

### III. РЕЦЕНЗИИ

---

<https://doi.org/10.21638/2226-5260-2023-12-2-596-611>

*I HAVE ALL SORTS OF VOICES IN MY HEAD*

МЕДИТАЦИИ НАД КНИГОЙ ГЕОРГИЯ ЧЕРНАВИНА

«ПОДОБИЕ СОВЕСТИ»\*

Чернавин Г. И. Подобие совести. М., 2023. (В печати)

МАКСИМ МИРОШНИЧЕНКО

Кандидат философских наук, научный сотрудник.

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики».

105066 Москва, Россия.

E-mail: [jaberwokky@gmail.com](mailto:jaberwokky@gmail.com)

Рецензия посвящена книге Георгия Чернавина «Подобие совести». В центре внимания рецензии — понятия ложных двойников совести, вины и долга в расширенном контексте философско-художественного дискурса. Рассматривается проблематика различия между совестью и ее эрзац-формами, которые порождают искаженное этическое сознание. Основной фокус направлен на такие проявления, как конъюнктурная совесть, невротическая вина и выморочный долг. Делается предположение, что книга Чернавина — это этюд в «печальной теории» моральной дезориентации, которую предлагается дополнить гипотетической «теорией кринжа». «Печальная теория» в данном случае дает возможность расширения феноменологического дискурса путем включения обсуждения совести, иллюстрирующего неопределенность границ между феноменологическим и символическим, а также подчеркивающего зависимость субъекта от того, чем он не является. В данной работе присутствует потенциал для развития оригинальной онтологии отношений между совестью и ее злым двойником, особенно в контексте соотношения между «духовно-зрячим» и «слепо-телесным» человеком. Исследуемая вина за утраченное отсутствие вины является опытом, который, хотя и не был прожит, важен для самоконсти-

---

\* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 22-18-00450 «Концепции множества миров как инструмент научного поиска и междисциплинарного синтеза знания», <https://rscf.ru/project/22-18-00450/>.

© MAXIM MIROSHNICHENKO, 2023

туирования субъекта. Этот опыт, подобно изнаночной стороне субъекта, обуславливает его осознанное функционирование и формирует нечто вроде ленты Мёбиуса. Это склеивание производит Злой гений, чье «ослабленное» бытие рецензия пытается реконструировать.

*Ключевые слова:* вина, долг, парализующий компас, символическое злоключение, символическое учреждение, совесть.

## *I HAVE ALL SORTS OF VOICES IN MY HEAD*

### MEDITATIONS ON GEORGY CHERNAVIN'S BOOK

#### *THE CONSCIENCE'S DOUBLE\**

Chernavin G. *The Conscience's Double*. Moscow, 2023. (In press)

#### *MAXIM MIROSHNICHENKO*

PhD in Philosophy, Research Fellow.

HSE University.

105066 Moscow, Russia.

E-mail: jaberwokky@gmail.com

The review analyzes the book *The Conscience's Double* by Georgy Chernavin. I focus on the concepts of false twins of conscience, guilt, and duty in the extended context of philosophical and artistic discourse. The problem of the difference between conscience and its ersatz forms, which give rise to a distorted ethical consciousness, is considered. The main emphasis is opportunistic conscience, neurotic guilt, and false debt. The review suggests that Chernavin's book studies the "sad theory" of moral disorientation and requires the supplementation with a hypothetical "cringe theory." In this case, the "sad theory" makes it possible to expand the phenomenological discourse by including a discussion of conscience, illustrating the uncertainty of the boundaries between the phenomenological and the symbolic, and highlighting the subject's dependence on what they are not. In this work, there is a potential for developing an original ontology of the relationship between conscience and its evil counterpart, especially between a "spiritually sighted" and a "blindly corporeal" person. The scrutinized guilt for the lost absence of guilt is an experience that, although not lived, is important for the subject's self-constitution. This experience, like the inner side of the subject, determines its conscious functioning and forms something like a Mobius strip. An Evil Genius makes this bond, and I am trying to conceptualize their "weakened" being.

*Keywords:* conscience, debt, guilt, paralyzing compass, symbolic institution, symbolic misadventure.

О голосах в голове говорится в самом конце книги Георгия Чернавина «Подобие совести». В этой книге 18 тезисов. Я предпочту перечислить те из них, которые хочу разобрать подробнее в своих медитациях над этим текстом. Итак:

---

\* The research was carried out at the expense of the grant of the Russian Science Foundation No. 22-18-00450, "The Many-Worlds Conceptions as a Tool of Scientific Research and Interdisciplinary Synthesis of Knowledge," <https://rscf.ru/project/22-18-00450/>.

(1) в своем опыте мы не можем различить совесть и псевдо-совесть; (2) эта неразличимость являет себя как «конфликт двух взаимоотрицающих, “перпендикулярных” совестей»; (3) совесть — это вживляемый сменный модуль; (4) —; (5) совесть имеет напластования, есть идеологизированное подобие совести, деформированное массивной предпосылкой, которую носитель считает самоочевидной; (6) напластования — затвердевшая рутина или «моральный автоматизм, слепое пятно, ускользающее от этического самоотчета»; (7) совесть может иметь феноменологический и символический регистры, и в этом кроется ловушка, не предполагающая выхода; (8) вера в символическое находится под угрозой вырождения в автоматизм; (9) бытие всегда-уже-виноватого есть символическое злоключение, спланированное Злым Гением, это учреждение без первоучреждения, *Stiftung* без *Urstiftung*; (10) самопонятность псевдо-совести всегда наготове, она предъявляет себя как будто всегда тут была; (11) псевдо-совесть устроена как сожаление о всегда уже утраченном отсутствии чувства вины; (12) —; (13) псевдо-вина — это вина, которую не испытываешь, но должен испытывать; (14) псевдо-долг есть автопилотируемая символическая программа, у которой «темно внутри», это парализующий компас, подпитывающий энергией жизни «правильный» выбор; (15) Злой Гений псевдоформ (11), (13), (14) — это седиментации, застывшие смыслообразования культуры, готовая система координат, созданная не нами; (16) Значимый Другой может играть роль такого Злого Гения, поэтому «человек человеку Злой Гений»; (17) различение долга и псевдо-долга обнажает символические структуры, выдающие себя за феноменологический опыт; (18) —.

Эти тезисы последовательно разворачиваются в книге. Однако же немедленно возникающий вопрос таков: перечисленные интуиции возникают последовательно, подчиняясь логическим секвенциям унаследованного символизма логики и рациональности, возникают попеременно, как голоса взаимно дополняющих субличностей, или существуют все сообща, формируя какофонию раздробленной личности? Вероятно, к ответу на этот вопрос мы придем, разобравшись с книгой подробнее.

Каждый из нас эксперт в ощущениях своего тела. Только я достоверно знаю боль, которую я чувствую. А кого считать экспертом в совести, которая каждому так или иначе знакома? Чернавин ссылается на Гилберта Райла, когда тот рассуждает об экспертности каждого человека в вопросах своих болевых ощущений и о пределах самонаблюдения. Но ведь оксфордскому философу могут вторить поздние материалистические эпистемологии и теории сознания, кото-

рые считают: боль, как и остальные внутренние состояния от соматических до эмоционально-аффективных, — иллюзорный побочный продукт центральной нервной системы, а ее подобает изучать не обывателям с их невнятным и лишенным четкой референции повседневным языком, а ученым — подлинным специалистами по боли и иллюзиям грезящего мозга. Только у нейрофизиологов есть нужный инструментарий — словесный и технологический, — чтобы правдиво говорить о боли и других ощущениях. Проблематичны боль и прочие висцеральные ощущения и в медицине: как измерять интенсивность ощущений, если каждый из нас сам себе эталон болезненности?

Кто же тогда знаток совести? Если прав материализм, разоблачая боль как иллюзию, не окажется ли, что обыватель с его представлениями о совести, морали, этике и т. д., пленен «самоподтверждающим, самоподдерживающим самообманом»? Этот вопрос намекает на негарантированность различия совести и ее эрзац-версий, паразитарных форм и иных фигураций недобросовестности, что порождают уродливых этических ботов: конъюнктурную совесть<sup>Ψ</sup>, невротическую вину<sup>Ψ</sup>, выморочный долг<sup>Ψ</sup>. Стало быть, речь пойдет о совести и псевдо-совести. Для совести<sup>Ψ</sup> характерно, что она постоянно нашептывает субъекту, что тот всегда виноват, вызывая сомнения в правомочности тех или иных поступков. Недаром рассуждения затрагивают тему газлайтинга. Лже-совесть навязывает субъекту всегдашнее самоподкрепляемое чувство вины, тайком выдавая за непосредственное переживание собственника-субъекта навязанные ему структуры. Кажется, что совесть<sup>Ψ</sup> основана на проживании — феноменологическом опыте — хотя на самом деле является символической структурой; почерпнутое извне успешно внедряется в виде личного опыта.

Таким образом, книга исследует опыт «без вины виновности», или вины, «по законам природы», как выразился бы Достоевский. Разграничение подлинного и подделки не менее важно. Опыт всегдашней вины перед сомнительной инстанцией несомненен и работает с ненадежными ориентирами. Герменевтика ложной совести, по словам Чернавина, к тому же сможет показать кредит доверия, выданный совести. Стало быть, эта книга — этюд по *печальной теории*, ведь, как писал Гуссерль, некоторые теоретические рефлексии сбивают с толку настолько, что можно перестать понимать голос совести. Пожалуй, концептуальный персонаж печальной теории — часто фигурирующая в книге «этическая сомнамбула», которая ощущает в себе внутреннюю жизнь и этические дилеммы, но действует по совести<sup>Ψ</sup>, прислушиваясь к деструктивным наставлениям. В качестве логического дополнения к печальной теории нужна *теория кринжа* — интенсивного чувства стыда и неловкости, вызванного

поведением других. Взятая из перспективы первого лица сомнамбулы, теория совести<sup>У</sup> есть теория несомненного опыта ложных ориентиров и дополняется видением из перспективы второго лица: это *ты* накринжил, мне *за тебя* стыдно, и *ты* в этом виноват. Теория кринжа не столько печальна, сколько воинственна и пытается через индикацию стыда за другого перлокутивно мотивировать адресата высказывания изменить свой характер действия, дабы субъект кринжа перестал ощущать себя не в своей тарелке. Что если диада субъекта кринжа и разоблачителя станет новой формой теории совести, увязывающей перспективы без предпочтения одной из них? В противном случае мы рискуем регрессировать в «солипсодный» внутренний мир субъекта — раба совести<sup>У</sup>. Нуждается ли совесть в антиподе, который был бы иным ей или даже совсем-иным? В дальнейших размышлениях я покажу, что тема двойников, антиподов и клонов становится важным дополнением к теории ложной совести и что осмысление опыта всегда-уже-виноватости требует и пристыженного «я», и «ты», что изобличает и высвобождает.

Понятно, что это не привносит в принципе ничего радикально нового в феноменологический дискурс. Но если я правильно понимаю интенцию автора книги, подразумевается дополнение феноменологии разговором о совести, которая не только хорошо иллюстрирует размытость границы феноменологического (= переживаемого «изнутри») и символического (= вмененного «снаружи»), но и показывает основополагающую зависимость субъекта от того, чем он не является. Можно ответить на это отсылкой к тематике патического и аффективного, как и к марксистскому или структуралистскому перепрочтению феноменологии интерсубъективности. Однако же на мой взгляд эта работа содержит в себе потенциал к развитию занимательной онтологии взаимоотношений совести и ее злого подобия.

«В каждом человеке — двое», — постулирует Чернавин, сразу же оговариваясь: по Толстому. Толстой выделял «зрячего духовного» и «слепого телесного» человека. Самокритика писателя широко представлена в его дневниковых записях, с которыми интенсивно работает книга: себя русский писатель видит слепо-телесным педантом, гадким догматиком. Ясно, что это говорит «духовно-зрячий» человек в нем — «вполне проснувшийся», да еще «раз и навсегда», как передразнивает его клон Толстой-4 из романа «Голубое сало» Владимира Сорокина. Важно удерживать в памяти, что всякий раз критика «слепо-телесного» или «духовно-зрячего» проговаривается с точки зрения одного из двух человек. Эта речь никогда не звучит из ниоткуда и никогда, у нее есть рупор, *кто-то*, кто говорит. Но пробуждение «раз и навсегда» тоже неоднозначно:

может быть «слепо-телесное» «раз и навсегда» и «духовно-зрячее» «раз и навсегда». Как пример автор предлагает поразмыслить над разграничением людей и недолудей в мирах Толстого и Толстого-4: «доезжачие», «выжлятники» у первого и «давилы» (Шкворень, Сигей, Ноздря) — у второго. В общем, здесь наглядно показан раскол Я, который был знаком и Гуссерлю; происходят рефлексия и самопроявление сегментов наблюдающего и наблюдаемого Я, господствующего этического и греховного Я — каждое полагает собственные действительности, находящиеся в противоборстве. Каждая ориентируется в своих этических координатах.

Как же увидеть этическое слепое пятно нашей базовой реальности? Чернавин интерпретирует мысленный эксперимент Гуссерля про А-мир и Б-мир (1923), «в» которые попеременно просыпается один и тот же субъект. Положим, что, когда субъект бодрствует, он живет в А-мире со всеми происходящими в нем процессами, со всеми обитателями общего жизненного мира и, наконец, своей версией, А-модификацией субъекта. Когда же он засыпает, он оказывается в Б-мире, где все происходит совсем иначе, где живут другие субъекты, где происходят какие-то другие взаимодействия и положения вещей. Эти миры обладают символическими расхождениями, которые задают различие в феноменологическом опыте миров. Когда вклинивается мир Б, мир А не бросается на самотек, там есть вещи, которые я причисляю к единству мира. В А происходят Б-разрывы, а в Б происходят А-разрывы, когда, скажем, происходит вторжение одного мира в другой. Такое смешение позволяет сказать, что нет двух миров, есть два миро-феномена с их устойчивыми закономерностями, по которым я могу ориентироваться: феноменальные А- и Б-единства, в каждом из которых есть свои «дыры» — «непризнанные отрезки бытия». Что тогда иллюзия, а что реальность? Я — это двойственный субъект опыта, А-личность + Б-личность — и конституируется как та же самая А-личность сквозь цепочку А-периодов и т.д. — своего рода «островков связности», формирующих параллельные серии А- и Б-миров и сопряженных опытов мира и «в» мире. Если все переживают опыты А-разрыва и Б-разрыва, составляя единую/двойственную личность, то получим абсолютную субъективность (все-Я) с двумя личностями.

На первый взгляд эти миры — не антиподы, они сменяют друг друга в едином потоке сознания с разрывами в «последовательной согласованности»; каждый новый мир — это новое тело, что порождает множество «нулевых звеньев» в великой цепи сознания-бытия. Получается, проживание разных, только частично совпадающих опытов обеспечивается работой внутреннего про-

цессора, имеющего два режима работы. Причем каждый режим, взятый по отдельности от своего «параллельного» мира, не знает, что у него есть такой злой/добрый близнец. «Изнутри» бодрствующего потока сознания субъект может смутно догадываться о такой точке бифуркации, заложенной в самую сердцевину его существования. О том, как именно работают их двойники, режимы знать не могут. Это *перпендикулярные этические миры, не конкурирующие друг с другом за статус подлинной совести*. Нечто похожее можно увидеть в сериале *Severance*, где герои корпоративной драмы добровольно идут на хирургическое рассечение мозга на две личности, каждая из которых не знает абсолютно ничего о том, что делает вторая «половинка». Разница в том, что у Гуссерля А-мир вспоминается в Б-мире как сон и наоборот. И если в сериале нейробиологическая схизма субъекта есть итог развития корпоративной дистопии, то в очерченной Чернавным ситуации этот опыт генеративен, он принадлежит каждому по праву его рождения «в» человеческое сообщество. Не прожитый, но по умолчанию принимаемый, этот опыт как бы без нашего спроса дает нам разлиновку реальности; будто кантовское структурирование чувственных созерцаний понятиями рассудка получило социоисторическую динамику.

В загадке «А и Б сидели на трубе» гэг состоит в том, что в самом деле в ней теряется *И*: помимо А и Б есть еще и конъюнкция двух элементов, нечто большее, чем простая рядоположенность А и Б. Начнем продвигаться по аналогии. Есть два режима работы совести: А-режим и Б-режим. В индивидуальном опыте субъекта эти режимы сменяют друг друга попеременно: пока субъект  $A_1$  спит, субъект  $A_2$  из того же режима А бодрствует и обуславливает целостность мира А для  $A_1$ , пока тот спит. Сообщество  $A_1, A_2, \dots, A_n$  как коллективный субъект обуславливает истинность и реальность мира А для всех его обитателей. Но и реальность Б никуда не девается: ее обитатели  $B_1, B_2, \dots, B_n$  взаимно обуславливают друг для друга достоверность и континуальность опыта мира Б, покуда обладатель этого опыта спит. Отсюда, соответственно, получается, что совесть существует в двух сосуществующих режимах, объединенных синтезом. Для каждого из режимов его антипод — самозванец, параипостась совести. С точки зрения А, когда Б действует, он руководствуется не совестью а совестью<sup>Ф</sup>, ее подделкой; его этическая система координат есть что-то, что целиком отрицается А, а значит, что ценностный мир Б есть негатив такового у А. Там, где А видит добро, Б видит зло, и наоборот. В этом мире каждый противопоставляет себя — совестливого — бессовестному антиподу. То, что для одних — феноменологический опыт, для других — символическая структура, что позволяет обеим сторонам критиковать друг друга за чрезмерную вовлеченность

и слепое следование проторенным тропинкам символических злоключений. То есть наблюдаем совершенную симметрию начальных условий развития, которые могут пойти по-разному, однако производятся и обуславливаются взаимозависимыми отрицаниями режимов друг друга. Можно представить себе плоскость, с обеих сторон которой обитают семейства мыслящих и действующих систем. Каждая из них сооружает что-то или еще как-то по-другому пытается освоить занятое ее семейством пространство, привнося то, что им самим кажется порядком, благом, смыслом и т. д. Естественно, такая разметка условна и не абсолютна. Никакой плоскости как онтологической сущности нет; граница между А и Б, между совестью и совестью<sup>У</sup> может проводиться сколь угодно произвольно — между «мы» и «они» — даже внутри одного коллектива. Вероятно, жители разных миров, производимых режимами А и Б, могут совершенно не понимать друг друга относительно этических (космологических, религиозных, мировоззренческих) вопросов. Там, где для А +, для Б \*, и наоборот. Там, где для А — «1», для Б — «0».

Как выглядит «духовно-зрячее» пробуждение «раз и навсегда»? По Толстому, зрячая духовная часть человека — совесть, и действует она, как стрелка компаса или парализующий агент: «и как мореход не мог бы продолжать работать веслами, машиной или парусом, зная, что он идет не туда, куда ему надо <...> так точно и всякий человек, почувствовав раздвоение своей совести с животной деятельностью, не может продолжать эту деятельность до тех пор, пока или не приведет ее в согласие с совестью» (Tolstoy, 1936, 270–271). Сделаем небольшое отступление. Что такое компас, и как работает его стрелка в анализе ложной совести? Мне данная аналогия напоминает два концепта: *маленькую красную стрелку* нейрофилософа Томаса Метцингера и *эйдос-навигатор* кибернетика Владимира Лефевра.

Наперво разберемся с Т. Метцингером. По Метцингеру, восприятие сродни динамичной, многослойной карте мира. Любопытно, что на поверхности этой карты отчетливо различима *маленькая красная стрелка*. Философ утверждает, что эта стрелка символизирует феноменальное Я (Metzinger, 2003, 551). Стрелка точно определяет местоположение и косвенно позволяет строить маршруты передвижения по карте. Красная стрелка вместе с сопровождающим ее текстом «ВЫ ЗДЕСЬ!» превращает карту в инструмент навигации. Как известно, Метцингер уподобляет сознание прозрачному, отлаженно работающему интерфейсу. Интерфейс с маленькой красной стрелкой указывает субъективное переживание местоположения субъекта, размещенного в пространстве. Пространство может быть физическим, морфогенетическим, смысловым

или ценностным — этим я предлагаю расширить модель Метцингера, чтобы показать: навигация с помощью маленькой красной стрелки может быть направлена извне и не содействовать автономии путешественника на карте. Иллюзорная ясность изнутри предписанной системы координат — «застывшие смыслообразования культуры», которые могут играть роль Злого Гения. Сами собой разумеющиеся символические институции культуры работают как заранее составленный план на нашу жизнь, не предполагающий варьирования и альтерации.

Совесть как орган рефлексии, если она более или менее всегда является голосом Другого (в особенности в случае обыденного повседневногo нашептывания совести<sup>У</sup>, возвращающей конститутивное чувство вины как инстанцию сборки субъекта), то можно ли сказать, что совесть — это внутренне-внешний навигатор, ориентирующий субъекта в смысловом пространстве коммуникации? Кроме стрелки совесть может быть навигатором. Лефевр учит, что любая организованная система организуется не по собственному велению, а при помощи некоего организующего принципа. Он назвал его *эйдос-навигатором* (Lefebvre, 2017, 13–16). Он наделяет структурой связанную с ним систему и работает как ее орган рефлексии. Это исчезающе малая сила, генерирующая распределение вероятностей, переводящая подконтрольную систему в новое состояние согласно распределению. Эйдос-навигатор тоже может быть Злым Гением, у которого есть план на жизнь не только человеческую, но и всякого объекта, который ему подчинен и которого он парализует, во вполне стоическом духе таща его по линиям злой судьбы. Моральные суждения, умозаключения и действия, полагаемые субъектом как «свои» ему, могут оказаться вмененными и продиктованными Злым Гением — не отменяя этим, впрочем, искренности и идолатрической вовлеченности субъекта в душеспасительную иллюзию.

Маленькая красная стрелка, эйдос-навигатор и голос совести могут втянуть нас в невообразимые злключения. Вызвано это тем, что наша наивная реалистическая вера в мир, себя, других и ценности питается символической тавтологией. Это понятие Марк Ришир ввел, чтобы счистить интерпретативные напластования на опыт сознания, который всегда уже оказывается «загрязнен» ими. Итак, тавтология утверждает тождество между символической системой и миром, знаками и вещами, языком и реальностью. Уравнение основано на идее, будто на разных уровнях бытия мы имеем дело с одним и тем же — структурой, инстанцией, природой, — которое заставляет забыть разрывы при переходах между разными регистрами опыта; я знаю то, что я узнаю без того,

чтобы увидеть: «существ, вещи, качества, формы, положения дел», а заодно с ними и «вещи, платье, мебель, жену и страх войны». Здесь сложно не увидеть аналогии с нефилософскими идеями Франсуа Ларюэля, для которого Решение и клонирование суть ключевые операции философизации мира (Laruelle, 1999). Решение распределяет смысл и бессмыслицу, факты и ценности, трансцендентальное и трансцендентное и т. д., основываясь на произвольном, но всегда репрессивном решении. Расчленив мир, философия производит его удвоение без всякого аподиктического знания об оригинале — чему, собственно, соответствует симулякр проблемскивающей вещи в череде явлений. Адекватность или неадекватность апперцепции такого симулякра градуируется в зависимости от «случающихся» режимов феноменализации — будь то операции чистого сознания, фокусирование, осознанность или прием изменяющих сознание медикаментов или иных протезирований сознания. Мир представляется здесь в своем редуцированном виде, как феноменологический дубликат (клон) в трансцендентальном восприятии. Отношения односторонней дуальности с Реальным может установить не «мир» сам по себе, а только его трансцендентальный клон. Философия клонирует мир, производя само-клонирование в бесконечном фрактальноподобии осмысления мира через понятие, без понимания, что исходное решение может быть вменено ей извне, как и в этике, и что видимая свобода мысли оборачивается параличом исходного «символического злоключения».

Оса сфекс парализует жертву, тащит ее в норку и потом без остатка вбирается в цикл автоматизмов, оказавшись парализованной сама. Аддикции, навязчивые повторения, шаблонные фразы, паттерны поведения, воспроизводство стратегий, клише и приемов — в общем, сфексовость в природе и культуре, в человеке-экспериментаторе, зациклившимся в наблюдении за осой, присутствуют повсеместно. Искусственная самость тоже не застрахована от тупой зацикленности на автоматизмах. Она, по словам Катрин Малабу, представляет собой автомат стереотипов, простых ответов и клише (Malabou, 2019, 25). По-видимому, пределом реализации символической институции будет такая структура, которая без остатка поглощает субъекта, лишая его эгологического сознания и суверенного когито, если, конечно, таковые вообще когда-либо были. Полагаю, именно поэтому в книге говорится о самопилотируемых ботах ложной совести: в них-то и хочет превратить нас символизм, подсовывающий свои отростки в качестве непосредственно проживаемой данности сознания. Но дублей, интересующих Чернавина, совсем нельзя назвать экзистенциально тупыми или недоразвитыми. Толстой-4, хоть и клон Льва Николаевича (на

73% — ростом 112 см, весом 62 кг), тоже отчасти автомат, который умеет делать тексты и производить кое-что полезное. В романе Сорокина четвертый дубликат Толстого плакал все время, пока писал свои пародийные опусы, пока не впал в анабиоз, произведя нужное количество голубого сала, «застыв памятником самому себе».

Что такое голубое сало? Это то, что производят клоны великих русских писателей в сеттинге романа. Голубое сало — драгоценное вещество-сверхизолятор, оно нарушает законы термодинамики, его «энтропия постоянна и не зависит от изменения температуры окружающей среды» (Sorokin, 1999). Это объект желания основных героев произведения.

Восемь килограмм вещества, нарушающего термодинамические законы. Это и есть то, что производит Толстой-4, а тексты-пародии, выходит, — лишь побочный продукт, логорея рыдающего мутанта. Кажется, рассуждения Алексея Гринбаума об «искусственной особе» — его авторской версии этических ботов — будут здесь уместны. Он интерпретирует принцип Ландауэра. Принцип гласит: стирание информации освобождает тепло и изменяет энтропию. Соответственно, для физических систем — ИИ, да и людей тоже — добру соответствует новая информация (= уменьшение энтропии, новые смыслы, умножение рефлексивных структур), а злу — стирание информации, усиление неопределенности и шума, хаоса и контингентности (Grinbaum, 2017, 66–68). Я думаю, что этика и физика здесь некоторым образом переплетены, и феноменологическая работа по приостановке самовоспроизводящихся символических тавтологий может помочь в прояснении этой связки. Клоны, автоматы и киборги и есть обитатели этических миров. Они не противостоят друг другу, а сосуществуют в единой реальности.

Отдельного внимания заслуживает идея совести как имплантированного сменного модуля, «миллионногоглазого вынесенного вовне» внутреннего голоса советского человека, который основан на гетерономии морального суждения о себе и других. Голос, рефлекс и олицетворение этического сталинизма стыдливо прикрывают мутировавшую совесть, сформированную извне — экстернализованный орган рефлексии, протез «жалобной, скорбной» совести прежнего режима. Интересно, есть ли структурная (не феноменологическая) аналогия между вживлением совести и пересадкой органа или протеза? Как изменяются личностные черты и поведение при пересадке сменного модуля совести? Характерно, что навязанная советской идеологией совесть заставляет человека свидетельствовать против себя, инкриминируя себе вредительство и контрреволюционную деятельность. Эта гетерономия не равна таковой у Левинаса. Она

не только не ущемляет свободу и автономию, но, напротив, ей содействует. Нет, здесь Другой не соразмерен, он вмещает то, чего в субъекте никогда не было — самообвинение, сличающее действия с ценностной рамкой, чье по-плохому ослабленное бытие только в том и состоит, что его разделяют миллионы людей, пишущих друг на друга доносы. Вот так и живут «сталинская ласка» и сталинское «строгое суждение о себе». Остается непонятным, что же вкладывается в совесть советского человека. Ответ мог бы подсказать упомянутый выше Владимир Лефевр, считавший себя феноменологом. Он сравнил мнения советских и американских людей по некоторым этическим вопросам, дилеммам и апориям, чтобы заявить: есть две этические системы, которые, по сути, основываются на разных интерпретациях операций булевой алгебры. Если кратко резюмировать идеи книги «Алгебра совести» 1982 г. (Lefebvre, 1982), то там говорится, что совесть — это внутренний процессор, запускающий специфические способы действий и обоснований действия. Совесть в принципе заменима, как деталь вычислительной машины, хоть и врожденна и культурально закрепляется. Базовые установки Системы 1 и Системы 2 сводятся к простейшему расхождению: цель (не) оправдывает средств. Мало того, эта совесть провоцирует субъекта строить внутренние рефлексивные модели себя и других, себя в глазах других и других в глазах других, напоминая «фантазматическое фасеточное моральное гипер-зрение» «глазами миллионов» у Мариэтты Шагинян. Тем не менее выгодно отличает Чернавина от Лефевра то, что он задается резонным вопросом: сколько замен совести можно произвести? Сколько всего совестей — ведь где две, там и пять, и даже пятнадцать, коих Чернавин сосчитал и перечислил с опорой на литературные и философские тексты.

Несомненно занимательным остается вопрос экстернализованной, имплантированной совести. Ведь в феноменологии об экстернализации, выведении структур сознания наружу, стали говорить только после «Феноменологии восприятия» Мерло-Понти. Для него технология (в его случае — трость в руках слепого) перестраивает телесную схему субъекта. Что тогда происходит при имплантации совести? Каков вообще статус жеста имплантации, безусловно, насильственного, но как-то значимо связанного с вопросами деконструкции феноменологической гегемонии самодостаточного автономного сознания? Мы уже говорили о продуктивной гетерономии в связи с соприсутствием Другого, или о деструктивной гетерономии следования ложной совести. Но что если совесть разыгрывает здесь игру расширения феноменологии, о которой говорил Деррида в «Голосе и феномене»? По словам цитируемого Чернавиным философа Владимира Янкелевича, совесть есть удвоение — сожаление об утрачен-

ном в прошлом отсутствии вины в предпрошедшем прошлом. Это прошлое, никогда не бывшее настоящим; предпрошедшая невинность и первородный грех — в сущности, это и есть *Stiftung* без *Urstiftung*, самоочевидность, чей генезис навсегда от нас скрыт и которая требует немедленного принятия и операционализации.

Символическое учреждение проживается как «самое подлинное в нас», мы встречаем его как всегда уже пред-данное, как фильм, который мы начали смотреть в середине, где уже все роли распределены и сюжет развивается своим ходом, не пробивая четвертую стену, дабы пояснить зрителю, что к чему. Мы не можем не участвовать в фильме, даже попав в него в самой середине, безо всяких разъяснений. Само понятие «символическое учреждение» тоже является символическим учреждением, производя абсолютно такой же эффект. *Stiftung* без *Urstiftung* — изначальное злоключение вот-бытия — «перипетия отпадения от подлинности» и неоплатная задолженность перед самим собой — таковы правила игры, которые принимаются по умолчанию. Ришир акцентирует «трансцендентальное прошлое задолженности» вместо более привычного «трансцендентального будущего смерти», подменяя подлинность вот-бытия в настоящем мгновением подлинного бытия-в-долгу. Выходит, что структуры, которые Хайдеггеру показались онтологическими (касающимися бытия как такового) или экзистенциальными (относительно вот-бытия) могут быть неотделимы от сопровождающих их иллюзий — такова герменевтическая фундаментальная онтология, водящая сама себя за нос = символическая тавтология «изобретения», само-учреждения *Dasein* Хайдеггером и очарованными им последователями.

Этические боты, стремящиеся встроиться в меня чувства совести<sup>Ψ</sup>, вины<sup>Ψ</sup>, долга<sup>Ψ</sup> — паразитарные подобия, работающие в режиме автопилота, — требуют от нас вовлеченности «не приходя в сознание»; при феноменологической работе можно отслоить напластования Ψ-форм и дать себе отчет в разграничении феноменологического и символического, отсеять автопилотируемых ботов, оставив «настоящие» совесть, вину, долг — но разве это может разоблачить ботов как Ψ-формы, как символических паразитов на теле жизненного опыта? Что, если производимые разграничения относительны: то, что считается Ψ для одного режима (А-режима), может зеркально применяться к нему самому с точки зрения другого режима (Б-режима). Если одно не существует без другого, то можно предположить, что между ними имеется определенного рода структурный изоморфизм, подобие символического и феноменологического, точно так же как в нейрофеноменологии искомыми инвариантами выступают

строго скоррелированные друг с другом нейрофизиологические и проживаемые в опыте паттерны активации. Само различие одного и другого не может быть абсолютным. Со времен кибернетики второго порядка мы уже знаем: проведи элементарное различие (*draw a distinction*), и оно потащит за собой целую космологию (Maturana & Varela, 1980, xviii), однако же это различие 1) проводится относительно мира, в котором оно производится и 2) может быть увидено совсем иначе, с точки зрения наблюдателя в другом мире. Соответственно, мы не можем утверждать абсолютного разграничения феноменологического и символического, ведь даже сам жест развенчивания напластований сам может быть устойчивой символической структурой, например: «срыв покровов» как развитие логики подозрения, закрепившейся в культуре и обществе через поиск тайных мотивов и скрытых сил, управляющих нашей жизнью, от теорий заговора до мистических и нью-эйдж-учений.

Экстернализм относительно совести как сменного модуля, в сущности, говорит нам, что она может заменяться и никогда на самом деле не идет «изнутри»; никакой искренности в этом смысле не существует, все всегда вменено извне и часто насильственными методами, а о насилии в таких «расширениях» мозга-сознания-тела-среды говорит когнитивный ученый Том Фрезе, когда он, полемизируя с акторно-сетевой теорией, напоминает, что в исторической реальности человечества были и остаются времена, когда народы, социальные группы и меньшинства низводились и все еще низводятся до объектов (Froese, 2014), с которыми можно творить вещи куда страшнее, чем то, что чинилось применительно к голой жизни *homines sacri* политической организации по Агамбену. Но в картине удвоенной совести можно узреть и раздвоение насилия: мало того, что злоключения субъекта столкнули его с оболванивающей имплантацией совести-бота, так еще и сам этот сменный модуль, наверное, не слишком рад инкорпорированию в не всегда подходящую ему функциональную схему человеческого *bodymind* — если, конечно, признать совесть<sup>ψ</sup> полноценным мыслящим объектом, пусть и существующим как-то по-особенному, не теряя при этом способности быть нашептывающей и вменяющей интенции, ценности и глубинные установки своему хозяину.

Взаимоотношения между сменным модулем совести и никогда не бывшей виной, в которой субъект виновен, наталкивают на мысли о *третичной ретенции*. Первичная ретенция позволяет удерживать в памяти только что бывшее, вторичная позволяет воспроизводить прошедшее как целостное единство. Вторичная ретенция мелодии слишком эфемерна, со временем ее детали стираются и размываются. Но благодаря аудиозаписи я могу восстановить воспоминания

и повторно прожить этот музыкальный опыт: аналоговая запись на пластике или цифровая в виде аудиофайла являются примерами третичных ретенций. Они в известном смысле вызывают первичные и вторичные ретенции и протенции. Совокупность первичной, вторичной и третичной ретенций, а также первичной и вторичной протенций формируют некий контур, в рамках которого сознание, по философу Юку Хуэю, уже не представляет собой возвращающееся к себе движение, служащее собственной определенностью. Наоборот, ее активность обусловлена сугубо третичной ретенцией (Hui, 2020, 284–285).

В таком свете не является ли вина за всегда уже утраченное отсутствие вины экстернализацией или инкорпорацией третичной ретенции? Это ведь тот самый опыт, которого не было, но который важен для самоконституирования субъекта, своего рода неосознаваемая подкладка, изнаночная сторона субъекта, которая обуславливает его осознанное бодрствующее функционирование, при этом образуя нечто наподобие ленты Мёбиуса, ведь в принципе может себя как-то дать через операции и процедуры феноменализации не-данного. Самость, как говорит Левинас, — это заложник, я — это «вот он я, в ответе за все и за всех». В сущности, совесть в экспозиции Чернавина и есть такая скрытая линия склейки субъекта в более-менее целостную инстанцию мысли, речи и действия, причем склеивание осуществляет Злой Гений, который не обязательно может быть персонифицирован, будучи скорее символической структурой. Совесть и ее злой двойник — реализации компенсаторного механизма для ретенционной ограниченности организма, который не может удержать всю свою историю и не может передать этот опыт следующему поколению без его экстериоризации в символах и инструментах. По сути, ложная совесть и есть такая искусственная, сменяемая точка сборки субъекта как всегда-уже-виновного с точки зрения «самообольстительного обмана как бы проснувшихся людей».

#### REFERENCES

- Froese, T. (2014). Bio-machine Hybrid Technology: A Theoretical Assessment and Some Suggestions for Improved Future Design. *Philosophy and Technology*, 27, 4, 539–560.
- Grinbaum, A. (2017). *The Informer Machine: How to Rid Artificial Intelligence of Evil*. St. Petersburg: Translit Publ. (In Russian)
- Hui, Y. (2020). *Recursivity and Contingency*. Rus. Ed. Moscow: V–A–C press. (In Russian)
- Laruelle, F. (1999). A Summary of Non-Philosophy. *Pli*, 8, 138–148.
- Lefebvre, V. (1982). *Algebra of conscience*. Boston, MA: Reidel.
- Lefebvre, V. (2017). *What is Animality?* Rus. Ed. Moscow: Kogito Tsentr Publ. (In Russian)

- Malabou, C. (2019). *Morphing Intelligence: From IQ Measurement to Artificial Brains*. New York: Columbia University Press.
- Maturana, H. R., & Varela, F. J. (1980). *Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living*. Dordrecht: Reidel Publishing Company.
- Metzinger, T. (2003). *Being No One: The Self-Model Theory of Subjectivity*. Cambridge: MIT Press.
- Sorokin, V. (1999). *Blue Lard*. Moscow: Ad Marginem Publ. (In Russian)
- Tolstoy, L. N. (1936). Why Do People Get Drugged? In L. N. Tolstoy, *Sobranie sochinenii v 90 tomakh. Tom 27: Proizvedeniia (1889–1890) (269–285)*. Moscow: Khudozhestvennaia literatura Publ. (In Russian)