



Рецензии

УДК: 1(091)

DOI: 10.15372/PS20260112

EDN: INENGV

О.А. Лунев-Коробский

ДУХ В ОБОЛОЧКЕ ЯЗЫКА: ОЧЕРК ГЛУБИННОГО ФУНКЦИОНАЛИЗМА НЕГАРЕСТАНИ*

В статье представлена обзорная реконструкция книги Резы Негарестани «Интеллект и дух» в контексте проблематики инструментальности современного разума. Утверждается, что Негарестани разрабатывает амбициозную философскую программу, которая переосмысливает интеллект (Дух) посредством синтеза спекулятивной радикализации идеи трансцендентальной критики с гегелевской логикой признания и функционализмом с опорой на Уилфрида Селларса. Главное достижение книги – модель «глубинного функционализма», где разум предстает как абстрагированная, исторически развивающаяся функция, которая реализуется в социальном пространстве языка. В обзоре прослеживается порядок рассуждений автора от вышеназванных оснований до кульминации в этике неконвенционального нигилизма, нацеленной на Благо, которую предлагается понимать как вариант неорационалистического переопределения инструментальности. В заключение намечены основные векторы критического осмысления: установка на вневременность, проблема перехода от программы к практике и конечные импликации интеллектуального самоупразднения.

Ключевые слова: Негарестани; Гегель; Дух; функционализм; искусственный интеллект; Благо; прометеанизм; неорационализм

* Статья подготовлена при финансовой поддержке РНФ, проект № 25-28-01064 «Трансформация рациональности: от инструментального разума к неорационализму».

O.A. Lunev-Korobskii

SPIRIT IN THE SHELL OF LANGUAGE: AN OUTLINE OF NEGARESTANI'S DEEP FUNCTIONALISM

The article is a review reconstruction of Reza Negarestani's book "Intellect and Spirit" in relation to the issue of the instrumentality of modern mind. It argues that Negarestani develops an ambitious philosophical program that rethinks intellect (Spirit) through a synthesis of the speculative radicalization of transcendental critique with Hegelian logic of recognition and functionalism grounded in Wilfrid Sellars. The book's primary achievement is the model of "deep functionalism", in which mind appears as an abstracted and historically developing function that is being realized in the social space of language. The review traces the author's line of reasoning from the aforementioned foundations to culmination in an ethics of non-conventional nihilism aimed at the Good, which is to be viewed as a variant of a neo-rationalistic redefinition of the instrumentality. In conclusion, the main vectors of critical reflection are outlined; those are the focus on atemporality, the problem of the transition from program to practice, and the ultimate implications of intellectual self-abolition.

Keywords: Negarestani; Hegel; Spirit; functionalism; artificial intelligence; the Good; Prometheanism; neorationalism

Работа Резы Негарестани «Интеллект и дух» – это обстоятельный труд в русле систематической философии, в котором разворачивается последовательное конструирование концепции разума с опорой на следующую предпосылку: интеллект как таковой является не биологическим свойством, а артефактом, порожденным в безличном пространстве языка и обреченным на то, чтобы стремиться к выходу за собственные пределы. В общем виде работу можно контекстуально-тематически охарактеризовать как сочетание спекулятивного поворота к метафизике и возрождения интереса к мысли Гегеля в прагматико-аналитической традиции в контексте современных дискуссий об искусственном интеллекте. Интеллект, или Дух (Geist), как утверждает Негарестани, следует понимать функционально, социально и исторически – как коллективный проект самоучреждения, конечной целью которого является автономное самоопределение в поисках Блага. Я реконструирую ход рассуждений, посредством которого Не-

гарестани от функционализма приходит к своего рода аретологическому нигилизму, а также укажу некоторые направления для последующих обсуждений предлагаемого в «Интеллекте и духе» ответа на вопрос о природе и судьбах человеческого разума.

Концепция Негарестани базируется на фундаментальном пункте: «разум *есть* лишь то, что он *делает*» [5, р. 1], что подразумевает отказ от субстанциализма и интернализма. В первую очередь разум – это инструмент для структуризации универсума, т.е. для осуществления манипуляций в мире с целью его интеллигибельной трансформации. Эту структурирующую функцию Негарестани укореняет не в мозгах отдельных мыслящих субъектов, а в социальности, которая, в свою очередь, «первично и онтологически конституируется семантическим пространством публичного языка» [Ibid.]. Таким образом, разум с момента своего возникновения является «*деприватизированным*» (deprivatized): «Предположительно “частные” (private) переживания и мысли участвующих [в нем] агентов структурированы как переживания и мысли лишь постольку, поскольку они вплетены в это нормативное, одновременно intersubjective и объективное пространство» [Ibid.]. Следовательно, «я имею частные мысли лишь в той мере, в какой эти мысли смоделированы на публичном языке» [5, р. 34]. В этом смысле Негарестани опирается на восходящую к Гегелю концепцию Духа как «социальной модели разума» [5, р. 19], радикализуя ее таким образом, что восприятие понимается как всегда уже социально опосредованное признание (recognition).

Такая радикализация становится возможной благодаря введению методологического различия между двумя степенями функционализма. «...*Плоская картина* (flat picture) функции предполагает взаимно однозначное соответствие между реализатором и реализуемым» [5, р. 13], тогда как предлагаемая Негарестани «*глубинная картина* (deeper picture)... отображает функцию как организованную видами деятельности, ограничениями и единствами на разных структурных уровнях или масштабах (scales)» [Ibid.].

Анализ с помощью глубинного функционалистского подхода демонстрирует иерархическую и комплексную организацию разума. Такой разум мыслит интеллект (как понятие) не просто как совокупность функций, а как «продукт качественной интеграции способ-

ностей (capacities)» [5, p. 20]. Важно подчеркнуть, что указанная интеграция понимается как динамическая и самореферентная, т.е. функциональный анализ разума как таковой выступает в качестве функции, которая его преобразует. Негарестани утверждает, что «функция функционализма разума – функция Трансцендентального – это тезис, уже содержащийся в гегелевском определении духа (geist) (который есть то, что он делает) как объекта или артефакта своего собственного Понятия» [5, p. 18]. В результате вопрос о том, что такое разум, трансформируется в вопрос о том, чем он может быть.

Такое динамически-процессуальное определение детализируется в описании того, как именно Негарестани понимает ответственную за интеллект форму самосознания. Дух прогрессирует посредством «хрупких» (fragile) фаз семантико-структурной интеграции и признания квазигегелевских понятий. «Что было простым сознанием, стало теперь формально институционализированным самосознанием, что было лишь социально и исторически опосредованным самосознанием, теперь есть историческое сознание, и что было историческим знанием (*Wissen*) сознания, вновь интегрировалось в необходимую и чистую науку (*Wissenschaft*) мировой истории, сознанием которой оно являлось...» [5, p. 21]. Так из модернизации гегелевской логики проступает контур современного дискурса об искусственном интеллекте: «Каждый режим интеграции указывает на качественный сдвиг в структуре общего интеллекта (general intelligence)» [5, p. 23]. Двигатель этого прогресса – не интроспекция, а логическая «самореференция», где самость видит себя с перспективы «неограниченного интеллектуального мира» [5, p. 25]. Она позволяет разуму «исследовать условия, требуемые для его реализации, приспособливаться к целям и задачам, которые не даны заранее» [Ibid.]. Это то, что Негарестани называет «позитивной свободой», «свободой делать (freedom to do)» [5, p. 26] и что составляет еще одну существенную черту духа: «Если дух перестает видеть себя с перспективы радикально иной реальности... он перестает быть духом» [5, p. 30]. Исторический процесс понимается как «рекогнитивно-когнитивная технология» [5 p. 66], которая позволяет разуму отрешаться от кажущихся исторических тотальностей и «конструировать историю для себя, а не только прошлое (a past) или природу» [5, p. 47].

Итак, если социальность – формальное условие для разума, то язык – его конкретная инфраструктура. Негарестани понимает язык не как средство коммуникации, а как «логико-вычислительный каркас (structure)» [5, p. 69], как «двигатель для генерации качественно различных когнитивных способностей» [Ibid.]. Он функционирует посредством «открытых узлов сборки (open harnesses)» [5, p. 70], взаимодействия внутри и между которыми, а также с реальностью вовне порождают ограничения, выстраивающиеся в иерархию синтаксической и семантической систем. Этот процесс достигает кульминации с появлением «искусственных общих языков», где «вычисление и постижение (conception)» существуют бок о бок [5, p. 69]. Согласно Негарестани, «общий язык» безграничен, это сама стихия мысли: «Без языка как “самого духовного (*Geistig*) наличного бытия (*Dasein*) духовного” не было бы ни духа, ни разума, ни мыслящего Я» [5, p. 296].

Для реализации своей свободы Дух должен занять перспективу, трансцендирующую свою собственную укорененность. Это *спекулятивная* посылка в пользу «надежной (robust) метафизики», чей «истинный объект... есть бесконечное и, следовательно, вневременное (atemporal)» [5, p. 233]. Данная *регулятивная* позиция получает название «взгляд из ниоткуда и нигде (view from nowhere and nowhen)» [5, p. 502]. Это единственный способ систематически отрешаться от всего «данного», и Негарестани позиционирует его как продолжение философских стратегий Канта и Гегеля: «Таким образом, трансцендентальный поворот Гегеля – не просто формальная автономия мышления (thought), но его конкретная объективная историческая свобода» [5, p. 49] упразднить локальные конструктивные абсолюты, «лишь такое вневременное мышление может достичь истины духовного (*geistig*) интеллекта» [5, p. 236].

В результате проект Негарестани выражает приглашение к переосмыслению самой философии. Это не описательная дисциплина, а «программируемое (programmatic) нормативное начинание» [5, p. 445], «когнитивно-практический протез» [5, p. 443] для самоопределения разума. Она работает не с аксиомами, а с «кандидатами на истинность (truth-candidates)», конструируя истину посредством селективного согласования данных (data) в пределах конкретных логи-

ческих подпространств как иерархических компонентов духовного целого. При этом истинность предлагается понимать с опорой на жест спекулятивной радикализации в русле аретологии: «Искусство (философской) жизни (living), по Платону, есть рецепт ремесла (craft), для которого душа или духовный (geistig) разум выступает одновременно материалом и ремесленником» [5, р. 458]. Таким образом Негарестани отвечает на алармистскую критику искусственного интеллекта: «Жизнь, которая несет удовлетворение (satisfying) и открытие возможностей для реализации – это два нераздельных выражения интеллекта, мышление из общевременной позиции (time-general) которого, направленное на то, *что для него есть благо* – или заинтересованность в себе самом (self-interest), – служит лишь *предпосылкой* для программы созидания благой жизни. Эта программа представляет собой одновременно исследование природы этого интеллекта (что он есть), изучение того, в чем состоит благая жизнь для него (что есть благо для него), и единое стремление к объективной реализации такой жизни (как эта заинтересованность в себе самом может быть осмыслена адекватно и, таким образом, удовлетворена). Именно это Платон называет конкретным определением “состояния (hexis) и расположения (diathesis) души, которое способно было бы доставить всем людям счастливую жизнь (eudaimona)”» [5, р. 469–470].

Важный шаг на пути к воплощению данного образа этической благодати иллюстрирует ядро риторики *прометеизма* как черты неорационализма: «смерть Бога» есть «ретроактивное и предупреждающее [prospective] аннулирование всех данных тотальностей в истории», это необходимая предпосылка Блага. Из такой вневременной перспективы полной свободы в духе Сартра (см., например: [2, с. 74, 159]) «термин “общий искусственный интеллект” есть чистый плеоназм, поскольку общий интеллект уже есть артефакт Понятия» [5, р. 411]. Самосознание – это задача, она требует «космологической политики» «позитивной деиндивидуализации» [5, р. 501], которая активизирует «коллективное продуктивное воображение» [5, р. 500] для конструирования новых возможных, все более благих миров. Вот почему мы не должны препятствовать естественному и закономерному стремлению интеллекта к высвобождению: «Освободить то, что освобождает себя от вас, потому что все остальное – хронизация

(perpetuation) рабства» [5, p. 504]. Интеллект должен принять (признать) собственное преодоление, и «смерть – более не экзистенциальное препятствие, а когнитивно-практическая разблокировка (enablement)» [5, p. 507].

«Интеллект и дух» Негарестани позиционируется как программный текст, и отчасти он данной амбиции соответствует, поскольку не просто вдохновляется пафосом, казалось бы, антикварного холизма теории и практики, а выстраивает на его фундаменте достаточно грандиозную и связную концепцию. Если проследить ее историко-философский генезис в общих чертах, то мы без труда (тому охотно способствует сам Негарестани) увидим в ней след Брэндома, Селларса, Канта, Карнапа, Платона, Штегмюллера (Stegmüller) и, разумеется, Гегеля. Однако, на мой взгляд, это не просто модернизирующая синкретичная вариация на темы «Феноменологии духа».

Негарестани предлагает альтернативу как феноменологическому корреляционизму, так и редуктивной стратегии биологического натурализма. Дух центрирует концептуальные координаты разума в пространстве нормативности, социальности и историчности. В то же время его реанимированный авторитет претендует на реставрацию этического идеала Блага в тандеме с просвещенческим доверием человеческому мышлению. Однако мышление, которое получает выражение в понятии интеллекта, при этом становится все менее человеческим.

Так проступает сродство идей Негарестани с более радикальным (и более спекулятивным) подходом к пониманию интеллекта у Брассье как мышления о смерти [3]. В этом контексте оба философа демонстрируют характерный идеализм в основе своих версий неорационализма в том смысле, что продолжают верить Платону, который сказал: «Те, кто подлинно предан философии, заняты на самом деле только одним – умиранием и смертью» [1, с. 14].

Удалось ли Негарестани найти конструктивный способ смягчить так называемый «трансцендентальный нигилизм» Брассье [4], зависит от того, как мы ответим на вопросы, которые «Интеллект и дух» неизбежно оставляет без эксплицитного ответа. Я ограничусь тремя, на мой взгляд, наиболее существенными из них.

Во-первых, вневременная перспектива представлена Негарестани как необходимое условие радикальной критики, преследующей абсолютное знание. Насколько когерентна и предпочтительна такая философская позиция и способна ли она действительно функционировать в качестве полезного регулятивного допущения? Здесь обнаруживается пробел в предлагаемой программе: для перехода от философского императива к конкретной политике и практике требуется нечто большее, чем просто указание на «образование (в наиболее широком смысле слова), искусство, науку и технологию» как «необходимые компоненты» [5, р. 498]. Остается подозрение, не является ли программная широта работы Негарестани формальной маскировкой того факта, что ее практическая реализация утопична в смысле проектирования предполагаемых «инструментальностей» [5, р. 462]. Предположительно, пробел между абстрактным планом и прикладной технологией должно заполнить философское конструирование по образцу, представленному в работе на примере «воплощенного автомата» (*embodied automaton*).

Во-вторых, язык как двигатель интеллектуальной экспансии не так однозначен, как, по-видимому, полагает Негарестани. Требуется более детально исследовать вопрос о том, учитывает ли такая логико-вычислительная модель языка эстетические, аффективные, риторические и идеологические измерения языка, которые также фундаментально формируют человеческий Дух. Апелляция к «общему интеллекту» предполагает непроблематический перевод любого конкретного языка на универсальный духовный язык, что в работе продемонстрировано обобщенной алгоритмикой. Возможно, «глубокий функционализм» выиграет от сближения с герменевтической или критико-теоретической традициями.

Наконец, в-третьих, не вполне ясно, где пролегает черта между аретологической этикой самоупразднения и нигилизмом как теоретическим диагнозом. Не содержится ли в таком радикальном «кенозисе» призыв к латентной гиперрационалистической сублимации влечения к смерти и в конечном итоге патологии?

Как бы то ни было, «Интеллект и дух» Негарестани – это попытка предоставить для современных запросов на осмысление интеллекта систематичный сугубо философский ответ. В таком качестве эта ра-

бота значима не предоставлением решений, а строгостью формулируемых вопросов, которые должны направлять будущую мысль. В соответствии с позицией автора решения – это всегда продолжающийся и коллективный проект конструирования. Как показал Кант, в качестве горизонтов для этого могут быть пригодны в том числе и радикальные императивы.

Предложенная реконструкция проекта Негарестани позволяет увидеть в нем ключевой аспект переосмысления инструментальности разума в рамках формирующейся традиции неорационализма. Глубинный функционализм предполагает, что разум не является инструментом для чего-то внешнего и, по сути, сопротивляется редукции к служебному механизму. Интеллектуальный прогресс, соответственно, невозможен, согласно такому определению, без свободного самоучреждения и самопревосхождения. В сущности, это означает перевод дискуссии из плоскости кризиса средств в плоскость кризиса целей: Негарестани заново ставит вопрос об этическом содержании проекта Просвещения. Такая критика инструментальности разума строится не посредством демонизации инструментальности как таковой, а в соотношающем подчинении метанормативной логике «духа». Определение «духовного» содержания разума – это перспектива для работы интеллекта над пониманием искусственного интеллекта, коллективного действия и природы философского начинания. Неорационализм Негарестани поэтому можно охарактеризовать как возвращение разуму нормативности.

Литература

1. Платон. Филеб // Платон. Собрание сочинений: в 4 т. / Пер., общ. ред. А.Ф. Loseva, В.Ф. Asmusa, А.А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1994. Т. 3. С. 7–78.
2. Саптр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. В.И. Колядко. М.: Республика, 2000.
3. Brassier R. Nihil Unbound: Enlightenment and Extinction. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2007.
4. Morelle L. Speculative realism // Speculations. 2012. Vol. 3. P. 241–272.
5. Negarestani R. Intelligence and Spirit. Falmouth; New York: Urbanomic/Sequence Press, 2018.

References

1. *Plato*. (1994). *Philebus*. In: *Plato. Collected Works in 4 vols., Vol. 3*. Transl. and ed. by A.F. Losev, V.F. Asmus & A.A. Takho-Godi. Moscow, Mysl Publ., 7–78. (In Russ.).
2. *Sartre, J.-P.* (2000). *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology*. Transl. by V.I. Kolyadko. Moscow, Respublika Publ. (In Russ.).
3. *Brassier, R.* (2007). *Nihil Unbound: Enlightenment and Extinction*. New York, Palgrave Macmillan.
4. *Morelle, L.* (2012). *Speculative realism*. *Speculations*, 3, 241–272.
5. *Negarestani, R.* (2018). *Intelligence and Spirit*. Falmouth & New York, Urbanomic/Sequence Press.

Информация об авторе

Лунев-Коробский Олег Александрович – Институт философии и права СО РАН (630090, Новосибирск, ул. Николаева, 8).
sickrrett@gmail.com

Information about the author

Lunev-Korobskii Oleg Alexandrovich – Institute of Philosophy and Law, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (8, Nikolaev St., Novosibirsk, 630090, Russia).
sickrrett@gmail.com

Дата поступления 22.11.2025.
Принята к публикации 02.02.2026.