

УДК 130.2

DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-0-5

Епифанова М. В.

**Семантико-исторические ореолы двойничества:
от душ, теней и отражений к ИИ-двойнику**

Белгородский государственный национальный исследовательский университет,
ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия;
mepfnv@yandex.ru

Аннотация. Статья посвящена исследованию феномена двойничества в его историко-семантической динамике, от архаических типических представлений о множественности души до современных технотронных форм цифровых двойников. Актуальность работы определяется необходимостью переосмысления структур человеческой идентичности в условиях стремительного развития нейросетей, которые создают новые типы отраженного «я». Проблема двойничества рассматривается как фундаментальная антропологическая константа, выражающая культурно обусловленные модели расщепления личности. Новизна подхода заключается в реконструкции семантико-исторических ореолов ключевых имен двойника – от египетских «Ка» и «Ба» до современных «аватаров» и «цифровых двойников». Исследование показывает, что современный цифровой двойник антропологически может быть представлен как технологическая трансформация архетипа зеркала (внешнего или внутреннего отражения человека); феномен двойничества является фактически универсальной практикой культурной саморефлексии. Современная цифровая среда возвращает к множественности, но на новом уровне – уровне распределенного, фрагментированного и алгоритмически поддерживаемого «я», что, как обосновывается, открывает новые герменевтические перспективы осмысления феномена двойничества.

Ключевые слова: двойничество; множественная субъектность; цифровой двойник; идентичность; зеркальность

Для цитирования: Епифанова, М. В. (2026), «Семантико-исторические ореолы двойничества: от душ, теней и отражений к ИИ-двойнику», *Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования*, 12(1), 57-69. DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-0-5

M. V. Epifanova

**Semantic and historical halos of doubling:
from souls, shadows, and reflections to the AI-twin**

Belgorod State National Research University,
85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia;
mepfnv@yandex.ru

Abstract. The article examines the phenomenon of doubling in its historical and semantic dynamics – from archaic conceptions of the multiplicity of the soul to contemporary technotronic forms of digital twins. The relevance of the study is determined by the need to rethink the structures of human identity in the context of the

rapid development of neural networks, which generate new types of reflected selves. Doubling is considered as a fundamental anthropological constant that expresses culturally conditioned models of personality fragmentation. The novelty of the approach lies in the reconstruction of the semantic and historical halos surrounding the key names of the double – from the Egyptian Ka and Ba to contemporary “avatars” and “digital twins.” The study demonstrates that the modern digital twin is not a fundamentally new phenomenon but rather a technological transformation of ancient representations of the human being’s external or internal reflection. The analysis leads to the conclusion that the phenomenon of doubling functions as a universal mechanism of cultural self-reflection. The contemporary digital environment reintroduces multiplicity, but on a new level – the level of a distributed, fragmented, and algorithmically supported self. This opens new hermeneutic perspectives for interpreting doubling, including the problem of the mirror.

Keywords: doubling; multiple subjectivity; digital twin; identity; mirror logic

For citation: Epifanova, M. V. (2026), “Semantic and historical halos of doubling: from souls, shadows, and reflections to the AI-twin”, *Research Result. Social Studies and Humanities*, 12(1), 57-69, DOI: 10.18413/2408-932X-2026-12-1-0-5

Введение

Феномен двойничества обычно понимается как персонификация отдельных фрагментов человеческого сознания, подсознательных импульсов, социального опыта или поведенческих паттернов. В рамках этого подхода двойник предстает как самостоятельный актер социальных отношений, часто как персонаж художественного произведения, стремящийся к обособлению. Исследования, как правило, фокусируются на анализе литературных образов, ограничиваясь художественно-критическим дискурсом и акцентируя внимание на взаимосвязи между оригиналом и его отражением. Однако такое понимание представляется недостаточным для охвата всей сложности и многогранности двойничества. В настоящей работе мы предпринимаем попытку преодоления ограничений традиционного подхода, предлагая рассматривать двойничество не только как литературный прием или психологическую проекцию, но и как отражение фундаментальных вопросов о природе человеческой личности, идентичности и бытия.

Различные культуры и эпохи предлагали модели множественных «душ», духов-покровителей и теневых отражений. Эта мысль находит отражение в широком спектре терминов и образов, связанных с двойничеством. Современная эпоха с ее развитием информационных технологий, и в особенности нейросетей, привносит новые измерения в осмысление этого феномена. Создание цифровых аватаров, алгоритмических копий и виртуальных персонажей, неотличимых от реальных людей, открывает новые перспективы для изучения структур двойничества.

Цель работы – установить историческую динамику и структурные принципы двойничества, показать его эволюцию от сакральных и онтологических форм к техноантропологическим, а также показать, что современное множественное и фрагментированное «я» является продолжением древней идеи о множественности человеческой сущности.

Имена

Исследование семантико-исторических ореолов двойничества приводит к необходимости погружения в реальность имени. Многие термины, открывающие ретроспективу древнего двойничества, известны из работ антропологов и этнологов.

Л. Леви-Брюль, опираясь на наблюдения этнографов, описывает представления о душе в архаических культурах и называет «имена» этих душ. На западноафриканском побережье различаются два начала – «кра» и «сраман»: первое сопровождает человека с рождения, может покинуть тело во сне и продолжает существование после смерти, второе же возникает лишь в посмертном мире (Леви-Брюль, 1994: 67-69). У фиджийцев понятие «яло» охватывает и внутреннюю сущность, и дух, и тень («яло-яло»), отражая постепенный переход от телесного к нематериальному. У якутов душа также многослойна: «ишши» – душа предмета, «сур» – дыхание, жизнь, «кут» – индивидуальная душа, чья утрата ведет к болезни и смерти (Леви-Брюль, 1994: 71).

В древнеегипетской религиозно-философской системе душа понималась как многосоставная структура, включавшая «Ка», «Ба», «Ах», «Рен», «Шуит» и «Иб». Значения этих категорий остаются дискуссионными: термины «Ка», «Ба», «Ах» не имеют прямых аналогов, тогда как «Рен», «Иб» и «Шуит» лишь частично соотносятся с современными понятиями «имя», «сердце» и «тень». Центральное место занимала категория «Ка», определявшая представления о духовной сущности человека.

Понятие «Ка» уже более полутора веков остается предметом научных дискуссий. Первое содержательное толкование предложил С. Берч, переведивший «Ка» как “individuality” и “personality” (Birch, 1899: 263-270). Г. Масперо рассматривал «Ка» как «двойника» человека (“double”), материальную, но менее плотную сущность, воплощающуюся в статуях (Maspero, 1913). Ле Паж Ренуф сопоставил Ка с римским гением – духовным двойником индивида (Le Page Renouf, 1884: 147-148). В. Кристенсен определял его как персонифицированную жизненную силу (Kristensen, 1896: 147), а Г. ван де Леув – как форму «внешней души» (“external soul”), отсылающую нас к образу смерти Кошца Бессмертного (van de Leeuw, 1918: 56-64).

«Ба» – один из ключевых элементов египетской антропологии наряду с «Ка». «Ба» обозначает активное проявление личности, ее действительную форму и способность к воздействию. Она делает человека узнаваемым, придает индивидуальность и обеспечивает продолжение присутствия после смерти. От того же корня происходит “bau” – «эффект», «репутация», что указывает на связь «Ба» с социальной и символической сферой, а также с образом, сохраняемым в памяти других. «Ба» принадлежит людям, богам и предметам, обладающим особой силой: солнце считалось «Ба» Ра, бык Апис – «Ба» Осириса; даже пирамиды назывались «Ба» своих царей, выражая сакральную энергию их власти (David, 1982: 79). Хотя чаще «Ба» упоминается в заупокойных текстах, она существовала и при жизни человека. В произведении Среднего царства «Разговор разочарованного со своим Ба» человек обращается к собственной «Ба» как к разумному собеседнику, что свидетельствует о ее восприятии как духовного двойника и внутреннего голоса. После смерти «Ба» становится новой формой бытия человека, способной отделяться от тела, путешествовать и возвращаться к нему. В «Книгах мертвых» она изображается как птица с человеческой головой – сокол, гусь или журавль. Зооморфные образы отражают идею множественности проявлений личности, ее «другого я», существующего в вечном движении между земным и небесным (Allen, 2001: 161-162).

Термин «Ах» – один из центральных элементов египетской антропологии, обозначающий преобразованного умершего, способного к активному существованию в ином мире. Его иероглифический знак – ибис с хохолком – имеет, по-видимому, лишь фонетическую связь с птицей (Jansen-Winkel, 1996: 43-58). Для поддержания «Ах»-состояния требовались жертвоприношения и магические тексты: без них умерший терял посмертную эффективность. В словаре В. Баджа «Ах» (или “khu”) представляет собой объединение «Ба» и «Ка», очищенное от телесности и пребывающее в мире духов, где оно вкушает радости загробного существования (Budge, 2001: 47-48).

«Сах» понимался как духовное тело или сакрализованные останки, способные к возрождению через ритуалы и тексты, символизируя преобразование и вечную жизнь; «Сехем» обозначал внутреннюю силу и волю, проявляющуюся в духовной и магической активности личности; «Шуут», или «тьень», выступала самостоятельным проявлением человека, способным существовать отдельно от тела, сопровождать его в загробном мире и взаимодействовать с культовыми практиками, что роднит ее с греческой “σκιά” и латинской “umbra”.

«Рен», имя, обеспечивало продолжение существования и узнаваемость человека в вечности. Уничтожение имени приравнивалось к проклятию: безымянный терял бытие перед богами. Произнесение имени умершего поддерживало его присутствие в мире, а знание имени – человеческого или божественного – наделяло властью над его носителем. По наблюдению А.О. Большакова, если «Ка» являлось духовным двойником, проявляющимся через изображение, то «Рен» выступало двойником, проявляющимся через имя (Большаков, 2001: 41). Оба аспекта фиксировали присутствие личности: изображение делало ее видимой, имя – слышимой. Так преодолевалась зыбкость посмертного существования – пока сохранялись статуя и надпись, человек продолжал жить через свой «Ка» и «Рен».

Понятие “ψυχή” (*psychē*) занимает центральное место в античной антропологии и философии, представляя собой одну из ключевых категорий, через которые древние греки осмысливали природу жизни и смерти. Уже в гомеровском языке “ψυχή” обозначает жизненное начало, покидающее тело в момент смерти – дыхание, дух, внутреннюю силу, связывающую живое существо с бытием. Этимологически термин восходит к древнегреческому “ψύχειν” – «дуновение, дышать, охлаждать», происходящему от праиндоевропейского корня ‘bhes’ – «дуть». В словаре И.Х. Дворецкого отмечается, что “ψυχή” может обозначать жизнь, дыхание, дух, душу, сознание, характер, настроение, личность, человека, а также тень умершего (Дворецкий, 1958: 1535). Такое семантическое многообразие отражает постепенное расширение значения термина – от физиологического и дыхательного начала к духовному.

В гомеровском эпосе термин “ψυχή” отражает представления о жизненной силе, покидающей тело в момент смерти. В «Илиаде» “ψυχή” не имеет философского значения «души» в позднейшем смысле, но обозначает именно «жизненное дыхание», субстанцию, обеспечивающую жизнедеятельность тела. Потеря “ψυχή” тождественна смерти, а ее уход символизирует переход человеческого существа в иное состояние бытия.

Так, в прологе «Илиады» Гомер говорит:

Πολλὰς δ’ ἰφθίμους ψυχὰς Ἄϊδι προΐαψεν ἠρώων (Гомер. Ил. I, 3). «Многие души могучие славных героев низринул / В мрачный Аид» (пер. Н. Гнедича).

Мотив отделения ψυχή от тела повторяется в сценах гибели героев:

...δῶη καμμόνῃν, σὴν δὲ ψυχὴν ἀφέλωμαι (Гомер. Ил. XXII, 255). «...дарует мне устоять и оружием дух твой исторгнуть» (пер. Н. Гнедича).

...ψυχή δ’ ἐκ ῥεθέων πταμένη Ἄϊδος δὲ βεβήκει (Гомер. Ил. XXII, 362). «Тихо душа, излетевши из тела, нисходит к Аиду» (пер. Н. Гнедича).

...ἦριτε δ’ ἐξοπίσω, ἀπὸ δὲ ψυχὴν ἐκάπυσσε (Гомер. Ил. XXII, 467). «Навзничь упала она и, казалось, дух испустила» (пер. Н. Гнедича).

Таким образом, в «Илиаде» “ψυχή” предстает не как личностное «я», а как безличная энергия, моментально покидающая тело.

В «Одиссее» значение “ψυχή” расширяется: наряду с понятием жизненной силы появляется образ “ψυχή” как тени умершего, сохраняющей индивидуальные черты, но лишенной телесности. В XI песне души мертвых предстают в виде бесплотных образов, существующих в подземном мире:

Ἦλθε δ’ ἐπὶ ψυχὴ μητρὸς κατατεθνηυῖας (Гомер. Од. XI, 84). «Вдруг ко мне подошла душа Антиклеи умершей» (пер. В. Вересаева).

...ψυχαὶ ὑπ' Ἐρέβευς νεκύων κατατεθνηώτων (Гомер. Од. XI, 37). «К яме слетелись души людей, распрощавшихся с жизнью» (пер. В. Вересаева).

...ἔγνω δὲ ψυχή με ποδώκεος Αἰακίδαο (Гомер. Од. XI, 471). «Сразу узнала меня душа Эакида героя» (пер. В. Вересаева).

Αἰ δ' ἄλλαι ψυχαὶ νεκύων κατατεθνηώτων ἔστασαν ἀχνύμεναι (Гомер. Од. XI, 541). «Горестно души других мертвецов опочивших стояли» (пер. В. Вересаева).

Понятие “εἶδωλον” (“eidōlon”), происходящее от корня ‘εἶδος’ – «вид», «облик», означает «отражение» или «зрительный образ» (Дворецкий, 1989: 461). В гомеровском контексте “εἶδωλον” представляет собой призрачного двойника, сохраняющего внешнюю форму человека, но лишённого его жизненной силы:

...εἶδωλον δ' ἐτέρωθεν ἐταίρου πόλλ' ἀγόρευεν (Гомер. Од. XI, 83). «Призрак же все продолжал говорить, за ямою стоя» (пер. В. Вересаева).

...ἦ τί μοι εἶδωλον τόδ' ἀγαυῆ Περσεφόνηια (Гомер. Од. XI, 213). «Иль это призрак послала преславная Персефонея?» (пер. В. Вересаева).

...εἶδωλον· αὐτὸς δὲ μετ' ἀθανάτοισι θεοῖσι (Гомер. Од. IV, 602). «Тень лишь. А сам он с богами бессмертными вместе» (пер. В. Вересаева).

Другой аспект двойничества выражается через “δαίμων” (“daimōn”) – внутреннего духа и посредника между человеком и божественным. Первоначально “δαίμονες” понимались как безымянные духи, распределяющие судьбы (от др.-греч. “δαίω” – «наделяю, распределяю судьбы»). У Гераклита δαίμων приобретает персональный характер: ἦθος ἀνθρώπῳ δαίμων – «свой нрав – это для человека его даймон» (Дворецкий, 1989: 339).

Третье понятие – “σκιά” (“skia”), применялось для тени живого (πετραῖη σ., Гесиод; αἰ τῶν δένδρων σκιαί, Ксенофан), тени умершего (Οἰδίπου σ., Эсхил), а также переносной тени или иллюзии (σκιάς ὄναρ, Пиндар; καπνοῦ σ., Софокл) (Дворецкий, 1989: 1481-1482).

В Древнем Риме представления о двойниках и духовных покровителях человека были многослойными, включали как индивидуальные, так и коллективные аспекты. Центральным понятием был “genius” – изначально сверхъестественное существо, олицетворявшее мужскую силу и жизненную энергию, со временем становившееся духом-покровителем отдельного мужчины; женская аналогия выражалась через Юнону. “Genius” защищал семью, дом, город и государство (genius populi Romani) (Словарь античности, 1989: 126-127).

Помимо “genius”, важное место занимали “manes” – духи умерших, воспринимаемые как добрые боги загробного мира, причисленные к пантеону в эпоху Империи (надписи “DM” – Dis Manibus) (Словарь античности, 1989: 331-332). Более зловещими были “lemures” – злые призраки, преследующие людей (Словарь античности, 1989: 312), и “larvae” – духи или души умерших, посещавшие землю и ассоциированные с божествами подземного мира, близкие к лемурам (Словарь античности, 1989: 306).

“Spiritus” (лат. spirare – «дышать») обозначал жизненную силу (vis vitalis), выполняя функции, сходные с греческим “ψυχή” и египетским Ка. Понятие охватывало дыхание, душевное состояние, личностные качества, жизненную силу и вдохновение (usque ad extremum spiritum, extremum spiritum edere, spiritum patriae reddere) (Дворецкий, 2002: 947). Термин характеризовал личность и характер (carissimus alicui spiritus, unus spiritu vivere, magnos spiritus sibi sumere) и применялся для обозначения воодушевления или высокомерия (poeticus, sublimis spiritus, spiritus patricii).

Схожей многозначностью обладало понятие “umbra”. В религиозно-философском контексте umbra понималась как тень умершего или призрак (umbra Hectoris, sub umbras ire) (Дворецкий, 2002: 795).

В средневековой Европе христианская культура, основанная на монотеистическом мировоззрении, принципиально отрицала веру во множество самостоятельных божественных существ. Это системное отличие ограничивало возможность широкого распространения

феноменов двойничества, характерных для политеистических обществ. Тем не менее в языческих традициях продолжали существовать представления о сверхъестественных «двойниках» человека. В скандинавской культуре *“fylgia”* и *“hamr”* выражали идею раздвоенной души и связи человека с судьбой; у кельтов *“fetch”* символизировал призракно предвестника смерти; в англосаксонских верованиях *“mære”* (от которого произошло слово *“nightmare”*) воплощала ночного духа, связанного с болезнями и снами.

Отходя от народных представлений о двойниках, обратимся к теоретическим основаниям власти. Схожий принцип расщепленности статуса можно увидеть в работе М. Блока «Короли-чудотворцы» (1924), исследующей феномен сакральной власти во Франции и Англии. Блок показывает, что средневековый монарх одновременно обладал человеческой природой и считался носителем особой божественной силы, позволяющей исцелять болезни прикосновением. Эта двусоставность – природного и сверхъестественного начал – формирует «сакрального двойника» короля. Власть монарха, таким образом, существовала в двух измерениях: физическом, ограниченном телесностью, и символическом, предполагающем наличие чудесной силы, существующей независимо от реальной личности правителя (Блок, 1998).

Развитие этих средневековых представлений о двойственности монаршей природы получило глубокое теоретическое осмысление в трудах немецкого историка Э. Канторовича, который детально проанализировал сложившуюся в Средние века политико-правовую доктрину «двух тел короля» (Канторович, 2014). Согласно этому представлению, физическое тело монарха смертно и подвержено человеческим слабостям, тогда как его политическое тело символизирует непрерывную и не ограниченную временем власть. Такое различие обеспечивало правовое основание преемственности верховной власти независимо от естественной смены ее носителей.

В конце XVI века, и особенно в XVII столетии, идея двойничества получает новое философско-гуманитарное осмысление. В философии Фр. Бэкона эта мысль получает четкое теоретическое выражение. Бэкон формулирует учение об «идолах» (*idola*) – интеллектуальных призраках, которые выступают своеобразными когнитивными двойниками человеческого разума. Они функционируют как фантомы ложных представлений, мешающих человеку получать объективное знание. В системе Бэкона двойник демифологизируется: он перестает принадлежать исключительно миру фантастического и становится метафорой когнитивных ловушек, объективно существующих в структуре человеческого познания. Однако важно, что для сознания XVII века эти интеллектуальные «демоны» остаются вполне реальными и опасными, продолжая мыслиться в рамках христианской картины мира как угрозы, требующие духовного и рационального преодоления (Бэкон, 1935).

В шекспировском театре мотив двойничества получает художественное оформление иной природы. «Призраки» Шекспира, прежде всего призрак отца Гамлета, олицетворяют разрыв между миром живых и миром долга, справедливости и чести, требующего восстановления нарушенного порядка. Призрак здесь не столько внешний персонаж, сколько драматический двойник героя, выражающий нравственный конфликт. Таким образом, в театре XVII века призрак становится механизмом метафоризации психологического и экзистенциального раскола личности (Шекспир, 1960).

В XVIII веке призрачное окончательно закрепляется как аналитическое и художественное понятие, все чаще трактуемое в просветительской культуре как инструмент критики суеверий. Двойничество интерпретируется не только как онтологический или мистический факт, но и как фундаментальная особенность человеческого существования – расщепление между явным и скрытым.

XIX век характеризовался интенсивной интерпретацией феномена двойника в рамках романтической и психологической мысли. Двойник приобрел литературное и философско-

психологическое измерение, отражая интерес к внутреннему миру личности и ее раздвоению. Термин “*doppelgänger*”, впервые систематически использованный в немецкой романтической литературе, обозначает двойника человека, часто предвестника судьбы или воплощение скрытых черт личности. В романе Э.Т.А. Гофмана «Песочный человек» (1816) “*doppelgänger*” становится выражением внутреннего конфликта (Гофман, 2019).

В английской литературе XIX века, например, у Р.Л. Стивенсона («Странная история доктора Джекила и мистера Хайда», 1886) и О. Уайльда («Портрет Дориана Грея», 1890), двойник воплощает моральное и психологическое раздвоение, продолжая традиции “*doppelgänger*”. В «Странной истории доктора Джекила и мистера Хайда» появление двойника становится результатом научного вмешательства в человеческую природу, демонстрируя формирование нового типа техногенного двойника. Этот сюжет иллюстрирует раннюю литературную модель технологической репликации человеческого сознания (Стивенсон, 2021).

К началу XX века К.Г. Юнг вводит концепт «Тени» как психологического двойника, включающего подавленные, скрытые или неосознаваемые аспекты личности. Тень представляет собой относительно автономную часть личности, эквивалентную бессознательному, персонифицируя все, что субъект не признает в себе (Юнг, 2009).

Главное отличие двойничества XXI века заключается в том, что двойник перестает быть исключительно метафорой психического или духовного феномена. Цифровая культура наделяет его технической реальностью. При этом «*цифровой двойник*» представляет собой возвратную метафору: он не рождается в XXI веке, а возвращает древнюю идею отражения или созданного подобия, но на новом технологическом уровне. Термин “*digital twin*”, впервые появившийся в инженерных и промышленных контекстах (Grieves, Vickers, 2017: 85-86) обозначает виртуальную копию физического объекта, которая обновляется в режиме реального времени. В гуманитарных и социальных науках это понятие переосмысливается как «цифровой двойник человека» – виртуальный субъект, воспроизводящий поведение, память и даже сознание индивида. Таким образом, в XXI веке возвращается древняя идея о сотворенном подобии, но уже не в теологическом, а в техноантропологическом смысле: человек создает собственный образ «по своему подобию», но этот образ – цифровой.

Важно отметить, что художественная литература задолго до появления термина “*digital twin*” предвосхитила идею «второго я» в технологическом контексте. В советской научной фантастике этот мотив ярко проявляется в произведениях Александра Мирера. В дилогии «Главный полдень» (1969) и «Дом Скитальцев» (1976) описывается инопланетная цивилизация, обладающая технологией пересадки сознания из одного тела в другое. У них возникают «когнитивные копии» – сознания, которые продолжают жить независимо от исходных физических тел и могут существовать параллельно их предыдущим носителям (Мирер, 1969; Мирер, 1976).

Другим ключевым именем современного двойничества становится «аватар». Заимствованное из индуистской традиции слово “*avatāra*” (санскр. – «нисхождение божества на землю») в цифровой культуре означает визуальное или интерактивное представление пользователя в виртуальной среде. Этимологическая и семантическая метаморфоза здесь показательна: священное воплощение (в религиозном контексте) превращается в технологическую проекцию «я» на экран.

Виртуальный аватар разрушает границы телесности и реальности. Современные сети продуцируют множество отражений: пользователь существует как совокупность аватаров, каждый из которых представляет фрагмент, или несовершенную копию «я» (Yee and Bailenson, 2007).

Психологические исследования показывают, что цифровое отражение формирует у человека новые формы самовосприятия, тревоги и зависимости. Человек начинает

подменять подлинную реальность реальностью цифровых двойников. Люди создают версии себя в сети (аватары и онлайн-персонажи), экспериментируют с образом, часто создают «отредактированные» версии себя. Онлайн-версии себя могут стать даже более значимыми, чем «настоящие». Иногда люди чувствуют себя «самими собой» именно в виртуальной среде, где они могут создавать любой образ себя и контролировать представление других о себе (Turkle, 2011: 211-219).

Если в XIX–XX веках двойник еще сохранял структуру целого (пусть и раздвоенного) субъекта, то в XXI веке он распадается на множество цифровых следов. Лексемы “*digital twin*”, “*avatar*” отражают новый тип дублирования: человек существует как совокупность данных, которые можно копировать и воспроизводить без его участия.

Технологии нейросетей и генеративных моделей создают новый тип двойничества – гиперреалистическую подделку, известную как “*deepfake*”. Этот термин (от *deep learning* + *fake*) фиксирует переход к эпохе, в которой «двойник» больше не противопоставлен оригиналу, а становится его неотличимой копией (Öhman, 2022).

С появлением искусственного интеллекта возникает еще одно имя двойничества – «*III-двойник*» (“*AI twin*”). Он представляет собой не только цифровую реконструкцию внешнего поведения, но и симуляцию когнитивных и эмоциональных процессов.

Новые слова (“*avatar*”, “*digital twin*”, “*deepfake*”) формируют новый лексикон антропологии. В нем человек и его копия становятся равноправными участниками коммуникации, а акт дублирования превращается в норму существования. Современное двойничество больше не мистично, но повседневно и техногенно.

Структуры

Задача установления структуры двойничества связана с двумя затруднениями, исходящими из возможности ограниченного и расширительного понимания термина. Во-первых, «двойничество» в тривиальных интерпретациях эквивалентно бинарности: тяготеет к простым оппозициям копия-оригинал, светлое-темное, *ego-alter ego* – доктор Джекил и мистер Хайд. Этот упрощенный взгляд на двойничество препятствует установлению сложных структур, выявляемых нами на материале египетской, греческой и римской культур. Иное затруднение возникает при попытке включить в структуры все формы социального и культурного бытия. То есть, элементом двойничества может стать функция, статус, роль, характеристика – все, что дополняет индивидуальную архитектуру личности. Оба этих подхода не соответствует нашему пониманию двойничества, выраженному в определении: двойничество – это историко-культурный и философско-психологический феномен, выражающий представление о расщеплении человеческой личности и существовании ее отражения – реального, духовного или символического.

Исследуя культурное сознание древних египтян, эллинов, римлян, мы находим целые сети отражений, указывающие нам на диалогическую организацию личного духовного пространства. При этом объем и детализация структур имеет свою траекторию культурно-исторического развития, которую можно представить через движение от плюрализма к бинарности и обратно к плюрализму: от множества душ (Античность) через конфликт двух (Романтизм) и столкновение сознательного и бессознательного (Модерн) к множественной и фрагментированной структуре (Постмодерн). От внешнего к внутреннему и обратно к внешнему (техногенному): от внешних духов-двойников к внутреннему диалогу и бессознательному, и далее – к внешним цифровым конструктам. От гармонии к конфликту: от синтеза (Египет) через трагическую борьбу (Романтизм) и дуалистический конфликт сознания и тьмы (Модерн) к игровому или управляемому конструированию (Постмодерн). Таким образом, двойничество эволюционирует от онтологической категории (проявления человека) через психологическую и этическую смысловую динамику к технологической

и симулятивной реальности, отражая трансформации самого понятия человеческой субъективности.

Феномен двойничества в истории культуры неизбежно приводит мысль к проблеме зеркала – проблеме отражения, удвоения и интерпретации человеческого «я». Двойник всегда выступает зеркальной структурой: он фиксирует не вторую сущность человека, а акт отношения субъекта к самому себе, акт взгляда на себя «со стороны». Именно поэтому зеркальность не может быть сведена к внешней метафоре или художественному приему. Она становится механизмом самопознания, способом, с помощью которого человек во все эпохи пытался постигнуть собственную внутреннюю целостность и ее границы.

Проблема зеркала – в невозможности совпадения отражения с отражаемым. Отраженное никогда не является самим субъектом, но его интерпретацией. Двойник не возвращает человеку самого себя, а возвращает образ, который нуждается в прочтении и понимании. Возникает разрыв между первоосновой и ее повторением, и этот разрыв является центром герменевтического опыта: человек вынужден толковать то, что видит в отражении, поскольку там он сталкивается не с собой, а со своим образом, смещенным, дополненным, искаженным или даже враждебным. Таким образом, двойник – это не второе «я», а акт прочтения себя. Чем позже эпоха, тем более осозанным становится это понимание: двойничество оказывается процессом, а не сущностью.

Феномен двойника всегда был герменевтическим: каждая культура отвечала не только на вопрос «что есть двойник?», но и на вопрос «как мы понимаем себя через отражение?». От древней герменевтики образа, памяти и посмертного присутствия человечество постепенно переходит к герменевтике внутреннего конфликта, затем – к герменевтике бессознательного. В XXI веке зеркало вновь меняет свой статус: оно перестает быть пассивным медиумом. Цифровой двойник способен действовать автономно, изменяться независимо от оригинала и даже накапливать данные о человеке в объеме, превосходящем объем его собственных рефлексивных представлений. Это приводит к принципиальному смещению точки интерпретации: не человек толкует отражение, а отражение начинает как будто толковать человека.

Однако это лишь кажущееся толкование, поскольку алгоритм не является субъектом понимания. Он не способен к рефлексии и не знает того, что производит. Алгоритм не может быть толкователем: он конструирует постижение, не обладая самим пониманием. То, что представляется интерпретацией, является механическим соединением фрагментов данных, «локутным одеялом» из разрозненных частей информации. Он создает эффект понимания, но не сам акт понимания. Система выглядит как субъект интерпретации, но субъектом при этом не является.

Современное цифровое зеркало тем не менее становится активным участником процесса смыслообразования: алгоритмические системы собирают данные, выявляют поведенческие паттерны, строят прогнозы и создают новую версию «я». Интерпретация перестает быть внутренним актом сознания и культурным процессом – она оказывается вынесенной во внешнюю, техническую среду. Если раньше человек прочитывал собственные отражения, то сегодня его «читают» вычислительные комплексы. Но это чтение – не интерпретация, а статистическая реконструкция, лишенная самосознания.

В этом смысле цифровое зеркало может оказаться «кривым». Его отражение избирательно: алгоритм фиксирует то, что доступно в данных, а отсутствующее или неудобное может быть исключено. Поскольку данные вкладывает человек, он может транслировать в систему только выгодные стороны. Возникает эффект герменевтического лабиринта – «коридора из зеркал», где отражения множатся, но не проясняют, а запутывают. Пытаясь понять себя через такое отражение, человек может заблудиться в бесконечной

последовательности псевдотолкований, каждое из которых представляет собой только новое статистическое приближение, но не интерпретацию.

Проблема зеркала в цифровую эпоху становится антропологической проблемой: «я» оказывается разделенным, неполным и зависимым от нового внешнего «интерпретатора», который, однако, не способен к интерпретации. Цифровой двойник, как и в архаических культурах, остается принципиально незавершенным: он постоянно обновляется, дописывается и переписывается, существуя вне человеческой рефлексии и не будучи ею гарантирован. Тем быстрее он меняется по сравнению с человеком и культурой, тем труднее становится удержать герменевтический контроль над собственным отражением. Так цифровое двойничество выводит древнюю проблему зеркала из метафорической плоскости в сферу онтологического и эпистемологического разрыва между интерпретацией и ее имитацией.

Заключение

Рассмотренная эволюция представлений о двойничестве показывает, что этот феномен отражает не столько постоянство формы, сколько изменчивость способов самоописания человека в культуре. Структуры двойничества развиваются по траектории, которую можно обозначить как движение от плюрализма к бинарности и вновь к плюрализму. В архаических и античных системах множественные души и духовные начала образовывали гармоничную совокупность, где личность мыслилась как сеть взаимосвязанных сущностей. Романтизм редуцировал это многообразие до конфликта двух начал – светлого и темного, сознательного и теневого, превращая двойника в носителя внутренней раздвоенности. В модернистской культуре этот конфликт приобрел глубину психологического антагонизма между сознанием и бессознательным. Современность же вновь возвращает множественность, но уже фрагментированную и техногенную: человек существует как совокупность цифровых отражений, аватаров и данных.

Эта динамика проявляется не только в количестве душ или отражений, но и в направлении движения культурного сознания: от внешнего к внутреннему и обратно к внешнему – техногенному. Если в архаике двойник пребывал вне человека как дух-покровитель или тень, то в Новое время он переместился внутрь субъекта, став образом внутреннего конфликта и самопознания. Современная эпоха вновь выносит двойника вовне – в цифровое пространство, где его облик становится управляемым, воспроизводимым и автономным.

Таким образом, двойничество предстает как универсальная форма культурной рефлексии, через которую человечество осмысляет границы своего бытия. От души и имени к аватару и искусственному интеллекту – эта линия раскрывает постоянное стремление культуры воспроизводить человека в его отражениях. Эволюция двойника есть эволюция человеческой субъективности: от сакрального к симулятивному, от внутреннего опыта к внешнему коду и распределенной идентичности.

Однако именно на этом этапе обостряется проблема зеркала: отражение перестает быть ведомым человеком. Цифровой двойник, будучи алгоритмически сконструированным, не обладает пониманием и не является субъектом интерпретации, но вступает в культурную игру так, словно способен толковать своего носителя. В результате зеркало становится кривым: оно собирает разрозненные данные, статистически соединяет их в псевдоинтерпретацию и возвращает человеку фрагментированный образ его самого. Возникает ситуация, в которой субъект ищет понимания в отражении, но получает лишь имитацию понимания – механическую реконструкцию смысла. Так цифровая эпоха превращает зеркало из инструмента самопознания в источник потенциальной герменевтической дезориентации. Пытаясь читать себя через это отражение, человек рискует заблудиться в коридоре взаимных отражений, где интерпретация подменяется ее симуляцией, а образ «я» становится подвижным, незавершенным и зависимым от алгоритмических процедур. Именно поэтому

проблема зеркала возвращается сегодня как центральная антропологическая и философская проблема: она требует нового осмысления границ субъекта и статуса его отражений в культуре цифровой множественности.

Литература

Блок, М. (1998), *Короли-чудотворцы: Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии*, пер. с фр. Мильчина, В. А., предисл. Ж. Ле Гофф; науч. ред. и послесл. Гуревич, А. Я., Школа «Языки русской культуры», Москва.

Большаков, А. О. (2001), *Человек и его Двойник. Изобразительность и мировоззрение в Египте Старого царства*, Алетейя, Санкт-Петербург.

Бэкон, Ф. (1935), *Новый Органон = Novum Organum Scientiarum*, Соцэкгиз, Ленинград.

Гомер (1953), *Одиссея*, пер. Вересаев, В.; ред. Толстой, И. И., Гос. изд-во худож. лит., Москва.

Гомер (1990), *Илиада*, пер. Гнедич, Н. И.; издание подготовил Зайцев, А. И., Наука, Ленинград.

Гофман, Э. Т. А. (2019), *Песочный человек и другие ночные этюды*, пер. с нем. Гальперина, Р., Жирмундинская, Н., Карельский, А. и др., Иностранка; Азбука-Аттикус, Москва.

Дворецкий, И. Х. (1958), *Древнегреческо-русский словарь*, Гос. изд-во иностр. и национальных словарей, Москва.

Дворецкий, И. Х. (1976), *Латинско-русский словарь*, 2-е изд., перераб. и доп., Русский язык, Москва.

Канторович, Э. Х. (2014). *Два тела короля: исследование по средневековой политической теологии*, пер. с англ. Бойцов, М. А. и Серегина, А. Ю., Изд-во Института Гайдара, Москва.

Леви-Брюль, Л. (1994), *Сверхъестественное в первобытном мышлении*, Педагогика-Пресс, Москва.

Мирер, А. (1969), «Главный полдень», *Альманах «Мир приключений»*, Детская литература, Москва, 683-789.

Мирер, А. (1976), *Дом скитальцев*, Детская литература, Москва.

Словарь античности (1989) = *Lexikon der Antike*, сост. Ирмшер, Й. и Йоне, Р., пер. с нем. Горбушин, В.И., Грацианская, Л. И., Ковалева, И. И., Левинская, О. Л. и др., отв. ред. Кузищин, В. И., Прогресс, Москва.

Стивенсон, Р. Л. (2021), *Странная история доктора Джекила и мистера Хайда*, АСТ, Москва.

Уайльд, О. (2022), *Портрет Дориана Грея*, Эксмо, Москва.

Шекспир, У. (1960), *Полное собрание сочинений: В 8 т. Т. 6. Гамлет, принц Датский*, Искусство, Москва.

Юнг, К. Г. (2009), *Сознание и бессознательное*, 2-е изд., пер. с нем. Бакусев, В. М., Академический Проект, Москва.

Allen, J. P. (2001), "Ba", in Redford, D. B. (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt. Vol. 1*, Oxford University Press and The American University in Cairo Press, Oxford; New York; Cairo, 161-162.

Birch, S. (1899), "On the Word Ka in Egyptian", *Transactions of the Society of Biblical Archaeology*, 7, 263-270.

Budge, E. A. Wallis (2010), *An Egyptian Hieroglyphic Dictionary*, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., London, UK.

David, R. (2002), *Religion and Magic in Ancient Egypt*, Penguin, London, UK.

Grieves, M. and Vickers, J. (2017), "Digital Twin: Mitigating Unpredictable, Undesirable Emergent Behavior in Complex Systems", *Transdisciplinary Perspectives on Complex Systems*, in Kahlen, F.-J., Flumerfelt, S. and Alves, A. (eds), Springer International Publishing, Switzerland. DOI: 10.1007/978-3-319-38756-7_4

Jansen -Winkeln, K. (1996), "Horizon and Transfiguration", *Studien zur Altägyptischen Kultur* [Studies on Ancient Egyptian Culture], 23, 201-215.

Kristensen, W. B. (1896), *Aegypternes forestillinger om livet efter døden i forbindelse med guderne Ra og Osiris* [The Egyptians' conceptions of the afterlife in connection with the gods Ra and Osiris], Kristiania, Norway.

Maspero, G. (1913), *History of Egypt from the Earliest Times to the Persian Conquest*, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., London, UK.

Öhman, C. (2022), “The Identification Game: Deepfakes and the Epistemic Limits of Identity”, *Synthese*, 200(4), article 319. DOI: 10.1007/s11229-022-03798-5

Renouf, P. Le Page (1884), *Egyptian Mythology*, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., London, UK.

Turkle, S. (2011), *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*, Basic Books, New York, USA.

van de Leeuw, G. (1918), “External Soul, Schutzgeist und der ägyptische Ka”, *Zeitschrift für Ägyptische Sprache*, 54, 56-64.

Yee, N. and Bailenson, J. (2007), “The Proteus Effect: The Effect of Transformed Self-Representation on Behavior”, *Human Communication Research*, 33(3), 271-290. DOI: 10.1111/j.1468-2958.2007.00299.x

References

Allen, J. P. (2001), “Ba”, in Redford, D. B. (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt. Vol. 1*, Oxford University Press and The American University in Cairo Press, Oxford; New York; Cairo, 161-162.

Bacon, F. (1935), *Novyy Organon* [The New Organon = Novum Organum Scientiarum], Sotsekgiz, Leningrad, USSR (in Russ.).

Birch, S. (1899), “On the Word Ka in Egyptian”, *Transactions of the Society of Biblical Archaeology*, 7, 263-270.

Blok, M. (1998), *Koroli-chudotvortsy: Ocherk predstavleniy o sverkyestestvennom kharaktere korolevskoy vlasti, rasprostranennykh preimushchestvenno vo Frantsii i v Anglii* [Les Rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre] [The Royal Touch: A Study in the Medieval Belief in the Supernatural Power of Kings], Transl. from French by Milchina, V. A., foreword by Le Goff, J., in Gurevich, A. Ya. (ed.), Shkola “Yazyki russkoy kul'tury”, Moscow, Russia (in Russ.).

Bolshakov, A. O. (2001), *Chelovek i yego Dvoynik. Izobrazitelnost i mirovozzreniye v Yegipte Starogo tsarstva* [Man and His Double: Imagery and Worldview in Old Kingdom Egypt], Aleteyya, St. Petersburg, Russia (in Russ.).

Budge, E. A. Wallis (2010), *An Egyptian Hieroglyphic Dictionary*, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., London, UK.

David, R. (2002), *Religion and Magic in Ancient Egypt*, Penguin, London, UK.

Dvoretzky, I. Kh. (1958), *Drevnegrechesko-russkiy slovar* [Ancient Greek-Russian Dictionary], State Publishing House of Foreign and National Dictionaries, Moscow, Russia (in Russ.).

Dvoretzky, I. Kh. (1976), *Latinsko-russkiy slovar* [Latin-Russian Dictionary], 2nd ed., revised and enlarged, Russkiy Yazyk, Moscow, Russia (in Russ.).

Grieves, M. and Vickers, J. (2017), “Digital Twin: Mitigating Unpredictable, Undesirable Emergent Behavior in Complex Systems”, *Transdisciplinary Perspectives on Complex Systems*, in Kahlen, F.-J., Flumerfelt, S. and Alves, A. (eds), Springer International Publishing, Switzerland. DOI: 10.1007/978-3-319-38756-7_4

Hoffmann, E. T. A. (2019), *Pesochnyy chelovek i drugiye nochnyye etyudy* [Sandman and Other Night Studies], Transl. from Germ. by Galperina, R., Zhirmundinskaya, N., Karelsky, A. et al., Inostranka; Azbuka-Attikus, Moscow, Russia (in Russ.).

Homer (1953), *Odissey* [The Odyssey], Transl. by Veresaev, V., Tolstoy, I. I. (ed.), State Publishing House of Fiction, Moscow, USSR (in Russ.).

Homer (1990), *Illiada* [The Iliad], Transl. by Gnedich, N. I., Zaitsev, A. I. (ed.), Nauka, Leningrad, USSR (in Russ.).

Jansen-Winkel, K. (1996), “Horizon and Transfiguration”, *Studien zur Altägyptischen Kultur* [Studies on Ancient Egyptian Culture], 23, 201-215 (in Germ.).

Jung, C. G. (2009), *Soznaniye i bessoznatel'noye* [Consciousness and the Unconscious], 2nd ed., Transl. from Germ. by Bakusev, V., Akademicheskii Proyekt, Moscow, Russia (in Russ.).

Kantorowicz, E. H. (2014), *Dva tela korolya: issledovaniye po srednevekovoy politicheskoy teologii* [The king's two bodies: A Study in Medieval Political Theology], Transl. from English by Boytsov, M. A. and Seregina, A. Yu, Gaidar Institute Publishing house, Moscow, Russia (in Russ.).

Kristensen, W. B. (1896), *Aegypternes forestillinger om livet efter døden i forbindelse med guderne Ra og Osiris* [The Egyptians' conceptions of the afterlife in connection with the gods Ra and Osiris], Kristiania, Norway (in Norw.).

Lévy-Bruhl, L. (1994), *Sverkhyestestvennoye v pervobytnom myshlenii* [The Supernatural in Primitive Thought], Pedagogika-Press, Moscow, Russia (in Russ.).

Maspero, G. (1913), *History of Egypt from the Earliest Times to the Persian Conquest*, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., London, UK.

Mirer, A. (1969), "The Main Noon", *Almanakh "Mir priklyucheniy"* [Almanac "The World of Adventures"], Detskaya literatura, Moscow, USSR, 683-789 (in Russ.).

Mirer, A. (1976), *Dom skitaltsev* [House of Wanderers], Detskaya literatura, Moscow, USSR (in Russ.).

Öhman, C. (2022), "The Identification Game: Deepfakes and the Epistemic Limits of Identity", *Synthese*, 200(4), article 319. DOI: 10.1007/s11229-022-03798-5

Renouf, P. Le Page (1884), *Egyptian Mythology*, Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., London, UK.

Shakespeare, W. (1960), *Polnoye sobraniye sochineniy: V 8 t. T. 6. Gamlet, prints Datskiy* [Complete Works: In 8 vols. Vol. 6. Hamlet, Prince of Denmark], Iskustvo, Moscow, USSR (in Russ.).

Slovar antichnosti (1989) [Lexikon der Antike] [Dictionary of Antiquity], comp. by Irmscher, J. Jone, R., Transl. from German by Gorbushin, V. I., Gratsianskaya, L. I., Kovaleva, I. I., Levinskaya, O. L. et al., in Kuzishchin, V. I. (ed.), Progress, Moscow, Russia (in Russ.).

Stevenson, R. L. (2021), *Strannaya istoriya doktora Dzhekila i mistera Khayda* [Strange Case of Dr. Jekyll and Mr. Hyde], AST, Moscow, Russia (in Russ.).

Turkle, S. (2011), *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*, Basic Books, New York, USA.

van de Leeuw, G. (1918), "External Soul, guardian spirit and the Egyptian Ka", *Zeitschrift für Ägyptische Sprache* [Journal of Egyptian Language], 54, 56-64 (in Germ.).

Wilde, O. (2022), *Portret Doriana Greya* [The Picture of Dorian Gray], Eksmo, Moscow, Russia (in Russ.).

Yee, N. and Bailenson, J. (2007), "The Proteus Effect: The Effect of Transformed Self-Representation on Behavior", *Human Communication Research*, 33(3), 271-290. DOI: 10.1111/j.1468-2958.2007.00299.x

Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для деклараций.
Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.

ОБ АВТОРЕ:

Епифанова Мария Викторовна, студент образовательного направления «Медиакоммуникации», кафедра коммуникативистики, рекламы и связей с общественностью, институт общественных наук и массовых коммуникаций, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; mepfnv@gmail.com

ABOUT THE AUTHOR:

Maria V. Epifanova, Student of the Media Communications Academic Program, Department of Communicative Studies, Advertising and Public Relations, Institute of Social Sciences and Mass Communications, Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russian Federation; mepfnv@gmail.com