспомним дело профессора Кобринского¹³, которого ряд студенток — в материале¹⁴ издания «Холод» — обвинили в домогательствах и неэтичном поведении. В ответ профессор подал в суд на публикацию и выиграл. В суде была предпринята попытка заставить редакторку раскрыть имена своих источников, которые она, как журналист, имела право не раскрывать.

Интересно, что партия «Яблоко» обсуждала эту историю на своем заседании (профессор — активный член партии в Санкт-Петербурге) и решила проигнорировать инициативное расследование, проведенное членами партии и подтвердившее описанное¹⁵ в статье. Другие известные яблочники выступили в защиту «преследуемого врагами профессора».

С точки зрения аргументов наиболее показательной была статья, опубликованная в петербургском праволиберальном журнале «Город-812» под заголовком «Все против Кобринского! Почему борьба с харассментом — удел трусливых»¹⁶. Авторка Дина Тороева в этом тексте называла современность эпохой «противостояния беспомощных мужчин и трусливых женщин». Студентки, по ее мнению, «не жертвы», потому что «не дети, и сами несут ответственность за свои поступки», а «интеллектуальная атмосфера, в которой обитает Кобринский», якобы «рассматривает студента как субъект, а не объект». Наконец, авторка уверена, что раз предполагаемые жертвы не пошли в суд, то это навет и трусость. «Нас ждет новый 1984 год длиною в целую жизнь...», — резюмировала Тороева.

13. URL: <https://paperpaper.io/kak-aleksandr-kobrinskij-vyigral-sud/>.

14. URL: <https://holod.media/2020/11/18/kobrinsky/>.

15. URL: <https://www.currenttime.tv/a/kobrinsky-peterburg-holod/31324814.html>.

16. URL: <https://gorod-812.ru/vse-protiv-kobrinskogo/>.

«Попытка представить себя жертвой»

Собственно, последняя цитата дает возможность связать этот текст с другим текстом правого петербургского либерала, преподавателя факультета свободных искусств и наук СПбГУ Даниила Коцюбинского. В своей недавней работе «Тоталитаризм XXI века» он утверждает, что левые ради безопасности и защиты интересов отдельных групп якобы жертвуют общей свободой, прежде всего свободой слова.

Коцюбинский перечисляет то, что, по его мнению, является формами атаки на личную свободу «под прикрытием общественной безопасности». Активисты MeToo и BLM сравниваются автором с «гигантской тоталитарной сектой», задача которой в том, чтобы уничтожить личную свободу ради общественной безопасности. Вместе с этим личной свободе, по мнению автора, угрожают и правительства, которые проводят вакцинацию населения. Наконец, и глобальное потепление (разумеется, здесь особое внимание уделяется личности Греты Тунберг) также становится у автора «мифической угрозой», ради которой нарушается «реальная свобода».

Коцюбинский утверждает, что порочная практика «защиты социальных групп» привела к «тотальному контролю» над здоровьем, этикой и экологией.. Перечисляя всю критику BLM со стороны правых американских консерваторов, Коцюбинский заключает: США живет в эпоху «сдвига идеологических приоритетов от индивидуальных свобод — в сторону социальной безопасности, от традиционного либерализма — в сторону социально-правовой сегрегации людей по признакам „угнетенности“». Показательно, что себя автор, очевидно, относит к тем, чьи взгляды преследуются «агрессивным левацким большинством».

Сам автор называет свою апологию правого либерализма «беспристрастным анализом», хотя эту книгу скорее можно рекомендовать именно в качестве компендиума всевозможных моральных паник, которые переживают консерваторами.

Террористическая атака ХАМАСа на Израиль и проблема оправдания терроризма

Очередной виток противостояния левой и консервативной сцены наступил после чудовищного теракта, совершенного ХАМАСом в Израиле. Обсуждая реакцию международных СМИ на этот теракт, Юлия Латынина и Михаил Светов не только вернулись к осуждению «погромов BLM», но и в целом заявили¹⁷, что публикации Forbes и CNN о теракте «...подрывают цивилизацию, давшую нам безопасность от зверств», и способствуют процессу подрыва западных цивилизации « со стороны левых движений».

Примерно такой же была реакция на публикации DOXA, пожалуй, наиболее заметного из леволиберальных российских изданий, журналисты которого пытались вместе с новостью о теракте рассказывать¹⁸ о нарушениях прав палестинцев и гибели мирных жителей сектора Газа после начала военной операции Израиля. Реакция на эти публикации часто сводилась к тому, что «эти леваки» всегда были антисемитами, к тому же проарабски настроенными.

Примерно таким же образом отреагировал на текст философа Джудит Батлер профессор Гасан Гусейнов. Батлер в своей статье¹⁹ в London Review of Books многократно и впрямую осудила теракт, организованный ХАМАСом, заявив о принципиальной невозможности каким-то образом оправдать его, как, например, это сделал Гарвардский комитет солидарности с Палестиной. В то же время исследовательница предложила задать вопрос о том, как можно сделать палестинское общество свободным от ХАМАСа и от нарушений прав со стороны Израиля, которого, как она настаивает, даже сейчас можно называть колонизатором. В ответ профессор Гусейнов упрекнул²⁰ Батлер в том, что «мыслительница хочет быть с толпой»,

17. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=753T7RacDpM>.

18. URL: <https://doxa.team/news/2023-11-07-war>.

19. URL: <https://www.lrb.co.uk/the-paper/v45/n20/judith-butler/the-compass-of-mourning>.

20. URL: <https://bit.ly/48gl8rQ>.

и сравнил ее позицию с поддержкой Хайдеггером нацистов. Все многочисленные указания на прямое осуждение теракта в тексте профессор Гусейнов посчитал, по-видимому, неважными, зато позицию Батлер — глубоко ошибочной, потому что она приняла «крошечное еврейское меньшинство» за угнетателей, и таким образом, как и Хайдеггер в свое время, «вручила философскую индульгенцию отребью Европы».

Парадоксально, но и тут российские правые либералы — несомненно, израильские, — продемонстрировали еще одну важную общую черту с политикой Кремля, а именно восприятие любого обсуждения причин терроризма как его «оправдание».

Некоторое время назад Гасан Гусейнов сам был на месте Джудит Батлер в качестве «оправдателя терроризма». Реакция Высшей школы экономики на достаточно невинное замечание тогда ординарного профессора университета том, что террористический акт на Дубровке можно рассматривать²¹ в контексте национально-освободительной борьбы чеченского народа, была достаточно резкой. Профессор был обвинен именно в «оправдании терроризма», а на сайте ВШЭ появился пространственный текст ряда сотрудников университета, который был посвящен «недопустимости оправдания терроризма»²². Из текста следует, что под оправданием академики из ВШЭ понимают любую попытку проанализировать терроризм и его истоки. Такая позиция несомненно влияет на официальное правоприменение в России, когда практически любой комментарий по поводу террориста Жлобицкого становится уголовным делом²³.

Таким образом, раскол между двумя частями антипутинского либерального движения углубляется еще больше.

21. URL: <https://www.rbc.ru/rbcfreenews/5f4e82379a794785of254bd6>.

22. URL: <https://www.hse.ru/mirror/pubs/share/382849661.pdf?ysclid=loppvei6p5267116829>.

23. URL: <https://ovd.info/story/dela-ob-opravdanii-terrorizma-posle-vzryva-v-arkhangelske>.

От раскола по поводу «новой этики» к расколу по поводу Украины

Печальная ирония российской ситуации в том, что опасности захвата левыми и леволиберальными силами повестки просто не существует. Десятилетия борьбы за гражданские права и равенство на Западе, прочные позиции левых интеллектуалов в западных университетах, возможно, и приводят к перегибам в той общественной среде, но в России ситуации принципиально иная. Об этом, в частности, писала²⁴ социологиня Анастасия Новкунская. Российское общество, как и российская академия, довольно консервативны.

Резкий обмен репликами между теми, кто считает многих анти-авторитарно настроенных россиян «империалистами», и, собственно, самими независимыми россиянами, по сути есть продолжение спора о MeToo и BLM. Яркий пример такой дискуссии — выступления²⁵ венецианской художницы и активистки Екатерины Марголис, например, против Виктора Шендеровича. Напомним, что Шендерович встал на сторону Кобринского, утверждая²⁶, что раз не было прямого принуждения и судебного дела против профессора — всё остальное является клеветой. Логика радикального аргумента такова: мизогиния и оправдание харассмента объявляется тождественной поддержке империи и войны. Как кажется, перед нами продолжение той же полемики, но серьезно обострившееся в эпоху военной агрессии России против Украины.

Точный анализ приводит²⁷ Кирилл Кобрин. Он отмечает, что критика Запада, который «потерял свою свободу», «извращенную леваками», — это критика «из довольно крайнего права». Проблема, отмечает Кобрин, состоит в том, что «официальная путинская пропаганда делает то же самое», причем зачастую даже в более мягкой форме. Это обстоятельство

24. URL: <https://bit.ly/3HV6UIC>.

25. URL: <https://novayagazeta.eu/articles/2022/12/05/detdom-rossiia>.

26. URL: <https://bit.ly/49lfSUW>.

27. URL: <https://www.opendemocracy.net/ru/liberalnaya-intelligentsiya-i-postputinskiy-konsensus/>.

помогает понять, как непримиримые в политическом отношении оппоненты (а российские либертарианцы, как правило, всё-таки оппоненты путинскому режиму) сходятся с Кремлем в отрицании «новой этики».

Описанный выше раскол по поводу «новой этики» и нынешний раскол по поводу агрессии России против Украины связаны между собой. Убежденность радикальных сторонников «новой этики» в том, что мизогиния и насилие напрямую связаны с агрессивной войной, приводит к тому, что теперь все, кто в прошлом прямо или открыто критиковал т. н. «новую этику», теперь обвиняются левыми в прямой или косвенной поддержке войны.

Мне представляется, что демократический консенсус станет возможным, когда вопросы, которые не были решены до войны и которые война обострила до предела, будут обсуждены и так или иначе решены для будущей России. Основная проблема здесь заключается в том, что стратегия формирования контр-элиты прежде всего связана с формированием общей не политической, а именно идеологической рамки, в которой основные ценности должны напрямую противопоставляться той, что сейчас связаны с доминирующей элитой. Взгляды и представления контр-элиты — чтобы она могла считаться контр-элитой — должны принципиально отличаться от взглядов российской диктатуры. Если этого не происходит, подлинная контр-элита может толком и не сформироваться.

Статья опубликована в «Новой газете. Европа»: <https://novayagazeta.eu/articles/2024/01/14/rossiiskaia-chainaia-partiia-do-i-vo-vremia-voiny>

Чайный гриб на чайной партии

Гасан Гусейнов

С большим интересом я прочитал статью¹ Дмитрия Дубровского и Максима Трудолюбова о господствующем, по их мнению, в российской оппозиционной публицистике «правом уклоне» и даже о некоем аналоге «чайной партии» у российских интеллектуалов. Упоминание в дискуссии о российских релокантах — политических беженцах или эмигрантах — этого праволиберального движения, затухшего в США задолго до появления других упомянутых в статье движений (BLM, MeToo), которые не являются ни левыми, ни правыми, мне показалось странным, и я почувствовал себя чайным грибом, сохранившимся от позднесоветской эпохи.

Точна ли квалификация американских политических активистов и студенческих движений как «левых»? Американские университеты и их профессура, в том числе Джудит Батлер, которых берут под защиту Дубровский и Трудолюбов, — это вполне капиталистические концерны. Продукт, который производят эти сложно устроенные предприятия, гораздо разнообразнее плоского деления на «левых» и «правых» в политическом смысле. Урок этого разнообразия все наблюдатели получили сразу после того, как в ответ на вредные для этих корпораций действия студенческих ассоциаций прозвучал внятный сигнал: будете сеять хаос, не получите денег.

На этом фоне особенно удивляет прозвучавшее в статье отождествление моей скромной критики Джудит Батлер за их (Батлер просит себя называть «они», отсюда этот аграмматизм) антиизраильскую и пропалестинскую агитацию с обвинениями меня самого в «оправдании терроризма» в 2020 году в Москве. Джудит Батлер в 2023 году написали развернутую статью в журнале, в которой они не в первый раз объявили главным источником и виновником конфликта на Ближнем Востоке

1. URL: <https://bit.ly/3SQ35nU>.

политику Израиля и даже сам факт существования этого государства. А я в 2020 году написал комментарий в соцсетях, где назвал правильным суждение покойной Сьюзан Зонтаг, которая в 2002 году высказала мнение, что «чеченский терроризм» был проявлением национально-освободительной борьбы, добавив, что ни покойная Зонтаг, ни я сам терроризма как метода не одобряли и не одобряем, но пытаемся понять. Ответом на это была статья старших коллег по университету с доносом и выводами для меня самого, а также репрессии против младших коллег², осмелившихся выступить в мою защиту.

Самим Джудит Батлер от критики в одном из сотен европейских изданий ни жарко, ни холодно. Они занимают в американской социальной иерархии место, которое могут потерять только сами, если отойдут от сильно помолодевшей и радикализировавшейся массы своих поклонников. Именно страх сделать это и заставил Батлер написать текст, на который я откликнулся³, может быть, с некоторым перехлестом.

Но Дубровский и Трудюбов немедленно записали меня за критику Батлер в «правые либералы»:

Парадоксально, но и тут российские правые либералы — несомненно, произраильские, — продемонстрировали еще одну важную общую черту с политикой Кремля, а именно восприятие любого обсуждения причин терроризма как его «оправдание».

В колонне демонстрантов под лозунгом «Против антисемитизма, в поддержку Израиля и светского государства», в которой 9 декабря 2023 года я брел по одному из городов Германии, было человек триста левых, левее не бывает. Был ли это левый фланг социал-демократов или какая-то самостоятельная группа, я даже не знаю. Они не были ни явными троцкистами, ни представителями партии «левых» или «зеленых». Но меня вполне устраивали их лозунги: против антисемитизма, в поддержку Израиля, против вмешательства религии в общественную жизнь. Если вспоминать историю создания государства Израиль и защиты этого государства от его врагов всего через

2. URL: <https://bit.ly/3SzTlaP>.

3. URL: <https://bit.ly/49xF7DF>.

два года после окончания Второй мировой войны, то надо сказать только одно: перед Первой мировой войной левые нерелигиозные сионисты были главной движущей силой и создания государства, и, как стало ясно впоследствии, его успешной защиты от тех, кто захотел его уничтожения. Можно сказать и иначе: государство Израиль было не правым, а левым проектом спасения гонимого меньшинства на его исторической родине под защитой международного права. Кроме того, создание государства Израиль было частью процесса деколонизации территории Османской империи. И именно в ходе деколонизации евреям впервые в новейшей истории была предоставлена возможность вернуться на историческую родину. Параллельный проект Сталина — создание Еврейской автономной области на Амуре со столицей в Биробиджане, — наоборот, был глумливой депортационно-колонизаторской махинацией.

Беда Израиля состояла в том, что в 1948 году несколько арабских государств, которые сами стали государствами в ходе деколонизации Османской империи, решили, что легко уничтожат своего крошечного соседа. Арабские страны просчитались, и палестинские арабы стали жертвой этого просчета, взваливающей ответственность за свое положение не на его настоящих виновников, а на своих же потенциальных союзников и соседей.

Считая произраильскую позицию в условиях нынешнего обострения войны на Ближнем Востоке «правой», авторы столь же ошибочно приписывают «левизну» сторонникам ХАМАСа. ХАМАС — это избранное населением сектора Газы руководство, которое декларирует уничтожение государства Израиль и ведет с остальным миром свою религиозную войну. Кровь палестинских женщин и детей прежде всего на руках организации ХАМАС и всех ее доброхотов. Зрелище войны вызывает содрогание. Боевики ХАМАСа, устроившие резню и каждый день постепенно убивающие израильских заложников, не просто знали, но сами запрограммировали ответ, который должны были получить на злодеяния 7 октября 2023 года. И всё это — под соусом войны за веру. Месяц спустя, 9 ноября 2023 года,

в Эссене прошла⁴ пропалестинская демонстрация под лозунгами шариата и халифата для Германии.

Ни один «левый» по определению не может поддерживать религиозный экстремизм, который господствует в большинстве стран Ближнего Востока, не практикующих демократию.

Само по себе разделение людей на «правых» и «левых», «консерваторов» и «либералов» имеет мало смысла в государствах, живущих по религиозным законам. Религия для «левых» — это только часть культуры. Может быть, очень — или для кого-то даже самая — важная часть культуры. Но она не может для «левых», повторяю, определять жизнь общества и государства. Религия отделена от государства и школы, от экономики и культуры невидимой стеной права.

Вот почему называть антиизраильские лозунги палестинских беженцев и их защитников *левыми* нелепо. До тех пор, пока любое международное движение не признает безоговорочно право Израиля на существование, это движение остается правым, религиозным и экстремистским.

За чем прячутся сейчас все международные демагоги, на словах защищающие права палестинских беженцев? За печальным фактом: палестинским арабам очень плохо живется под избранным ими же руководством. Международные организации направляют в сектор Газа сотни миллионов долларов, женщины и дети прозябают в своих патриархальных сообществах, а все средства сосредотачиваются в руках вооруженных мужских группировок, которые оправдывают свою, так сказать, туннельную экономику исполнением религиозного долга.

Произраильская позиция многих в Европе и в США может, конечно, быть и даже бывает и правой, и религиозно окрашенной. Но левые и в самом Израиле, и за его пределами не поддерживают, например, поселенческую политику израильского правительства

или особые права для религиозных групп. Базовое же право государства Израиль на существование отрицают правые арабские националисты и примыкающие к ним пестрые

4. URL: <https://bit.ly/3wc3IQ5>.

антисемитские сообщества. Некоторые произраильски настроенные правые ошибочно называют врагов Израиля «леваками». Точно так же и некоторые люди, по недоразумению причисляющие себя к «левым», считают, что всякий, кто поддерживает государство Израиль, автоматически становится «правым». Но не видят для себя никакой проблемы в солидарности с массовым унижением женщин, с отрицанием права на существование иноверцев и особенно евреев, с требованием распространять законы своей религии на европейскую светскую школьную и культурную жизнь.

Эта методологическая путаница характерна для любых сообществ, вырванных из привычной среды и вынужденных осваиваться в чужом и более сложном обществе, чем то, которым сами были еще недавно. Статья Дмитрия Дубровского и Максима Трудюлюбова полезна именно тем, что в одновременной погоне за несколькими целями промахивается по всем:

в коллаже идеального типа «правого русского либерала», склеенном из разных кейсов-портретов, вырисовывается еще и лишенный эмпатии к Украине мизогинист, склонный к патриархальному насилию и не способный к «демократическому консенсусу».

Авторы приписывают своим оппонентам воображаемую политическую ориентацию, которой в предложенном ими виде попросту не существует в природе. И привычные ярлыки для нее уже не годятся. Служащие американских академических концернов могут ходить в майках с портретом Че Гевары или с цитатами из Мартина Лютера Кинга, но статья благодаря этому «левыми» у них никак не получится.

Это верно и для Европы, где чаемой левизне и подлинной общественной кооперации не дает развернуться тотальная зависимость университетов от государственной поддержки.

Левых интеллектуалов-релокантов из РФ в Европе могла бы выручить академическая солидарность, но для солидаристских практик постсоветское сообщество слишком атомизировано, а в последнюю четверть века и вовсе вырабатывало другие социальные навыки.

«Новая газета Европа» делает несомненно большое дело, переводя споры людей, уехавших из РФ в разное время и по

разным причинам, из режима рваной фейсбучной полемики в режим газетной дискуссии. Возможно, со временем материалы таких дискуссий станут коллективным дневником интеллектуальной жизни людей, которые в РФ до некоторой степени разделяли общие ценности. Как получилось, что после 24 февраля 2022 года атомизация академического сообщества усиливается, а солидарность слабеет?

Статья была опубликована в «Новой газете. Европа»: <https://novayagazeta.eu/articles/2024/01/18/chainyi-grib-na-chainoi-parti>.

Спойлеры о будущем

Сергей Зенкин

О новой экранизации «Мастера и Маргариты» уже много сказано и написано, поэтому, разбирая ее, можно не опасаться, что тебя упрекнут в «спойлерах» (вообще, довольно вздорный и не совсем безобидный упрек, я уже как-то писал об этом здесь, в ФБ). Собственно, главным «спойлером» является сам известный всем роман Михаила Булгакова; с ним и естественно сличить фильм — в наиболее общих его формах, которые часто ускользают от внимания именно из-за своей очевидности: мол, что здесь объяснять?

Прежде всего, новый фильм «Мастер и Маргарита» — история Мастера и Маргариты. Это вовсе не разумеется само собой, потому что у Булгакова дело обстояло иначе: известно, что два новых заглавных героя были сравнительно поздно введены в первоначально задуманный им «роман о дьяволе» и в окончательном тексте они фигурируют далеко не во всех главах. В фильме, напротив, их линия основная и подавляет все прочие. Она теснит евангельский сюжет, представленный как сжатое резюме булгаковских глав; дополнительно, для эффекта острашения в него только добавлен «местный колорит» — кастинг еврейских персонажей (причем типаж Иешуа — далеко не иконописный Христос) и латинский язык, на котором бегло беседуют между собой римский прокуратор и осужденный бродячий пророк. С другой стороны, экономно сжата и картина московской литературно-театральной тусовки: она не расписывается подробно по каждому персонажу, как было в романе, а в основном сводится к двум массовым сценам, которых у Булгакова как раз не было, — писательскому собранию, где труженики пера осуждают идеологически вредную пьесу, и коллективной попойке, где те же труженики торжествуют «коммунизм в отдельно взятой квартире» (почти «полуголая вечеринка», снятая еще задолго до скандала, но с намеками на стриптиз).

В отличие от этих редуцированных сюжетных линий, история любви Мастера и Маргариты показана подробно, буквально с первой до последней сцены. Но, чтобы к ней стойко привлекалось внимание зрителя, ее развитие надо было тоже как-то остранисть, поместить в необычный контекст, поддерживать какими-то другими движениями — параллельными или контрастными. Таких движений в фильме два: во-первых, строится (и горит) Москва, во-вторых, пишется (и горит) роман. Первое вообще не имеет соответствия в книге Булгакова, а второе получило в фильме значительно больший размах, чем в ней (не изложено в кратком ретроспективном рассказе, а также развернуто на весь сюжет). Эти два творческих предприятия — урбанистическое и литературное — закономерно конкурируют между собой; еще романтик Виктор Гюго догадывался, что здание и книга — противоположные, взаимодополнительные начала культуры. Своей визуальной динамикой они заменяют динамику сказового письма, на которой держался роман Булгакова («За мной, мой читатель, и только за мной...») и которую почти невозможно прямо воспроизвести в кино.

Выстроенная в фильме небывалая Москва — одна из самых впечатляющих находок его авторов, благодаря которой основные события, вместо булгаковской узнаваемо-бытовой среды, попадают в обстановку условную, не более «реальную», чем древний Ершалаим. В ней высятся, сотворенные всемогущими компьютерами, титанические сооружения — и более или менее похожая на себя библиотека имени Ленина, и высотные здания в стиле уже послевоенного сталинского ампира («Пойду побую стекла в квартире Латунского!» — «А если он живет на верхнем этаже?»), и совсем фантастический, никак не реализованный Дворец Советов с колоссальной статуей того же Ленина. Здесь даже летательные аппараты выглядят исполински, под стать архитектуре — дважды показаны могучие формы дирижаблей на аэродроме, откуда герои едва не улетели за границу (предвосхищая эпизод, где Маргарита летает над чудо-городом уже без всякой авиатехники, в чем мать родила). На улицах и в зданиях кипит жизнь — причем не заурядный повседневный быт, но жизнь творческая, художественная: реконструированные по старой кинохронике физкультурные парады, авангардистский

театральный спектакль, а еще и собственно градостроительство; коммунистическая утопия показана не в готовом виде, а в процессе создания. Дома стоят в лесах, на мостовых и парковых аллеях все разрыто, так что буквально нельзя пройти, приходится не шагать по асфальту, а пробираться по деревянным мосткам (как будто собянинские плитку перекладывают). При всех этих неудобствах, перед взором кинозрителя создается нечто действительно грандиозное, сверхчеловеческих масштабов — Большой стиль сталинской архитектуры, которым до сих пор любуются историки искусства; советский культурный проект at its best. Это, конечно, тоталитарный стиль, в котором нет места индивидуальной личности, что символически выражено в сцене, где главного героя унижительно изгоняют из писательского ресторана, расположенного не в старинном особняке «Грибоедове», как у Булгакова, а в одном из высотных зданий вроде МГУ на Ленинских горах. Но еще более нелепыми, густо загримированными чучелами выглядят на этом монументальном фоне деятели культуры эпохи Массолита: они еще были на своем месте в книге, в уплотненных коммунальных квартирах или в отжатом у прежних хозяев «Грибоедове», а в гигантских пространствах альтернативно-исторической Москвы они просто теряются — как теряются Берлиоз и Бездомный в сцене их теологического диспута с Воландом, происходящего не на всем привычных уютных Патриках, а на обширнейшей ампирной площади с бассейном, окрещенным в духе постсоветского постмодерна «Патриаршие пруды имени Карла Маркса». Советская утопия даже в лучших ее устремлениях была не самым человеческим замыслом, но эта публика поселилась в ней совсем уж не по праву.

Создаваемый в фильме роман тоже показан в процессе творения, и даже дважды: сначала, как и у Булгакова, Мастер сочиняет его во время своего собственного любовного романа с Маргаритой (она читает главы по мере их написания), а потом — чего у Булгакова уже нет — он вновь восстанавливает сожженную рукопись, сидя в психушке. Две версии романа, кажется, не совпадают по содержанию: первая из них вроде бы была о Понтии Пилате, а вторая носит заголовок «Мастер и Маргарита», то есть теперь на глазах у кинозрителей пишется

сама экранизируемая книга. Такой прием (в науке о повествовании его называют металеписом) отчасти использовался уже и у Булгакова: он заставлял соприкасаться и переходить друг в друга реальный мир Мастера и придуманный им мир Ершалаима. В фильме взаимопереходы двух миров — более глубокие, хотя, разумеется, и не всегда оправданные фабульной логикой, именно потому, что они выводят нас за рамки фабулы. Мастер в конечном счете пишет книгу не о легендарном Пилате, но о самом себе, а Маргарита читает ее, еще только собираясь на бал у Сатаны, куда она отправится уже романным персонажем, собственным двойником: для нее это такой внутренний «спойлер», которым ей заранее рассказывают, что случится с нею дальше (и намек зрителю: ты ведь тоже это знаешь, ты же читал Булгакова...). Роман Мастера из однажды написанной когда-то книги, пусть и с драматической судьбой, превращается в активный проект — развивающийся во времени по ходу сюжетного действия и сам это действие предопределяющий.

Таким образом, любовная история Мастера и Маргариты обрамлена снаружи и насыщена внутри энергией двух творческих процессов, результаты которых реально дошли до наших дней: здания Большого стиля до сих пор красуются в Москве, а роман «Мастер и Маргарита» читают во всем мире. (Кстати, в принципе можно было бы так же активизировать, развернуть в будущее и христианский проект, заложенный в эпизодах с Иешуа; но тут пришлось бы делать нелицеприятные замечания о том, что называют «православием» в сегодняшней России.) Замкнутый и даже затхлый «московский» мирок, где разыгрывался сатирический сюжет булгаковского романа, в экранизации приведен в движение и распахнут во времени; он неявно «спойлерит» наше настоящее. Девизом фильма могло бы стать название придуманного в нем спектакля-мюзикла «Вперед, в будущее» (анахронизм: так называется современная видеоигра), персонажи которого пытаются вообразить Москву 2022 года. В данном случае это, конечно, звучит печальной иронией — попробовали бы они там догадаться, до чего мы доживем в 2022-м! — но вообще такая историческая перспекция образует главный художественный импульс фильма. Этим и объясняется освобождающее впечатление, которое пережи-

вают многие его зрители. Сегодня, когда люди боятся думать о будущем (а некоторые еще и сознательно тащат всех назад), фильм напоминает о том, что оно непременно настанет — у нас на земле, а не только в inferнальной запредельности, где нечистая сила (больше некому?) по-своему вершит правый суд. Пожар, пожирающий (не до конца, хоть и более зрелищно, чем у Булгакова) утопическую Москву, и огонь, сжигающий (тоже не до конца) рукопись гениального романа, означают здесь ту же самую силу — парадоксальную силу истории, которая творит память о прошлом ценой истребления многих его реальных созданий (и даже, увы, людей).

Эта сила, «вечно желающая зла и вечно творящая благо» (эпиграф из «Фауста», повторяемый несколько раз), получает в фильме нетривиальное личностное воплощение, и, на мой вкус, Аугуст Диль в роли Воланда — главная актерская удача новой экранизации. По сравнению с булгаковским романом, в его фигуре все подчеркивает не просто «иностранность» (в вульгарно-опасливом понимании советских людей, видящих в любом иноземце шпиона), а именно немецкость: породистое лицо актера, язык, на котором он разговаривает с Мастером (тот сам сразу перешел на немецкий, узнав, что перед ним приезжий «в некотором смысле из Германии»), и даже маленький шрам на его щеке, как будто след студенческих дуэлей, которыми забавлялись немецкие бурши. Этот улыбчивый и остроумный дьявол — представитель не просто потустороннего мира и не просто «коллективного Запада»; он пришел не столько из метафизической или политической мифологии, сколько из художественной культуры — конкретно из немецкой культуры, создавшей легенду о Фаусте и Мефистофеле. Связь с нею отчетливее прописана в фильме, чем в романе Булгакова, потому что здесь Воланд не только встречается с Мастером прямо в начале фильма (а у Булгакова — лишь в самом конце), но и причастен к его творчеству: тот создает второй вариант своего романа в диалоге уже не с Маргаритой, а с Воландом, который присутствует при его написании, а потом и читает его в последнем кадре, извлеки несгораемую рукопись из печки (то есть он еще и воплощение читателей — они же зрители, смотрящие фильм). Получается, что творческое деяние Мастера — или

Михаила Булгакова, сходство с которым придано исполнителю его роли, — порождено не только силой любви, но и энергией, идущей из другого, более широкого мира смыслов. Соответственно и сам Мастер в фильме больше похож на смелого гетевского Фауста, чем его прототип-неврастеник у Булгакова: тот добровольно сдавался в психушку, а в фильме его увозят в эту футуристическую лечебницу лишь насильно, после ареста. Гетевский подтекст, заданный самим Булгаковым, но сильнее развитый в фильме, — еще один его освободительный эффект: в условиях военной изоляции России он напоминает о ее причастности к мировой истории духа, в которой по-прежнему могут жить ее мыслящие люди.

У этого освободительного воздействия есть свои пределы и лакуны — тоже исторические, связанные с тем, как устроена наша память о прошлом, что в ней ясно, а что затемнено. Проспективная, оглядывающаяся на будущее реконструкция полуфантастического прошлого отчетливо демонстрирует эти слепые пятна памяти. В отличие от писателя Булгакова в 1930-х годах, кинорежиссер Михаил Локшин почти век спустя может открыто, без обиняков показывать зловещую деятельность сталинской тайной полиции — однако сам Сталин в фильме не упомянут ни разу (вместо него только Ленин): эта фигура у нас все еще слишком «спорная», о ней нет общенационального согласия, которое определило бы ей место в коллективном сознании. И еще: Михаил Булгаков умер в начале Второй мировой войны, когда Советский Союз лишь постепенно, то там, то сям втягивался в нее; в современном фильме, хоть и проецирующем сюжет его романа в будущее, память об этой подступающей войне также отсутствует, не обозначена даже намеком (не считать же таковым немецкий акцент в русских репликах Воланда). Этой памятью сегодня много злоупотребляют, и ее пересмотр тоже остается задачей на другое, еще не наступившее у нас будущее. И, конечно, ее вряд ли удастся решить, пока не прекратится другая, сегодняшняя война.

Опубликовано в <https://www.facebook.com/sergey.zenkin.3/posts/pf-bidogtZNHwHQue9bW8EbgecVAuy82QiipBrfYRswzozjUiV8IqRrM3QHC-G9Uoc3Fpre4l>

