

Russian Academy of Sciences  
Institute of Philosophy

**BIOETHICS AND HUMANITARIAN  
EXPERTISE**

**Volume 7**

Moscow  
2013

Российская Академия Наук  
Институт философии

# **БИОЭТИКА И ГУМАНИТАРНАЯ ЭКСПЕРТИЗА**

**Выпуск 7**

Москва  
2013

УДК 171  
ББК 87.7  
Б 63

**Ответственный редактор**

доктор филос. наук *Ф.Г. Майленова*

**Рецензенты**

доктор филос. наук *В.И. Аришинов*  
доктор филос. наук *А.Я. Иванюшкин*

Б 63

**Биоэтика** и гуманитарная экспертиза. Вып. 7 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. Ф.Г. Майленова. – М.: ИФРАН, 2013. – 245 с.; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0246-1.

Седьмой ежегодный выпуск сборника посвящен анализу актуальных аспектов истории и методологии гуманитарной экспертизы, также большое внимание уделяется проблемам биоэтики и виртуалистики. Этические вопросы, возникающие в пространстве применения био- и психотехнологий, традиционно в центре внимания авторов сборника.

Статьи, из которых составлен сборник, объединены общей идеей – идеей противоречия, попытки одновременно осмыслить и даже соединить изначально несоединимые вещи и понятия. Именно амбивалентность нашего бытия, восприятия и познания отразилась в большинстве теоретических статей, в которых авторы предлагают противоречивые, но отнюдь не взаимоисключающие, порой неожиданные, парадоксальные, но весьма жизнеспособные идеи.

ISBN 978-5-9540-0246-1

© Коллектив авторов, 2013  
© Институт философии РАН, 2013

## Содержание

Введение .....	7
----------------	---

### АНТРОПОЛОГИЯ И ВИРТУАЛИСТИКА

<i>Юдин Б.Г.</i> Трансгуманизм: сверхгуманизм или антигуманизм? .....	10
<i>Белялетдинов Р.Р.</i> Проблема амбивалентности гуманитарной экспертизы новых технологий .....	25
<i>Иванюшкин И.А.</i> Интернет-зависимость: норма или патология? Философский взгляд .....	32
<i>Юрьев Г.П.</i> Корявость против симметрии: трилемматическая парадигма решения психофизической проблемы .....	47
<i>Я.В. Чеснов</i> Биоэтика и медицина как факторы культурогенеза (в связи с одомашниванием растений и животных) .....	67

### ОПЫТЫ ГУМАНИТАРНОЙ ЭКСПЕРТИЗЫ

<i>Воронин А.А.</i> Гуманитарная экспертиза: опыт исследования и проблемы .....	87
<i>Михайлов И.Ф.</i> Естественный человек в зеркале искусственного интеллекта .....	113
<i>Попова О.В.</i> Человек как текст и этика читателя: биополитический контекст .....	123
<i>Белкина Г.Л., Корсаков С.Н.</i> Роль философии в комплексном исследовании человека .....	147
<i>Майленова Ф.Г.</i> Прощение и воздаяние. Вечные вопросы в пространстве литературы и психотерапии .....	168
<i>Тищенко П.Д.</i> Мир – машина: система и диастема .....	190

### НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

<i>Воронин А.А.</i> Читая «Рабочие тетради по биоэтике» .....	209
<i>Пронин М.А., Королёв А.Д.</i> Образ человека в виртуалистике .....	223
Аннотации .....	236
Summary .....	240
Авторы выпуска .....	244

## Contents

Preface.....	7
--------------	---

### ANTHROPOLOGY AND VIRTUALISTICS

<i>Yudin B.G.</i> Transhumanism: is it Overhumanism or Antihumanism? .....	10
<i>Belyaletdinov R.R.</i> Problem of Ambivalence in the Bioethical Expertise of New Technologies.....	25
<i>Ivanushkin I.A.</i> The Internet Addiction: a Health Standard or a Neo-Disease? The Philosophical View .....	32
<i>Yuryev G.P.</i> Crookedness Against Symmetry: Trilemmatic Paradigm of the Solution of Psychophysiological Problem .....	47
<i>Chesnov Ya.V.</i> Bioethics and Medicine as Constituting Factors of Culture Genesis .....	67

### EXPERIENCE OF HUMANITARIAN EXPERTISE

<i>Voronin A.A.</i> Humanitarian Expertise: Experience of Research and Problems .....	87
<i>Mikhailov I.F.</i> Natural Man in the Mirror of Artificial Intelligence.....	113
<i>Popova O.V.</i> Human Being as a Text and Reader's Ethics: Biopolitical Context .....	123
<i>Belkina G.L., Korsakov S.N.</i> Role of Philosophy in the Complex Research of Human Being .....	147
<i>Mailenova F.G.</i> Mercy and Retribution. Eternal Questions in the Space of Literature and Psychotherapy .....	168
<i>Tishchenko P.D.</i> World – Machine: System and Diastema.....	190

### SCIENTIFIC LIFE

<i>Voronin A.A.</i> Reading «Worksheets on Bioethics» .....	209
<i>Pronin M.A., Korolev A.D.</i> Image of Human being in Virtualistics .....	223
Summary .....	240
Authors.....	245

## Введение

Статьи, из которых составлен 7-й ежегодный выпуск работ «Биоэтика и гуманитарная экспертиза», причудливым образом оказались объединены некой общей идеей – идеей противоречия, попытки одновременно осмыслить и даже соединить изначально несоединимые вещи и понятия.

В процессе работы над нашим сборником и обсуждения каждого нового выпуска в течение вот уже 6 лет идея поиска единой темы, которая бы объединяла все статьи в некое целое, звучала неоднократно. Порой это удавалось, порой не очень, но желание и стремление всегда оставались и, похоже, каким-то образом продолжали влиять на творческие процессы. В частности, статья **А.А.Воронина «Гуманитарная экспертиза: опыт исследования и проблемы»** предлагает подробный обзор всех предыдущих ежегодных выпусков сектора. Читая ее, можно проанализировать, что же нам удалось сделать, что, возможно, вовсе не стоило, отследить некую динамику изменений и – хочется надеяться – роста.

Что же касается этого выпуска, можно заметить, что нынешний сборник обрел эту искомую общую идею, правда, она выкристаллизовалась уже в процессе формирования, неожиданным и в то же время закономерным способом. Противоречия, противоположности, амбивалентность бытия, восприятия и познания – большинство теоретических статей стягиваются воедино, отражая именно этот аспект.

Сборник открывается статьей **Б.Г.Юдина «Трансгуманизм: сверхгуманизм или антигуманизм?»**, в которой анализируются аргументы, выдвигаемые в современных дискуссиях в защиту каждой из двух противостоящих позиций. Предпосылки и причины амбивалентности этического дискурса новых технологий раскрываются в статье **Р.Р.Белялетдинова «Проблема амбивалентности биоэтической экспертизы новых технологий»**. О противостоянии корявости и симметрии как виртуальных протагонистах нормы и патологии, «добра» и «зла», идеального и материального, психического и физического, души и тела, сознания и мозга говорит **Г.П.Юрьев** в статье **«Корявость против симметрии: трилемматическая парадигма решения психофизической проблемы»**. Противоречия между стремлением наказать преступника, отомстить обидчику, воздать ему сполна

и желанием простить являются темой статьи **Ф.Г.Майленовой** «**Прощение и воздаяние. Вечные вопросы в пространстве литературы и психотерапии**». Автор раскрывает сложность и неоднозначность этой проблемы. Как трактовать «не судите, и не судимы будете» относительно нашей обычной жизни, когда каждый судит и каждый судим? Простить обидчика – что это такое на самом деле? Каков механизм этого «прощения», как прийти к подлинному прощению, что оно дает тому, кто пострадал или продолжает страдать?

Биоэтический модуль, состоящий из номинально больных людей и мифически здоровой «круглой телесности» Вселенной, выводится в статье **Я.В.Чеснова** «**Биоэтика и медицина как факторы культурогенеза**». Если **Чеснов** пишет об одомашнивании природы, то **П.Д.Тищенко** шагает дальше: в статье «**Мир – машина: система и диастема**» он показывает, как человек, создавая реальную или виртуальную машину, *сам себя* для самого же себя представляет (отчуждает) в двойной форме субъекта и предмета преобразования. Отчуждает в том смысле, что представленное в форме машины содержание таит нечто «чужое» – неизвестное, дикое и неконтролируемое, *требующее* покорения, *заставляющее* мысль мыслить – одомашнивать дикость.

Взаимоотношения с искусственным интеллектом, с компьютерами – тема актуальная и животрепещущая. **И.А.Иванюшкин** в статье «**Интернет-зависимость: норма или патология? Философский взгляд**» исследует методологическую проблему определения Интернет-аддикции как болезни, рассматривает моральные аспекты межличностного общения в Интернете, дает определение понятия «виртуальная мораль».

О принципиальном отличии естественного человеческого интеллекта от большинства теоретических инсайтов и технических реализаций интеллекта машинного пишет **И.Ф.Михайлов** в работе «**Естественный человек в зеркале искусственного интеллекта**».

Процесс именованья как процесс чтения (интерпретации) человеческого существования представлен в статье **О.В.Поповой** «**Человек как текст и этика читателя: биополитический контекст**». В статье анализируются этические аспекты процесса именованья человека в «лагерных» дискурсах второй мировой войны.

Рассмотрена роль читателя как пользователя, критика или последователя (в терминологии К.Дж.Ванхаузера) в биополитическом пространстве лагерной системы.

В статье **Г.Л.Белкиной, С.Н.Корсакова «Роль философии в комплексном исследовании человека»** проанализированы идеи академика И.Т.Фролова о роли комплексного подхода в познании. Делается вывод, что это есть форма реализации диалектического метода в отношении общенаучных и специально-научных методов.

Последний раздел сборника, посвященный научной жизни, содержит две работы. В статье **М.А.Пронина, А.Д.Королёва «Образ человека в виртуалистике»** изложено содержание дискуссии во время V Научно-практических чтений памяти Н.А.Носова, прошедших в рамках Дней философии в Санкт-Петербурге в 2012 г. Статья **А.А.Воронина «Читая “Рабочие тетради по биоэтике. Выпуск 13”»** предлагает общий взгляд на сборник сектора биоэтики и гуманитарной экспертизы с точки зрения его структуры, целостности, единства проблематики и содержания отдельных статей.

*Ф.Г. Майленова*



## АНТРОПОЛОГИЯ И ВИРТУАЛИСТИКА

*Б.Г. Юдин*

### **Трансгуманизм: сверхгуманизм или антигуманизм?**

Вот уже более полувека по Европе, да не только по ней, а едва ли не по всему миру, бродит призрак трансгуманизма. Его зарождение можно датировать 1957 г., когда выдающийся биолог, один из творцов синтетической теории эволюции и гуманист<sup>1</sup>, немало сделавший для создания Организации объединенных наций по вопросам образования, науки и культуры (ЮНЕСКО) и ставший ее первым Генеральным секретарем, сэр Джулиан Хаксли опубликовал эссе с таким названием<sup>2</sup>. В нем он набросал общую картину развития Вселенной с позиций того, что сегодня принято называть глобальным эволюционизмом. Согласно Дж. Хаксли, важнейший итог эволюции, происходившей в течение миллиардов лет, состоит в том, что Вселенная начинает осознавать саму себя, обретает способность понимать нечто, относящееся к ее прошлой истории и возможному будущему. Такое космическое самоосознание впервые осуществляется, по крайней мере на нашей планете, именно в наше время и притом посредством одного из тончайших фрагментов Вселенной, который составлен из многих человеческих существ.

Такое новое понимание Вселенной, рассуждает далее Дж. Хаксли, открывается благодаря новым знаниям, накопленным за последние столетия психологами и биологами, а также учеными других специальностей, прежде всего археологами, антропологами и историками. И обладание этими знаниями определяет новую меру ответственности и предназначение человека: он должен выступать от

имени всего остального мира в деятельности, направленной на то, чтобы с максимально возможной полнотой реализовать внутренние потенции этого мира. Человек, продолжает Дж. Хаксли, совершенно неожиданно получил новое назначение: он стал управляющим самым крупным из всех возможных предприятий – эволюцией; притом его не только никто не спрашивал, хочет ли он этого, но даже не предупредил и не дал возможности подготовиться. Более того, человек не может отказаться от этого предприятия: согласен ли он с этим или нет, осознает ли он то, что делает, или нет, фактически именно он определяет будущее направление эволюции на нашей планете.

И первое, что надлежит делать человечеству для того, чтобы подготовить себя к этой выпавшей ему космической роли, – это исследовать природу самого человека, раскрывать, какие возможности заложены в ней, включая, естественно, и ее ограничения, как присущие ей изначально, так и налагаемые окружающим миром. Мы в общем и целом завершили изучение географии нашей планеты, довели научное исследование природы, как неживой, так и живой, до той стадии, когда более-менее четко видны ее общие контуры; в то же время исследование природы и возможностей самого человека едва началось. «Громадный Новый Мир неизведанных возможностей, – пишет Дж. Хаксли, – еще ждет своего Колумба»<sup>3</sup>.

Интересно, что автор употребляет здесь тот же самый оборот, «новый мир», который фигурирует в названии знаменитого романа, написанного в 1931 г. его братом Олдосом. В свою очередь О.Хаксли заимствовал выражение «прекрасный новый мир» из «Бури» Шекспира. Но если и у Шекспира, и у О.Хаксли новый мир прекрасен лишь в саркастическом смысле, то новый мир в представлении Дж. Хаксли должен быть действительно прекрасным – это то, в стремлении к чему он видит достойную цель и для каждого человека, и для всего человечества.

«Человеческий род, – завершает свое эссе Дж. Хаксли, – может, если того захочет, превзойти самого себя, и делать это не только спорадически: кто-то в чем-нибудь одним, кто-то – в чем-нибудь совсем другом, а совершенно иначе, в масштабах человечества в целом. Нам необходимо дать название этому новому убеждению. Возможно, здесь подойдет слово трансгуманизм: человек останется человеком, но превзойдет себя, реализуя новые возможности своей собственной природы. Коль скоро найдется достаточно людей, которые смогут твердо сказать: “Я верю в трансгуманизм”, род человеческий достигнет порога новой формы существования,

и она будет столь же отличной от нашей, как наша отлична от пекинского человека. Тем самым человечество наконец-то приступит к осознанному выполнению своего подлинного предназначения»<sup>4</sup>.

Как мы видим, Дж. Хаксли говорит о грядущем переходе к новой форме человеческого существования если не с полной, то с очень большой долей уверенности. Очевидно также его позитивное отношение к такому переходу, возможность которого, по Хаксли, *уже* заложена в природе человека, как мы ее знаем; реализацию же этой возможности он характеризует как выполнение человечеством своего предназначения.

Впрочем, при всех отличиях будущей новой формы от существующей обе они относятся к одному роду: «человек остается человеком». В своем эссе Дж. Хаксли весьма сжато говорит о специфических чертах будущего человека. Как можно понять, эти черты для него близки тем свойствам, которые уже проявились в лучших представителях рода человеческого. Дж. Хаксли при этом остался достаточно осторожным и обошелся без конкретных имен таких представителей, в отличие, к примеру, от американского генетика Г.Дж. Мёллера, который сначала составил список выдающихся людей, заслуживающих того, чтобы их сперма использовалась в евгенических целях, а затем был вынужден этот список пересматривать, поскольку это диктовалось переоценкой роли некоторых из них в свете текущих политических событий.

Мы можем полагать, таким образом, что в целом Дж. Хаксли имел в виду не столько радикальную переделку человека, о которой говорят многие из современных приверженцев трансгуманизма, сколько максимально полную реализацию тех потенциалов, которые уже заложены в его природе. Вместе с тем есть один существенный вопрос, в отношении которого его позиция представляется двойственной. С одной стороны, по словам Дж. Хаксли, «человек останется человеком». Но, с другой стороны, «новая форма существования» человека «будет столь же отличной от нашей, как наша отлична от пекинского человека».

\* \* \*

Эта двойственность, впрочем, характеризует не столько позицию Дж.Хаксли, сколько саму обсуждаемую им проблему. Последняя же заключается в определении границы между человеческим существом и гипотетическим созданием, которое можно обозначить как постчеловек, в выяснении того, можно ли и если да, то до какой степени считать постчеловека человеком.

Проблема эта имеет вполне очевидную ценностную составляющую, которая обнаруживается тогда, когда мы задаемся вопросом: а является ли создание постчеловека благом? Или, говоря несколько иначе, как следует относиться к концепции трансгуманизма в целом? Действительно, в ценностном отношении он может трактоваться либо как продолжение и развитие традиций гуманизма (коль скоро человек остается человеком), либо, напротив, как преодоление ценностей гуманизма, отказ от гуманистических традиций (если учитывать предполагаемые глубокие отличия новой формы человека от нашей). Соображения по поводу трансгуманизма, высказанные Дж.Хаксли, оставляют открытыми обе возможности.

Надо сказать, что это столкновение двух противостоящих ценностных установок особенно актуально для современных дискуссий по поводу трансгуманизма. Ведь сегодня, в отличие от 50-х гг. прошлого столетия, когда последний был, по большому счету, всего лишь дерзкой мечтой, мы имеем немало конкретных трансгуманистических проектов, в том числе и разработанных весьма детально. Это и иммортализм, т. е. обеспечение бессмертия индивидуального человеческого существа, и создание нейропротезов, и разработка ноотропов, т. е. средств, активирующих память и улучшающих когнитивные способности, и создание экзокортекса, т. е. по сути дела размещаемого вне организма усилителя мозга, и как венечный итог всех усилий в этой области создание постчеловека<sup>5</sup>. Американский философ Ф.Фукуяма обсуждает четыре класса технологий, которые могут быть использованы для создания постчеловека. Это, во-первых, технологии манипулирования с мозгом человека с целью изменить его поведение; во-вторых, нейрофармакологические воздействия, т. е. применение лекарственных препаратов, позволяющих модифицировать эмоции и поведение человека;

в-третьих, разнообразные технологии, направленные на существенное продление жизни человека; в-четвертых, технологии генной инженерии, с помощью которых может осуществляться самая радикальная переделка человека<sup>6</sup>.

Важно зафиксировать и еще одну отличительную черту современных дискуссий вокруг трансгуманизма. Во времена Дж. Хаксли трудно было бы помыслить, что публикация статьи даже такого авторитетного ученого с обоснованием идей трансгуманизма может привести к финансовой поддержке исследований в этой области. Между тем в наши дни не то что победа, которую одержали бы сторонники трансгуманизма в дискуссиях со своими оппонентами, но даже само по себе оживленное обсуждение этой темы выступает в качестве важного фактора, обеспечивающего как социальную, так и финансовую привлекательность выдвигаемых в этой области проектов.

Дело в том, что сегодняшняя наука в значительной своей части выступает как *технонаука* – своеобразный контур, в котором тесно взаимосвязаны научные исследования и технологические разработки, финансирующий их бизнес (предпринимательский капитал), а также массовый потребитель. Именно на него ориентирована преобладающая доля производимых в ходе этих исследований и разработок технологических продуктов<sup>7</sup>.

Важнейшим элементом этого контура являются средства массовой информации, которые не только доносят до потребителя (привлекают его внимание) сведения о новейших технологических продуктах и активно возбуждают его интерес к ним, т. е. заранее формируют спрос на то, чем еще только собираются заняться в лаборатории. Наряду с этим СМИ выявляют, а в то же время и формируют ожидания массового потребителя и доводят эту информацию до сведения как бизнеса, так и исследователей и разработчиков. А затем она становится одной из важных детерминант в определении тематики будущих исследований и разработок.

Формирование технонауки, помимо всего прочего, меняет мотивы и установки бизнесмена, финансирующего лабораторию. Современный предприниматель не может пассивно ждать разработчика, который станет убеждать его в коммерческой привлекательности подготовленного проекта научно-технологического новшества. Напротив, сегодня предпринимателю приходится искать разработчика, способного предложить и реализовать перспективные

идеи. Впрочем, в роли того и другого зачастую выступает одно и то же лицо, когда специально для реализации проекта создается венчурное предприятие.

Таким образом, информация об ожиданиях массового потребителя, поступающая в технонаучный контур, оказывается той субстанцией, без которой невозможно обеспечить согласованную работу всего контура. Принимая в расчет эти ожидания, СМИ продуцируют «образы будущего, создаваемые в связи с новейшими технологиями. Эти образы являются не “просто назойливой рекламой”, а играют фундаментальную роль в порождении технонаучных проектов. Их можно рассматривать как форму повествований, которые описывают воображаемое будущее, обычно выстраиваемое с точки зрения социально желаемых исходов, таких как более эффективная обработка информации, лечение серьезного заболевания и т. п., и “средств попасть туда” путем разработки новых или улучшенных технологических решений»<sup>8</sup>.

Как отмечают далее авторы, в экономике знаний, наиболее ярким примером которой является биотехнологическая промышленность, местом осуществления инноваций становятся коммерчески ориентированные структуры, такие, как стартапы. Они «основываются на открытиях, полученных в фундаментальных исследованиях, зачастую финансируемых из бюджета, затем они привлекают капитал в форме спекулятивных инвестиций, позволяющий преобразовать эти открытия в коммерческие продукты и услуги. При этом рыночная стоимость... биотехнологических фирм перестает отражать их прибыльность в прошлом, а определяется ожидаемыми в будущем прибылями, которые оцениваются аналитиками рынка. В результате этой усиливающейся ориентации на будущее возрастает как интенсивность конкуренции между текущими технонаучными ожиданиями, так и объем их распространения, что позволяет говорить о наступлении качественно новой эры в сегодняшней экономической среде»<sup>9</sup>.

Как отмечает Р.Таттон, «исследования науки и технологий, посвященные современному взаимодействию науки и бизнеса, все в большей мере рассматривают динамику надежд, предвосхищений, видений, обещаний и ожиданий как центральный пункт для понимания политической экономии. В то же время в социологии ожиданий утверждается, что ожидания и иные подобные “творения бу-

душего времени” являются перформативными, иначе говоря, сами ожидания имеют экономическую и эпистемическую ценность, а спекулятивные заявки играют фундаментальную роль в динамических процессах, порождающих новые социотехнические сети»<sup>10</sup>.

Безусловно, эти соображения о новой роли ожиданий в определении перспективных направлений исследований и разработок относятся и к трансгуманистической проблематике. Есть определенные основания говорить о том, что современный трансгуманизм – это продукт, который в значительной степени порождается человеческими ожиданиями. Следовательно, его можно (и даже нужно!) оценивать не только с точки зрения того, насколько обоснованы и реалистичны ожидания, направленные на создание постчеловека, но и с точки зрения эффективности этих ожиданий как стимула для поддержания исследовательских проектов трансгуманистической направленности.

\* \* \*

В Манифесте Российского трансгуманистического движения трансгуманизм характеризуется как «новое гуманистическое мировоззрение, которое утверждает не только ценность отдельной человеческой жизни, но и *возможность* и *желательность* – (выделено мной. – Б.Ю.) с помощью науки и современных технологий – безграничного развития личности, выхода за считающиеся сейчас “естественными” пределы человеческих возможностей»<sup>11</sup>. В этом определении, как мы видим, трансгуманизм понимается как гуманистическое мировоззрение. Здесь, впрочем, обнаруживается существенная нестыковка. Дело в том, что латинский префикс «транс-» имеет значение «за-, пере-, через, по ту сторону», т. е. в данном случае говорит о преодолении гуманизма, но никак не о гуманистическом мировоззрении.

В этом отношении другие определения трансгуманизма представляются более откровенными и вместе с тем более точными. Вот некоторые примеры<sup>12</sup>.

Один из лидеров трансгуманизма Макс Мор определяет его как «такого рода философии жизни, которые стремятся к продлению и ускорению эволюции разумной жизни за пределы ее нынеш-

ней человеческой формы и человеческих ограничений с помощью науки и технологий, направляемых такими принципами и ценностями, которые содействуют жизни». Здесь, как мы видим, в качестве верховной ценности понимается не человек, что характерно для гуманизма, а разумная жизнь.

Митч Портер дает такое определение: «Трансгуманизм – это такая доктрина, согласно которой мы можем и должны стать больше, чем людьми».

С точки зрения Наташи Вита-Мор, «трансгуманизм – это приверженность преодолению поставленных человеку пределов во всех их формах, включая растущую продолжительность жизни, усиление интеллектуальных способностей, постоянно возрастающие объемы знаний, достижение полного контроля над своей личностью и индивидуальностью и завоевание способности покинуть свою планету».

Согласно Робину Хэнсону, «трансгуманизм – это идея о том, что новые технологии способны в течение ближайших столетий изменить мир настолько, что наши потомки во многих отношениях уже не будут больше людьми».

Очевидно, из всех этих определений следует, что движение трансгуманизма нацелено на преодоление тех ограничений, которые присущи человеку, на выход за пределы собственно человеческого существования вплоть до того, чтобы вообще перестать быть людьми.

А вот о чем гласит один из принципов Декларации, принятой Всемирной трансгуманистической ассоциацией: «Мы защищаем благополучие всего того, что наделено чувствительностью, включая людей, других животных и любые будущие искусственные интеллекты, модифицированные формы жизни либо иные виды разума, которые могут возникнуть благодаря научным и технологическим достижениям»<sup>13</sup>. Здесь статус человека приравнивается к статусу животных и различных искусственно создаваемых форм жизни и разума. Иными словами, человек выступает в качестве лишь одной из возможных форм, одного из носителей жизни, интеллекта или разума. Именно последние, а не человек, как это принято в гуманизме, и наделяются высшей ценностью. Между тем в предыдущей версии Декларации говорилось о том, что трансгуманизм «включает в себя многие принципы современного гуманиз-



ма», однако в дальнейшем это утверждение было опущено. Можно допустить, что в этом проявляется стремление более основательно и недвусмысленно размежеваться с гуманизмом.

\* \* \*

Вообще говоря, нервом противостояния между сторонниками трансгуманизма и их оппонентами можно считать расхождение двух ценностных установок в отношении к природе человека. Для того, чтобы эксплицировать их, имеет смысл обратиться прежде всего к хорошо известной оппозиции «естественного» и «искусственного». Отметим, что оба члена этой фундаментальной для всякой культуры оппозиции несут в себе очень мощный ценностный заряд, который для каждого из противопоставляемых понятий бывает положительным либо отрицательным.

(1) «Естественное» может восприниматься как дикое, неосвоенное, чуждое, некультурное, хаотичное, неорганизованное, неразумное, как источник опасностей и угроз. Тогда «искусственное», напротив, будет представляться освоенным, окультуренным и своим, близким, организованным, упорядоченным, а также и тем, что дает прибежище и защиту.

(2) Либо, напротив, «естественное» будет выступать в качестве чего-то существующего вне и помимо нас, обладающего собственными законами и потенциями своего бытия, собственным устройством, порядком и организованностью, тем, что может восприниматься не просто как безразличный материал для нашей деятельности, но и как нечто самоценное, а также и то, чему мы можем внимать, в том числе и для извлечения каких-то уроков. При такой трактовке то, что будет пониматься под «искусственным», – это прежде всего вторичное, заведомо несовершенное, всего лишь подражание – более или менее удачное – естественному, нечто, быть может, несущее «естественному», а вследствие этого, между прочим, и самому себе угрозу разрушения.

Трактовка (1) может показаться не очень популярной для нашего времени, особенно в связи с широким осознанием негативных экологических последствий деятельности человека. Но эта видимая непопулярность никоим образом не отменяет того, что на

более глубоких уровнях своего сознания современный человек в целом чрезвычайно привержен деятельностной или, иначе говоря, *технологической* установке, связанной со стремлением так или иначе упорядочить, организовать и даже поставить на службу своим интересам хаос «естественного».

«Искусственное» в таком случае – не просто сделанное человеком; это не только технически, но и *рационально* определенное и опосредованное, спроектированное, замышленное, то, в чем заключена и выражена *собственно человеческая* деятельность. Таким образом, для раскрытия оппозиции «естественного» и «искусственного» имеет смысл различать натуралистическую и деятельностную установки сознания.

В частности, одним из выражений деятельностной установки можно считать тот пафос, который подчас бывает связан с радикальным отвержением наличной ситуации. Натуралистическое созерцание выступает при этом как синоним не критического отношения к существующей социально-культурной ситуации, признания ее правомерности, согласия с ней, конформизма. Деятельностная же позиция, напротив, будет ассоциироваться с императивом принципиального несогласия с существующим положением дел и, следовательно, его радикального преобразования.

Здесь, таким образом, имеет смысл обратиться к еще одной ценностной (впрочем, не только ценностной) альтернативе: мы можем ориентироваться либо на ценности изменения – тогда окажемся в фарватере «искусственного», деятельностного. Либо же мы можем исходить из приоритета ценностей сохранения – при этом будем ближе к установкам «естественного», созерцательного.

Попробуем теперь чуть более развернуто провести различие двух ценностных ориентаций в отношении мира природы, включая и живую, и, что для нас особенно важно, природу человека. Одна из этих ориентаций выражает ценности сохранения и акцентирует необходимость оберегать, защищать существующий порядок вещей, который может быть легко и необратимо разрушен нашими грубыми и неразумными действиями. Подобные мотивы особенно очевидны в восприятии экологических проблем и того, в каких направлениях ищутся их решения. В частности, они проявляются в настороженном отношении к биотехнологическим вмешательствам, таким, как введение в окружающую среду генетически модифицированных организмов.

Безусловно, во имя сохранения нам приходится производить немало изменений; однако все они направлены на восстановление некоторых (воспринимаемых в качестве естественных) поврежденных или нарушенных условий, состояний, структур, процессов, функций.

Согласно другой ценностной ориентации, мы можем ставить наши интересы и стремления выше императивов сохранения окружающей нас природы, впрочем, не только окружающей, но и нашей собственной. В таком случае природа воспринимается прежде всего как сырье, которое подлежит преобразованию, более или менее радикальным изменениям в соответствии с нашими замыслами и посредством наших технологий во имя того, чтобы мы могли достичь своих целей. Это значит, что в конечном счете природа понимается как нечто лишенное собственной внутренней ценности и значимости.

Эту оппозицию двух ценностных систем можно представить и как противостояние позиции натуралиста как *наблюдателя*, стремящегося как можно ближе подойти к идеалу «чистого» наблюдения феноменов внешнего и внутреннего мира, с одной стороны, и позиции *естествоиспытателя*, т. е. исследователя, осуществляющего активные вмешательства и в конечном счете производящего изменения в мире – с другой.

Ярким выразителем первой позиции был И.Гёте, призывавший «видеть вещи, как они есть». Конечно же, нынешняя искусственная философия науки полагает такую позицию «чистого наблюдателя» чересчур наивной, поскольку она не учитывает конструктивных возможностей нашего познания и, даже больше, самого нашего восприятия. Тем не менее эта позиция «благоговения перед природой» (включая швейцеровское благоговение перед жизнью), несмотря на ее тщательно разобранные слабости, не лишена и некоторых достоинств.

Согласно установкам, характерным для наблюдателя, мы познаём природу для того, чтобы постичь её красоту, либо восхититься её совершенством, либо (в более современных версиях) попытаться спасти её. Природа существует на своих собственных основаниях и как таковая заслуживает уважения безотносительно к нашим желаниям и намерениям.

Вторая позиция очень часто воспринимается в качестве наиболее адекватного выражения духа науки как прежде всего исследования. В самом деле, наука натуралиста – это наука наблюдения,

описания, классификации, *постижения природы, существующего*. В то же время наука исследователя – это наука вмешательства, воздействия, эксперимента как *испытания природы, изменения, наука возможного*. Одним из наиболее влиятельных выразителей второй позиции стал К.Маркс, в частности, в его знаменитом 11-ом тезисе о Фейербахе: «Философы лишь различным образом *объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его*»<sup>14</sup>.

Принято – и вполне справедливо – толковать слово «философы» в этом афоризме расширительно, включая всех тех, кто специально занимается объяснением мира, то есть прежде всего ученых. Критика Маркса, следовательно, направлена здесь против позиции, претендующей на объяснение мира таким, каков он *есть сам по себе*, до и помимо каких бы то ни было человеческих вмешательств.

В контексте предыдущих тезисов о Фейербахе нетрудно увидеть, что Маркс по сути отождествляет такую «объясняющую» интенцию с созерцательной установкой предшествующего материализма. Такое отождествление, вообще говоря, не вполне справедливо, поскольку существует немало концепций, согласно которым объяснение, а также и понимание мира, точнее, его отдельных так или иначе выделенных фрагментов возможно не в форме чистого созерцания, а именно постольку, поскольку мы воздействуем на эти фрагменты, т. е. взаимодействуем с миром, а значит, и изменяем его.

Можно, между прочим, заметить, что сам Маркс отнюдь не гнушался, особенно после того, как его попытка изменить мир оказалась безуспешной, тем, чтобы этот мир объяснять. И в этом, надо сказать, он весьма преуспел. Но как бы то ни было, в «Тезисах о Фейербахе» совершенно отчетливо противопоставляются две установки. С одной стороны, это установка созерцательная, натуралистическая, нацеленная «только лишь» на объяснение; с другой стороны, такая, которая ставит во главу угла изменение мира и которую можно интерпретировать как технологическую, проектную, конструкторскую и т. п. При этом совершенно очевидно, что именно последней Маркс отдает предпочтение.

Стоит обратить внимание далее на то, что один и весьма существенный вопрос остается у Маркса открытым: коль скоро мы действуем, изменяя мир, будет ли истинное, подлинное объяснение следствием, пусть даже побочным, нашей деятельности по изменению мира, либо же сам поиск такого объяснения лишен

смысла? Сам Маркс, скорее всего, склонялся к первому ответу, но, подчеркнем, в логике его рассуждений и второй ответ отнюдь не выглядит неприемлемым.

\* \* \*

Теперь мы можем вернуться к противостоянию сторонников трансгуманизма и их оппонентов, вооруженные различием ценности изменения и ценности сохранения. В качестве объекта изменения либо сохранения при этом выступает человек, каким мы его знаем из нашего не столько даже научного, сколько повседневного опыта. И, соответственно, интересоваться нас будет уже не окружающая природа, а природа человека и ее изменение/сохранение.

Очевидно, для трансгуманистов природа человека – это прежде всего объект преобразования, вплоть до самого радикального. С точки зрения их оппонентов, напротив, природа человека обладает самоценностью и заслуживает бережного отношения.

Одним из наиболее последовательных выразителей этой позиции является уже упоминавшийся Ф.Фукуяма. Когда в 2004 г. журнал «Foreign policy» обратился к восьми авторитетным мыслителям с предложением назвать идею, которая более всего угрожает благополучию человечества, Фукуяма остановил свой выбор именно на трансгуманизме, охарактеризовав его так:

«В последние десятилетия в развитых странах возникло странное освободительное движение. Цель у его крестоносцев намного превосходит цели борцов за гражданские права, феминисток или защитников прав геев. Они хотят не более и не менее чем освободить род человеческий от присущих ему биологических ограничений. Согласно “трансгуманистам”, люди должны вырвать свою биологическую судьбу из рук слепого эволюционного процесса, основанного на случайных вариациях и адаптации, и перейти на следующую стадию развития вида»<sup>15</sup>.

Стоит подчеркнуть, что Фукуяма при этом предостерегает от широко распространенного насмешливо-пренебрежительного отношения к трансгуманизму, считая необходимым относиться к нему с полной серьезностью. Нередко, отметил он, от трансгуманистов отмахиваются как от приверженцев какого-то странного культа, какой-то чересчур серьезно воспринимаемой научной фантастики. На первый взгляд кажется, что планы некоторых транс-

гуманистов подвергнуться криогенетической заморозке в надежде ожить в будущем только подтверждают место этого движения на интеллектуальной обочине.

«Но действительно ли, – продолжает он, – фундаментальный принцип трансгуманизма, согласно которому мы некогда применим биотехнологии, чтобы сделать себя сильнее, умнее, менее склонными к насилию и более долго живущими, так уж нелеп? Какие-то формы трансгуманизма неявно присутствуют в тематике исследований, проводимых в современной биомедицине. Новые процедуры и технологии, идущие из исследовательских лабораторий и больниц, такие, как таблетки, изменяющие настроение, препараты для накачивания мышц или селективной очистки памяти, пренатальный генетический скрининг или генная терапия, легко могут быть использованы не только для облегчения или излечения болезни, но и для “улучшения” человеческого вида»<sup>16</sup>.

Конечно, пишет далее Ф.Фукуяма, род человеческий довольно жалок, с нашими тяжелыми болезнями, физическими ограничениями, краткостью жизни. А если добавить еще столь свойственные людям зависть, страсть к насилию, постоянную озабоченность, то трансгуманистический проект начнет выглядеть вполне разумным. Будь это технологически возможным, почему бы не выйти за наши нынешние видовые пределы? «Эта кажущаяся разумность проекта, особенно когда мы воспринимаем только малые приращения, сама является опасной. Едва ли общество внезапно попадет под чары трансгуманистического мировоззрения. Вполне возможно, однако, что мы будем понемногу отщипывать искусительные дары биотехнологий, не осознавая, что за них придется платить ужасную моральную цену»<sup>17</sup>.

Даже учитывая все многочисленные несовершенства рода человеческого, мы тем не менее должны с чрезвычайной осторожностью относиться к проектам его биотехнологической (как, впрочем, и всякой иной) переделки. Представляется, что в той мере, в какой мы считаем, что природа человека есть ценность, что она требует защиты, мы остаемся на позициях гуманизма. Если же мы считаем, что высшей ценностью являются сами по себе долголетие, либо здоровье, либо физические, психические или интеллектуальные свойства, во имя которых можно переделывать человека, создавая постчеловека, то мы оказываемся ближе не к сверхгуманизму, а к антигуманизму.

### Примечания

- <sup>1</sup> См., напр., *Фролова М.И.* «Эволюционный гуманизм» Джулиана Хаксли в «век глобализации» // Человек. 2013. № 3.
- <sup>2</sup> Transhumanism // Julian Huxley. In *New Bottles for New Wine*. L., 1957. P. 13–17.
- <sup>3</sup> Ibid. P. 15.
- <sup>4</sup> Ibid. P. 17. Впрочем, Дж.Хьюджз относит эту цитату к работе Дж.Хаксли «Религия без откровения», опубликованной в 1927 г. См.: *Hughes J.* Citizen Cyborg: why democratic societies must respond to the redesigned human of the future. Cambridge (MA), 2004. Подробнее об этом: *Boström N.* A history of transhumanist thought // *Journal of evolution and technology*. 2005. Vol. 14. Issue 1.
- <sup>5</sup> Подробнее см. на сайте Российского трансгуманистического движения (<http://www.transhumanism-russia.ru/>).
- <sup>6</sup> *Fukuяama F.* Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution. Farrar, Straus and Giroux, 2002, Ch. 1.
- <sup>7</sup> О технонауке см., напр.: *Юдин Б.Г.* Наука в обществе знаний // *Вопр. философии*. 2010. № 8. С. 45–57.
- <sup>8</sup> *Morrison M., Cornips L.* Exploring the Role of Dedicated Online Biotechnology News Providers in the Innovation Economy // *Science, Technology, & Human Values Online First*. 2011. 24 November (DOI: 10.1177/0162243911420581).
- <sup>9</sup> Ibid.
- <sup>10</sup> *Tutton R.* Promising pessimism: Reading the futures to be avoided in biotech // *Social Studies of Science*. 2011. Vol. 41. P. 411–430.
- <sup>11</sup> <http://www.transhumanism-russia.ru/content/view/10/8/>.
- <sup>12</sup> Нижеследующие определения приводит А.Сандберг: Sandberg A. (undated). Definitions of Transhumanism (<http://www.aleph.se/Trans/Intro/definitions.html>).
- <sup>13</sup> Transhumanist Declaration (<http://humanityplus.org/philosophy/transhumanist-declaration/>).
- <sup>14</sup> *Маркс К.* Тезисы о Фейербахе // *Маркс К. и Энгельс Ф.* Соч. Т. 3. М., 1955. С. 4.
- <sup>15</sup> *Fukuяama F.* Transhumanism // *Foreign Policy*. 2004. September 1.
- <sup>16</sup> Ibid.
- <sup>17</sup> Ibid.

*Р.Р. Беляетдинов*

## **Проблема амбивалентности гуманитарной экспертизы новых технологий**

Экспертиза новых технологий, таких как нанотехнологии и новейшие биотехнологии, в самом простом определении представляет собой применение теоретических принципов биоэтики и этики новых технологий – принципа предосторожности, автономии, блага, справедливости – к наиболее вероятным сценариям их влияния на человека. С другой стороны, реальность современных технологий такова, что уровень их безопасности, равно как и возможное социальное измерение осуществленного научного проекта, представляет собой не только площадку для дискуссий, но и способ интерпретировать новую технологию и представлять ее обществу в самых разных контекстах, которые, по мнению разработчиков, должны не только соответствовать действительности, но и отвечать ожиданиям потенциальных потребителей.

Заказчиком оценки технологий является не только общество, но и сами ученые, для которых важно распределить бремя ответственности за возможные риски и при этом сохранить саму возможность развития научных проектов. Выделяют четыре типа участников, формирующих контур, в котором происходит зарождение концепции, распространение информации, финансирование и потребление новых технологий: научно-техническое сообщество, бизнес-среда, средства массовой информации и конечные потребители<sup>1</sup>. Кроме того, они действуют в ситуации дефицита информации, когда распространение данных о новых технологиях, особенно биотехнологиях, сопряжено с информационным «шумом» – ги-



перетрофированными ожиданиями (так называемый Wow-фактор) и опасениями (Yuk-фактор) и просто рекламными обещаниями, не всегда обоснованными. В этой связи экспертиза новых технологий выполняет просвещенческую функцию, формируя гуманитарное пространство для обсуждения новых технологий.

Между тем черты, свойственные современным технологиям: непредсказуемость влияния на человека (нанотехнологии), необходимость переосмысления концепции человека (биотехнологии), тенденция к конвергенции, многократно усиливающая эффект непредсказуемости совокупного воздействия технологий на человека и окружающую среду, – порождают плюрализм концепций и подходов к гуманитарно-биоэтической экспертизе как расширение фактора непредсказуемости.

Концептуальному многообразию в оценке новых технологий способствует и система финансирования научных проектов. Позитивная оценка научных разработок, снимающая вопросы о негативном воздействии технологии на человека, позволяет привлечь дополнительные средства для развития научного направления и выиграть в конкурентной борьбе за финансирование.

Амбивалентность в оценке нанотехнологий может служить хорошим примером восприятия и оценки технологий в современном обществе. При определенной аргументации, когда последние представляются то как эволюция науки, то как революционный прорыв, риски их уже не кажутся препятствием, неопределенность последствий вызывает лишь риторические вопросы, а опасения и ожидания мирно сосуществуют, несмотря на противоречия, как неотъемлемое обстоятельство повседневной жизни. Вероятно, дело в том, что фактически незаметно технологии стали для человека нечто большим, чем только средством. Во всяком случае, в своем мышлении человек уже не в состоянии представить себя вне их.

### **Люди, львы, орлы, киборги...**

Именно поэтому помимо того, что развитие технологий диктуется логикой технических возможностей, не меньшее значение для него имеет человекообразность, определяющая специфику направления, по которому следует вектор спроса на технологии,

возникают табуированные зоны, где технологии, даже имея возможность развиваться, находятся под запретом, и пограничные направления, развитие которых является предметом междисциплинарных дискуссий. Что в человеке делает человека человеком, не будучи вопросом прямым (поскольку прямо на него ответить невозможно), превратилось в область гуманитарного исследования, результаты которого прямо проецируются в виде биоэтики на развитие технологий.

Сегодня сложно представить полноценное развитие технологии, не санкционированной гласно или негласно обществом, которое в свою очередь опирается на мнения многих экспертов, в разной степени независимых. Процесс общественного санкционирования технологии долгий, он включает в себя моделирование технократических утопий, соотнесение влияния на человека технологий и этических моделей, используемых в биоэтике (консеквенциализм, деонтология и др.), религиозных чувств, в конце концов анализ потребностей современного человека и его запросы на самореализацию с помощью технологий. В этом контексте интересно проанализировать эволюцию идей трансгуманизма, переживающего переход от футуристической утопии к радикальной модели человека.

Вместе с развитием генетики, электроники и нанотехнологий проблема трансгуманизма и даже постгуманизма стала областью философской и этической рефлексии, направленной на переосмысления связи технологий, создаваемых человеком, и им самим как целостным культурным, историческим и биологическим явлением. Человек не только осознает угрозу со стороны технологий, риск трансформации и потери собственной культурной идентичности, но и чувствует совершенно новую возможность для развития и самореализации с их помощью.

Концепции взаимоотношения технологий и человека в последние десятилетия активно развиваются. Американский исследователь Л. Виннер различает три типа взаимоотношения технологий и человека<sup>2</sup>: технологии как инструмент и человек как изготовитель инструментов (*homo faber*), технологии как расширение естественных возможностей человека (зрение, слух и т. п.), технонаука, основанная на идее социального конструирования знания, вводящая концепцию киборга как результат интеграции технологии и биологического тела.

Первый тип отношений человека и технологий позволил человеку отделиться от природы, сформировать культуру и добиться больших успехов в подчинении своим интересам природы, между тем человек и его орудия в этот период строго различаются как средство, инструмент, способ, в то время как он никак не ассоциирует технологию – прежде всего инструменты – как часть себя.

Концептуализация технологий как способа расширения естественной чувственности по времени совпадает с массовым распространением электроники в 60–70 гг. прошлого века. Телевизор, телефон, машина и т. п. не только вошли в повседневную жизнь, но и усилили возможности человека, тем самым изменив его представление о самом себе или создав ощущение, что окружающий мир стал более доступным за счет «расширения» естественных способностей видеть, слышать и перемещаться в пространстве. Технологии все еще воспринимаются как средство, однако их изобилие и эффективность делает человека сильнее, и эта идея становится частью массового сознания, то есть происходит ассимиляция технологии как неотъемлемой составляющей жизни человека, в то время как дотехнологическая эпоха рассматривается как период, когда возможности людей были существенно ограничены. Технология все еще воспринимается как инородное тело по отношению к биологическому человеку, однако это технологическое иное прочно входит в жизнь общества.

Третий тип технологической рациональности возникает как результат связывания технологий с биологией и физиологией человека и смешивания искусственного и естественно-биологического содержания науки. В контексте социально-гуманитарного знания происходит переосмысление человека как самодостаточного абсолюта, не нуждающегося в каком-либо совершенствовании. Поскольку возможности науки таковы, что она уже производит столь мощные технологии, которые способны тотально изменять биологическую природу человека, наука нуждается в гуманитарной экспертизе, и в контексте она теряет свой объективистский пафос и становится технаукой, где знание об объектах включает в себя не только физический, но также и социальный и культурный слой. Ученые волей-неволей начинают играть «роль Бога» и вынуждены проводить междисциплинарный анализ производимых ими технологий.

В технонауке происходит переосмысление различий между животным, человеческим и механическим мирами, в наиболее радикальных формах концепции технонауки человек теряет свою онтологическую исключительность и стабильность и становится объектом «трансгрессивного преодоления границ» (Харавей)<sup>3</sup>. С точки зрения Харавей, человек последовательно отходит от концепции своего уникального положения в мире через «травмы», возникающие в результате открытий, приводящих к научным революциям. Следуя за Фрейдом, Харавей дополняет три вида травм, изменивших представления человека о самом себе, четвертой, связанной с информационной революцией и стиранием границ между биологическим телом и технологиями и в конечном счете формированием интенции на киборгизацию человека<sup>4</sup>.

Действительно, сегодня возможна прямая имплантация информационных чипов, человек может быть модифицирован на уровне генов, возможен монтаж прямого интерфейса между компьютером и мозгом человека и т. п. В этом контексте важны не столько сами технологии, большинство из которых не совершенны и имеют крайне ограниченное распространение, сколько переход очередной границы, отмеченной двумя важными особенностями: во-первых, искусственные объекты, имеющие технологическое происхождение, становятся частью биологического тела, то есть человека больше не устраивает его естественный потенциал, и второй важный момент: человек возлагает на себя всю полноту непредсказуемости, связанной с изменением самого себя. Несмотря на то, что два этих события происходят как часть совершенствования технологий и как бы затушеваны эффектом «вау» от возможностей, предоставляемых последними, их влияние трудно переоценить, поскольку впервые *неживое* и *искусственное* не только становится частью тела, будучи напрямую встроено в него, но оно также является и проявлением ума, поскольку спроектировано и должно быть одобрено в контексте гуманитарной экспертизы.

### **Оживление технологий: трудности согласования**

Так технологии, использующие в общем-то неживые субстанции, делают их неотъемлемой частью человека, что приводит к возникновению целого роя дискурсов, связанных с социальными,

правовыми и биоэтическими рисками. Использование имплантатов, RFID чипов, технологий модификации генов, возможности нанотехнологий в биомедицине – все это постепенно становится действительностью, для которой нужна парадигма междисциплинарного знания, где произойдет объединение реальности слияния человека и технологий, с одной стороны, и социокультурных представлений современного человека о вещи и ее функции – с другой.

Интересный анализ функционирования вещей в обществе, проведенный американским социологом техники Т.Пинчем, показывает, что «определить намерение можно только в контексте»<sup>5</sup>. Анализируя дискуссии комитета по планированию небольшого города Итака относительно установки эрува<sup>6</sup> (религиозный контекст), он показывает, что одна и та же конструкция имеет множество смыслов, по-разному воздействует на разные социальные группы, и для одних социальных групп технология выглядит как здравая идея, в то время как для других она является абсурдом, как, например, в случае установки эрува с использованием столбов, несущих электросети: для верующих эрув позволяет смягчить религиозные запреты, в то время как для неверующих любые работы по установке эрува даже за счет религиозной общины не только представляются неоправданной растратой ресурсов, но, кроме того, и неприемлемы концептуально, как нарушение принципа отделения государства от религии.

Вторая проблема, на которую обращает внимание Т.Пинч, – соседство новых и старых технологий<sup>7</sup>. Если принимать во внимание темп развития науки и преимущества, которые предоставляют новые технологии своим обладателям, то станет ясно, что этот вопрос способен породить и порождает настоящие споры. Классический пример – соседство велосипеда и машины. Чтобы они сосуществовали вместе, необходима новая инфраструктура, которой делегирована символическая роль (ограничители скорости) и физическая интенция (лежачие полицейские), целью которой является искоренение дискриминации старых технологий. Более того, сам факт использования подобной инфраструктуры порождает социальное раздражение со стороны как автолюбителей, так и велосипедистов, таким образом, новые технологии выступают детерминантом, приводящим в движение социальные объекты: граждан, городские советы и т. п.

Третья особенность, которую выделяет Т.Пинч, – принуждающая роль новых технологий<sup>8</sup>. Вспомним о благих интенциях, делегированных лежащим полицейским или обочине дороги, заставляющей дребезжать велосипед, мотивируя тем самым велосипедиста ехать по велосипедной дорожке, а не по обочине, – искусственное покрытие заставляет человека вести себя определенным образом, принуждает его менять свое поведение. Именно это обстоятельство вольно или невольно детерминирует, с одной стороны, отторжение новых технологий, с другой – становится мотивацией для их изобретения.

Безусловно, данные примеры – не более чем метафора, отражающая между тем расклад сил, всякий раз возникающий при интеграции новых технологий, которой предшествует гуманитарная экспертиза. В значительной степени подобная экспертиза выстраивается не только как синтез, основанный на следовании принципам. Прежде всего это раскрытие интенций, нередко амбивалентных, заложенных в технологии, которая в свою очередь направлена в общество, также имеющее интенции, опосредованные не только культурой, но и множеством уникальных контекстов, исчисление которых было бы слишком сложной задачей. Между тем именно они должны стать основным предметом внимания при проведении экспертизы новых технологий.

### Примечания

- <sup>1</sup> Юдин Б.Г. О гуманитарной экспертизе новейших технологий // VII Моск. международн. конгр. «Биотехнология: состояние и перспективы развития» и XI международн. спец. выставка «Мир биотехнологий 2013». 19–22 марта 2013 г.
- <sup>2</sup> *Winner L.* Resistance in futile: the posthuman condition and its advocates // *Contemporary issues in bioethics*. 7-e ed. 2008. P. 780–790.
- <sup>3</sup> *Ibid.* С. 788.
- <sup>4</sup> *Haraway D.J.* When species meet. Minneapolis, 2008. P. 12.
- <sup>5</sup> Пинч Т. Укрощение нечеловеков: некоторые рутинные онтологические исследования // *Онтологии артефактов*. М., 2012. С. 372.
- <sup>6</sup> Там же. С. 355.
- <sup>7</sup> Там же. С. 366.
- <sup>8</sup> Там же. С. 371.

*И.А. Иванюшкин*

## **Интернет-зависимость: норма или патология? Философский взгляд**

### **1. Введение**

Реальность Интернета «наступает». В современном мире Интернет общедоступен, предполагает для использования лишь навык работы с браузером и тем самым вовлекает в свое пространство все более широкие массы людей. На глазах исчезает условная граница, отделяющая человека книжной, до-интернетовской культуры от Интернет-пользователя. Отдавая себе отчет, что научно-технический прогресс, принося обществу очевидное для всех благо, практически всегда имеет и теневые стороны (достаточно указать на экологические последствия все возрастающего антропогенного давления на природу), необходимо задуматься: чем может угрожать человеку столь массовое, стихийное применение новых практик коммуникации, в частности – Интернета. Одним из таких рисков, сопряженных с интенсивным погружением современного человека в виртуальную реальность Интернета, является Интернет-зависимость (Интернет-аддикция).

Автором термина «Интернет-зависимость» (Internet addiction disorder) принято считать Ивана Гольдберга, американского врача-психиатра, который в 1995 г. *в шутку* составил описание нового психического недуга – строго в соответствии с критериями американской классификации психических расстройств DSM-IV (Diagnostic and Statistical Manual of mental disorders). 16 марта 1995 г. И.Гольдберг, не раскрывая того, что это всего лишь шутка, разослал читателям группы новостей текст, содержащий характеристики Интернет-зависимости (текст послания читатель может

посмотреть здесь<sup>1</sup>). Идея И.Гольдберга быстро распространилась в прессе и породила дискуссию, продолжающуюся по сей день: является ли Интернет-зависимость в строгом смысле психической патологией, существует ли вообще такая зависимость? Между прочим, сам И.Гольдберг, согласно его высказыванию в 2006 г., не считает феномен Интернет-зависимости «настоящей зависимостью»<sup>2</sup>.

Следующим при изложении истории проблемы является имя американского психолога Кимберли Янг. «В 1994 г. К.Янг разработала и поместила на web-сайт специальный опросник и вскоре получила почти 500 ответов, из которых около 400 были отправлены, согласно выбранному критерию, аддиктами»<sup>3</sup>. В 1995 г. она организует «Центр восстановления от Интернет-зависимости» («Center for Internet Addiction Recovery»), а в 1998 г. выходит её книга «Пойманные в Сеть: как распознать Интернет-зависимость и успешная стратегия лечения» («Caught in the Net: How to Recognize Internet addiction and A Winning Strategy for Recovery»), имевшая значительный читательский успех.

Вслед за упомянутыми выше исследованиями феномена Интернет-зависимости появились и другие. Можно назвать работы Дэвида Гринфилда «Виртуальная зависимость...»<sup>4</sup> (1999 г.) и Марка Гриффитса «Интернет-зависимость: действительно ли она существует?»<sup>5</sup> (1998). Д.Гринфилд является очевидным сторонником объективности диагноза Интернет-зависимости, он апеллирует к опыту психиатрии, каждый день имеющей дело со случаями злоупотребления пользованием компьютером и Интернетом. М.Гриффитс же настаивает на том, что нужно разделять «зависимость от Интернета» и «зависимость, переживаемую в Интернете».

К началу двухтысячных годов относятся первые отечественные работы, посвященные проблеме Интернет-зависимости – отправной точкой можно считать публикацию сборника «Гуманитарные исследования в Интернете» (под ред. А.Е.Войсунского).

Общая картина этого синдрома такова: стремление проводить за работой в Интернете все больше времени; расходование на обеспечение такой работы все больших сумм денег (нередко при ущемлении других потребностей, иногда влезание в долги); пренебрежение из-за длительного пребывания в Интернете домашними делами, учебой, служебными обязанностями, деловыми встречами, карьерой; навязчивые мысли об Интернете при вынужденной



невозможности быть в сети; при вхождении в сеть избавление, освобождение от чувств вины, беспомощности, тревоги или депрессии, обретение ощущения эмоционального подъема и своеобразной эйфории; негативизм в отношении критики такого образа жизни со стороны близких; готовность лгать друзьям и членам семьи, преуменьшая время пребывания в Интернете; пренебрежение своим здоровьем, личной гигиеной, постоянное «забывание о еде» (поглощение случайной, однообразной пищи, не отрываясь от компьютера), резкое сокращение длительности сна (в результате систематического пребывания в Интернете в ночное время)<sup>6</sup>.

## 2. Интернет-зависимость как предмет философского анализа

Однако суть проблемы невозможно анализировать в рамках одной медицины, вопрос об Интернет-зависимости – это также предмет для раздумий и оценок с позиций философской антропологии и культурологии. Дело тут в том, что бесконтрольно погруженный в Интернет человек все меньше и меньше является творчески активным индивидом, творцом культуры, но все больше – таким ее потребителем, чьи сетевые практики по сути являются отвлеченной имитацией живых, реальных взаимодействий.

Наш взгляд на проблему философский, поэтому попробуем вернуться из дискурса психологии на уровень философского мышления. Важно напомнить, что научно-медицинский подход к изучению человеческой души имеет короткую историю. По сути, история психиатрии и психоанализа неотделима от истории становления современной научной медицины XIX–XX вв., приведшей человека к настоящему его положению, когда степень медицинской его бытия достигла предельного уровня. Чтобы «жить», человек все чаще спрашивает для этого соизволения у врача. Как сказал С.С.Аверинцев: «Никогда еще такое множество народа не было заражено привычкой думать о собственном существовании в категориях счастья; полно психоаналитиков и психотерапевтов, а депрессивные неврозы и психозы преизобилуют»<sup>7</sup>.

Характерно, что на этот феномен своеобразной экспансии психиатрии и как науки, и как социального института обратили внимание и сами психиатры: «В ходе исторического развития психиа-

трия постоянно расширяла сферу своей компетенции, двигаясь от наиболее ярких, выраженных форм душевных болезней в направлении ...пограничных расстройств ...Одновременно возник риск расширительного толкования понятия психической патологии, гипердиагностики психических заболеваний, переноса клинических оценок и терминов на множество вариантов индивидуального своеобразия личности и социального поведения человека. Ситуация осложняется отсутствием строгих и однозначных критериев отграничения нормы от патологии, социально обусловленных деформаций личности и отклонений поведения у практически здоровых людей от внешне похожих проявлений психических болезней»<sup>8</sup>.

Как науки психология, психоанализ и психиатрия, несомненно, ставят гносеологически очень непростые, дерзновенные до истины вопросы. Но нельзя не отметить, что по поводу «научного статуса», например, психоанализа и психиатрии нередко звучат весьма серьезные сомнения. Вспомним, что в рамках самой медицины счеты наиболее радикального характера к психиатрии предъявляет антипсихиатрия<sup>9</sup>. Например, известный американский антипсихиатр Томас Сас писал в 1970 г. в своей книге «Фабрика безумия»: «Оценивать себя через обесценивание других... – в прошлом общества доверяли применению этого ...механизма... священникам, сегодня они вверяют его своим психиатрам»<sup>10</sup>.

Далее, традиционный взгляд христианской антропологии на душевную болезнь также не в состоянии вместить откровений фрейдизма и концепций клинической психиатрии<sup>11</sup>. Наконец, философия – по сути прародительница «научного разума» – предлагает свой собственный взгляд на природу души человеческой. Достаточно вспомнить работы «О душе» Аристотеля и «Страсти души» Р.Декарта, «Так говорил Заратустра» Ф.Ницше, «История безумия в классическую эпоху» М.Фуко. Выражаясь метафорически, можно сказать: если психиатрия занимается вопросами диагноза и врачевания безумия, то философия есть тот путь человеческого разума, на котором могут развернуться «две бездны Мити Карамазова»: божественной истины или царства антихриста, безумия. Потому такой язвительной иронией относительно возможностей психологической науки пронизаны романы Ф.М.Достоевского (о подобных претензиях он презрительно говорит – «бернарды»), имея в виду выдающегося французского физиолога Клода Бернара).

Пьянство, наркомании всевозможных видов имеют давнюю историю. Как в свое время заметил О.Хаксли: «Все растительные успокаивающие средства и наркотики, все эйфорики, собираемые на деревьях, галлюциногены, созревающие в ягодах или выжимаемые из корней – все без исключения были известны и систематически использовались человеческими существами с незапамятных времен. А к этим естественным модификаторам сознания современная наука добавила свою долю синтетических – например хлорал, бензедрин, бромиды и барбитураты»<sup>12</sup>. Эти слова были сказаны в 1954 г. писателем, прямо в канун эры современной психофармакологии, располагающей сегодня колоссальным числом разновидностей психотропных средств. В 1963 г. их автор, будучи смертельно болен, окончит свои дни от инъекции ЛСД, а название его книги, здесь упоминаемой («Двери восприятия»), возродится в 1965 г. в имени рок-группы «The Doors», участники которой распространят идеи психоделического рока на многие поколения молодежи. Массовое потребление наркотических средств и психостимуляторов эпохи хиппи сведет в могилу многие сотни жизней вместе с «вождями-вдохновителями» – Джимом Моррисоном и Джимом Хендриком. Никогда в истории не стояла так остро проблема взаимосвязи таланта человека и стимулирующего его в процессе творчества наркотика, как на рубеже 60–70 гг. XX в. И все-таки замечание «праотца» психоделической идеологии О.Хаксли необычайно ценно: многие наркотики – продукт научной революции, развития химии и фармацевтики.

Интернет – тоже плод прогресса научного знания. С наркотиками его может роднить не одна только «маниакальная тяга» (необходимость вновь и вновь применять объект зависимости), но также то, что Интернет, подобно любому из наркотических веществ, способен вызывать у его пользователя изменение сознания. «Интернет действительно может служить удовлетворению потребности в достижении измененного состояния сознания, или изменении своего сознания. Традиционно такое состояние достигается путем погружения в сон, посредством медитации, психотерапевтического воздействия или с помощью химических веществ...»<sup>13</sup>. Существует смелая гипотеза, что «экран монитора действует... гипнотически и вводит пользователей в трансоподобные состояния, отчего, скажем, любовные послания приобретают особую эффективность»<sup>14</sup>.

Но есть очевидное отличие Интернета от того, что до сей поры понимали под «наркотиком». Наркоманию принято связывать с физиологическим потреблением особого химического вещества, Интернет же не привносит в тело своего пользователя ничего, разве что электромагнитные колебания, допустимые экологическим стандартом дня сегодняшнего.

Так вот, говоря о зависимости от Интернета, сходной с наркозависимостью, не в пору ли задать вопрос: от чего же тогда зависит человек в Интернете? Неужели вся Интернет-зависимость есть зависимость от общения и просмотра страниц? И здесь необходимо заметить, что есть в природе Интернета, в основах его сегодняшнего устройства одно отличительное свойство, одна доминирующая особенность, которая в мире реальном проявляется для человека куда реже, нежели в сети. Речь идет об анонимности пользователя Интернета.

В повседневном реальном (не в сети Интернета) бытии человека анонимность, как обезличивающее, «затеняющее» свойство, проявляется не так явно. Человек едет в общественном транспорте: окружающие его люди ему незнакомы, он является анонимом для них, тем не менее его личность раскрывается для них достаточно очевидно: в жесте, взгляде, чертах лица, его выражении. Поэтому в современных мегаполисах люди подчас пытаются до некоторого предела редуцировать экстравертированность своей духовной сущности для незнакомых окружающих. Пытаются нащупать комфортные для себя границы анонимности. Например, когда предпочитают не смотреть в глаза своих соседей по переполненному вагону метро. И все-таки, человеческий субъект открыто говорит в объекте человеческой телесности. Даже с опущенным взглядом, с нарочито напущенной на себя миной суровости, маской «киборга-убийцы»<sup>15</sup>, человек остается для очевидца вполне разгадываемым, понятным, в конце концов, братом по мгновению, по малому «клочку» бытия.

Анонимность в Интернете не такова, в отличие от реального мира, в виртуальном мире она проявляется более полновластно, завораживая и подчиняя своему соблазну неопита Интернета. Поэтому «Интернет-аддикцию нередко полагают прямым следствием высокой степени анонимности в ходе работы в Интернете»<sup>16</sup>. Возможность быть неузнанным, являться инкогнито для участников

общения – составляет тот самый соблазн, из-за которого человек начинает предпочитать очное общение общению в сети. Как и способность посещения порносайта без риска быть уличенным: для посетителя порносайта не существует косо́го взгляда очевидца, он даже не откровенничает о своей нужде с поставщиком услуг, удовлетворяющим эту нужду. «Одним кликом мышки становятся доступны обширные архивы взрослого видео. Таким образом возрастает число несовершеннолетних зрителей, ибо он-лайн порнография позволяет сохранить конфиденциальность для своих потребителей, для которых не требуется проходить контроль половозрелости... Более того... он-лайн порнография необычайно доступна (порнографическими являются... 12 % от общего числа сайтов в Интернете)»<sup>17</sup>.

Анонимность Интернета, неочность общения в нем очевидно подразумевает ложь, подразумевает, что пользователь может называться для партнеров по чату кем угодно и не быть уличенным. Широко распространены своеобразные случаи транссексуализма в сетевом общении: пользователь Интернета выдает другим в процессе общения себя самого за лицо противоположного пола. «Подавляющее большинство принимающих противоположный пол – мужчины... Многие из тех женщин, которые решились принять участие в игровых взаимодействиях в качестве персонажей противоположного пола, испытали шок в связи с резким снижением степени и частоты жестов помощи и общей вежливости со стороны других “мужских” персонажей. И наоборот, мужчины, как правило, сообщали о том, что их женские персонажи встречали больше поддержки и к ним в целом относились более благоприятно, чем к мужским персонажам»<sup>18</sup>.

Но необходимо отделять игровое общение от «светского» общения в Интернете. Вступая в игру, человек принимает ее фиктивные правила, тем самым ложь узаконивается, освящается, легитимизируется, становится нормой поведения на время игры. Общение же на форуме в Интернете представляется для участвующих в нем продолжением общения в реальности: здесь люди полемизируют о проблемах, одолевающих их в неvirtуальном мире, о социальных конфликтах из той же действительности.

Итак, зная о лжи, которая может исходить от собеседников, люди продолжают использовать Интернет для общения. Налицо формирование какой-то измененной морали: ложь подразумева-

ются всеми участниками, тем не менее они вступают в общение, которое ведут как бы в прежних моральных категориях (ведь в глубине души большинством ложь расценивается как зло). Возникает вопрос: чем более привлекателен форум – возможностью коммуникации или соблазном «налгать» себе любой образ? В известной мере общение в Интернете можно толковать как какие-то новые формы игры, карнавального действия. Однако в той мере, в какой оно становится «игрой без правил», мы можем говорить о культивировании в Интернете деформированной *«виртуальной» морали*. И пока в Интернете будет распространена форма анонимного текстового послания, там будет царить свобода, а вернее сказать – своеволие представлять себя в Интернете прочим пользователям личностью иной идентичности, лицом другого пола и т. д. Бесчисленные маски-аватары вступают в коммуникацию на пространстве Интернета. В этом свободном хороводе через анонимность и трагедийность, ложь и условности реальные люди, стоящие за масками, достигают своих целей, более или менее разумных. Вот только главная цель, смысл человеческой жизни, зачастую бывают оставлены позади в угоду смыслам помельче, сиюминутным влечениям, настолько бездельным, что и солгать, может показаться – никакой вовсе не грех.

Следует обозначить противоречие. К примеру, человек – наедине с собою, до всякого погружения в Интернет-коммуникацию, ещё не решил вопроса, что и кто он есть, не стал, по выражению Пиндара, самим собою. Он – безликий субъект толпы, обыватель без самозаконности в душе, разговоры о Боге и предназначении человека кажутся ему пустыми и скучными. И следом – он уже «переодевается» на сцене Интернет-форума в мифический персонаж с произвольными атрибутами сетевой идентичности – ником и аватаром. Начинает творить социальное бытие, не имея ясности относительно собственного начала координат, ясности вопроса о смысле жизни для самого себя. Более того, такого вопроса он и не ставит. Релятивизм актерской импровизации – это те правила игры, по которым привольно согласен существовать такой человек. Поэтому Интернет для такого «завравшегося оборотня» предстает в образе поезда отчуждения. В чужой одежде, под чужими документами садится самовольно такой человек в первый попавшийся вагон первого попавшегося поезда – и «по воле волн» дрей-

фует в нем в бессмысленную бесконечность, все дальше и дальше от точки своего персоналистического бытия, от той истины, что когда-то составляла все существо его души.

Смешно было бы защищать утверждение, что подобных проблем не знает объективный мир вне Интернета. Проблема «быть или казаться» насущна практически для каждого человека, но реальный мир, по крайней мере, не позволяет сомневаться при очном общении в облике собеседника<sup>19</sup>. Наше твердое убеждение, что ценности и императивы предшествующей культуры повелевают сегодняшнему человеку отбросить в сторону пути постмодернистского релятивизма, соблазны животного раскрепощения в практиках он-лайн порнографии. По крайней мере, осознать моральный релятивизм анонимного Интернет-общения, осознать, что, «освободившись» от традиций культуры, человек как бы «дичает», что столь своевольное отношение к социальным и моральным началам в своей личности таит в себе опасность нарушений, расстройства целостности, гармонии душевной жизни, в конце концов – психопатологии.

Интернет замечательным образом подтвердил правоту Й.Хейзенги, вообще определившего сущее в человеке как «игру». Однако на всех этапах истории через «игру» в основном расширялось пространство культуры, воспроизводились механизмы социализации, актуализировалось таинство становления личности, и лишь как исключение игра была формой девиантного поведения.

Интернет должен не заигрывать со способами общения реального мира, а максимально приближаться к этим способам. Так или иначе, культурная традиция означает верность, завет, канон и культ, без этой системы координат утрачивается человечность – сознание человеком себя самого как подвижника верховной цели. Когда же целью выступает умышленное, злонамеренное желание максимально обесмыслить общение в форуме, привнести в него неправду и подлог («флейминг», «троллинг»), то можно смело говорить не о «новом» бытии Интернета, а старом небытии, стремлении к нему – декадансе. Каждая оправданная анонимностью Интернета злокозненность исполнена во имя и от имени духа небытия.

Было бы неверным думать, что мы осуществляем тут некий поход против свободы Интернета. Отнюдь нет, мы не говорим, что свободой наречься кем угодно для пользователей Интернета, кото-

рые участвуют с тобой в общении, должно пожертвовать. Но мы говорим, что должна существовать твердая нормативная оценка *такой свободы* как свободы ко злу. Подобная свобода – не свобода, а лишь соблазн трансформации личности.

Продолжим анализ анонимности Интернета. Эта анонимность развращает, пленяет безнаказанностью в возможном желании, например, оскорбить собеседника. Осознание безнаказанности и отдаленности от объекта общения провоцирует пользователей к моральным проступкам. Именно та самая анонимность порождает «промыскунет» в Интернете, явление «флейминга». Защищенность отдалением в пространстве от лица, от которого могут исходить по отношению к нему меры возмездия, внушает пользователю ощущение безопасности его действий в Интернете.

Из этого следует, что Интернет особенно привлекателен для людей, имеющих проблемы с социализацией. «...Может быть высказано предположение, согласно которому увлечение информационными технологиями и хакинг (компьютерная преступность. – *И.И.*) служат компенсацией (или гиперкомпенсацией) недостаточного общения с близкими взрослыми и сверстниками, неприятия в референтной группе, недостатка самоуважения»<sup>20</sup>. Можно констатировать факт компенсации неспособности проявлять агрессию, бунт в реальности способностью к этим проявлениям в Интернете. Также существует возможность избежать конфликтной ситуации путем ухода, бегства в другую часть пространства сети либо же окончательным выходом из него, которая только усугубляет у описываемой категории пользователей фрустрацию. Существование такой возможности способствует проявлению и ранее имевшейся у них склонности к уходу от деятельного участия в разрешении конфликта, в то время как в мире вне Интернета им (пользователям) пришлось бы по необходимости искать путей выхода из сложившейся конфликтной ситуации.

Так что в отношении лиц, испытывающих трудности социализации, компенсацию недостатка социальных контактов с помощью Интернета нельзя рассматривать исключительно как процесс замещающий. В общении в сети они могут проявить те же свойственные им в реальности качества нелюдимости, некоммуникабельности, едва лишь будет иметь место ситуация конфликта, противостояния. Интернет для людей с подобными проблемами не может



являться панацеей от их затворничества, отчуждения. Социализация через Интернет и социализация через мир вне его – процессы различные, вернее, первый – неполноценная трансформация второго, и он иногда усугубляет отчуждение человека в мире.

Среди пользователей с Интернет-зависимостью, вероятно, есть две группы людей. В первой – лица, имевшие, независимо от влияния на них Интернета, определенные девиации, а может быть и черты психопатологии, и Интернет усугубил их отчуждение от общества (разумеется, это предмет углубленного исследования специалистов – психиатров и психологов). Представители же второй группы он-лайнзависимых лиц приобрели эту девиацию исключительно как пользователи Интернета. Здесь мы склонны соглашаться с М.Грифиттсом, различавшим «зависимость от Интернета» и «зависимость, переживаемую в Интернете».

Обратимся к результатам эмпирического исследования мотивов пользователей Интернета:

«Коммуникационная мотивация... Респонденты данной группы отмечают, что:

- Интернет способствует развитию личности;
- общение в Интернете ведет к тому, что обычное общение утрачивает привлекательность;
- при работе в Интернете возрастает чувство включенности в глобальный информационный процесс;
- увлеченность Интернетом отвлекает от других дел»<sup>21</sup>.

Здесь для нас главным образом представляет интерес второй и последний пункты заявлений опрошенных.

Деятельность пользователя в Интернете может быть истолкована как переселение человека в виртуальную реальность, что особенно применим к развлекательной, игровой деятельности в Интернете. О неигровых практиках пользователей Интернета следует заметить: здесь меньше оснований для формирования зависимости, ибо тут человеку нет смысла бежать от мира в «чистое информационное пространство», отражающее сам этот мир, где присутствуют и обсуждаются те же проблемы (войны, болезни и т. д.). Совсем другое дело, когда ты оказываешься в преображенном виртуальном мире, где не властвуют законы реальности, нет смерти, понятие времени изменено, т. е. в игре. «Во время игры в MUD ...проявляется возможность личностного “варьирования” и пере-

носа личностных свойств... Перенос некоторых свойств личности может осуществляться уже при первоначальном выборе игроком своего игрового персонажа... В отдельных случаях встречается выбор по аналогии или же, напротив, по контрасту с собственными психологическими особенностями»<sup>22</sup>.

Тут открывается новый вопрос – вопрос преобразования и, скажем так, расщепления личности субъекта Интернета. Если одни пользователи периодически идентифицируют себя в сети с другой личностью, а возвращаясь из виртуального в действительный мир, так сказать, без потерь восстанавливают идентичность своей личности, то другие и после выхода из Интернета остаются с какими-то измененными качествами личности, обусловленными длительной игровой деятельностью. Характерно, что трансформация сознания здесь выражена в неадекватности восприятия реальности, когда, попадая в критическую ситуацию (например, социальный конфликт), такие пользователи Интернета, игровых программ предпринимают действия, сообразные законам игры. Будет ли это патология, нужно ли таких людей лечить – в конце концов это вопрос для специалистов врачевания (на Западе услуги психотерапевтов в подобных случаях довольно широко практикуются и еще шире рекламируются). Мы же со своей стороны отметим подчас возникающую здесь моральную дилемму: сам человек с признаками Интернет-зависимости может не проявлять желания обратиться к психиатру, психотерапевту, в то же время его близкие «во имя его блага» считают такое обращение к соответствующему специалисту необходимым. Это известная моральная дилемма, которая нашла отражение и в профессиональной этике (допустимо ли оказание профессиональной услуги, благодеяния «без запроса») встречается не только у психиатров, но и у социальных работников, консультирующих психологов и т. д.

Есть еще один момент, который необходимо иметь в виду при анализе феномена Интернет-зависимости. Часто практикуемое замещение реального общения общением через Интернет вызывает факт переселения, интеграции в виртуальное пространство, ухода от реальности. В пользователе развивается потребность быть каждое мгновение активным в выбранном им для «жизни» мире Интернета. И наоборот, пассивное поведение в Интернете,

выход из него означает для него смерть в мире виртуальном: «... Потребность в признании и принадлежности к группе побуждает пользователей регулярно проводить много времени в чатах – иначе тебя забудут, перестанут признавать “одним/одной из нас”, ранее сложившиеся социальные связи окажутся утраченными»<sup>23</sup>. «Жизнь» в сети предполагает постоянную заботу о сохранении он-лайн статуса. Он-лайн статус можно уподобить «дыханию»: человек уже в сети, он «жив», но ещё никак себя не проявляет для соседей по виртуальному бытию, ничего не говорит, быть может, только читает или просматривает сетевой контент. Всякое же письменное высказывание на просторах Интернета одновременно означает для пользователя модус действия: это и его речь, и взгляд, и жест, и продвижение в пространстве – заметные для собрата по Интернет-социуму. В этом причина избыточности Интернет-общения, в котором преобладает «флуд» – малозначимые, подчас бессмысленные послания. «Житель» Интернета обречён суетиться, вбрасывать в сеть новые и новые сообщения – иначе Интернет-сообщество его «похоронит».

Вообще явление зависимости обыденно, люди кругом зависимы от создаваемых ими вещей. «Человек... создает орудия труда, которые впоследствии начинают изменять сознание и телесность самого человека ...он начинает переживать амбивалентные чувства. С одной стороны – с гордостью ощущает свое могущество – власть над природным материалом, но с другой – не менее остро переживается страх зависимости от им же самим созданных средств. Интернет может служить ярчайшим примером этой общей закономерности»<sup>24</sup>. Почему алкоголизм (регулярное и чрезмерное потребление алкоголя) есть патология, а регулярные занятия спортом – нет? Тем более, что «медикализация» спорта высоких достижений – общеизвестный факт. Где критерий нормы?

Воспользуемся критерием болезни и здоровья по К.Ясперсу: «Если мы хотим освободиться от оценочных понятий и суждений, мы должны попытаться определить болезнь эмпирически. Для этой цели подходит среднестатистическое понимание болезни. При таком подходе здоровое – это то, что проявляется в большинстве случаев, то есть среднее; соответственно, больное – это то, что встречается редко и отклоняется на величину, превосходящую некоторый минимум»<sup>25</sup>. Применительно к вопросу об Интернет-за-

висимости это означает, что с позиций современной общественной морали и медицины такая зависимость будет считаться если и не «новой болезнью», то девиацией поведения.

### 3. Заключение

Пока в литературе нет однозначного ответа – можно ли считать Интернет-зависимость «новой болезнью», но при этом все авторы согласны, что данный феномен заслуживает научного исследования. Наши суждения касаются лишь методологических сторон этой важной проблемы. Прежде всего необходимо помнить, что речь идет не просто о «норме» и «патологии», но о «психической норме» и «психопатологии». В психиатрии установление объективной границы между нормой и патологией (чего требует научный подход) имеет свои особенности и представляет зачастую немалые трудности. В установлении психиатрических диагнозов оценочные суждения людей, как врачей, так и самих пациентов, во многих случаях играют гораздо большую роль, чем в соматической медицине.

### Примечания

- <sup>1</sup> Internet Addictive Disorder (IAD) Diagnostic Criteria (<http://web.urz.uni-heidelberg.de/Netzdienste/anleitung/wwwtips/8/addict.html>).
- <sup>2</sup> Experts debate Internet addiction (<http://phys.org/news82749930.html>).
- <sup>3</sup> *Войскунский А.Е.* Психологические исследования феномена Интернет-аддикции // 2-я Рос. конф. по эколог. психологии. Тез. (Москва, 12–14 апр. 2000 г.). М., С. 251.
- <sup>4</sup> *Greenfield D.* Virtual Addiction: Help for Net heads, Cyber Freaks and Those Who Love Them. Oakland, 1999.
- <sup>5</sup> *Griffiths M.* Internet addiction: Does it really exist? // Psychology and the Internet: Intrapersonal, Interpersonal and Transpersonal Applications / Ed. by J.Gackenbach. N.Y., 1998. P. 61–75.
- <sup>6</sup> *Войскунский А.Е.* Феномен зависимости от Интернета // Гуманитарные исследования в Интернете / Под ред. А.Е.Войскунского. М., 2000. С. 100–101.
- <sup>7</sup> *Аверинцев С.С.* Как все ценное, вера – опасна... М., 2004. № 119.
- <sup>8</sup> *Тихоненко В.А.* Психиатрия, общество, нравственность // Этика практической психиатрии: Руководство для врачей / Под ред. В.А.Тихоненко. М., 1996. С. 19–20.

- <sup>9</sup> Семичев С.Б. Антипсихиатрическое движение, его современное состояние // Медицина и идеология: Критический анализ некоторых буржуазных теорий / Под ред. Г.И.Царегородцева. М., 1985. С. 170.
- <sup>10</sup> Сас Т. Фабрика безумия: сравнительное исследование инквизиции и движения за душевное здоровье / Пер. с англ. А.Ишкильдина. Екатеринбург, 2008. С. 430.
- <sup>11</sup> «Церковь рассматривает психические заболевания как одно из проявлений общей греховной поврежденности человеческой природы» (Основы социальной концепции Русской православной церкви. М., 2001. С. 87).
- <sup>12</sup> Хаксли О. Двери восприятия. СПб., 1999. С. 289.
- <sup>13</sup> Войскунский А.Е. Феномен зависимости от Интернета. С. 112.
- <sup>14</sup> Там же С. 113.
- <sup>15</sup> «Я вечно мрачен, как киборг-убийца» – строка из песни А.Лаэртского.
- <sup>16</sup> Бабаева Ю.Д., Войскунский А.Е., Смылова О.В. Интернет: воздействие на личность // Гуманитарные исследования в Интернете / Под ред. А.Е.Войскунского. М., 2000. С. 33.
- <sup>17</sup> Pornography Addiction ([http://library.thinkquest.org/06aug/02049/types\\_1.htm](http://library.thinkquest.org/06aug/02049/types_1.htm)).
- <sup>18</sup> Семпси Дж. Психобернетическая психология: обзор литературы по психологическим и социальным аспектам многопользовательских сред (MUD) в киберпространстве // Гуманитарные исследования в Интернете / Под ред. А.Е.Войскунского. М., 2000. С. 88–89.
- <sup>19</sup> Нельзя не заметить, что история культуры до Интернета также изобилует фактами самозванства. Взять хотя бы пример с К.И.Чуковским, состоявшим в течение пяти лет в переписке с мифической дамой по имени Соня, под личиной которой с писателем общался редактор американского литературного альманаха. См.: Шалит Ш. Загадочная корреспондентка Корнея Чуковского (<http://7iskusstv.com/2012/Nomer2/Shalit1.php>).
- <sup>20</sup> Бабаева Ю.Д., Войскунский А.Е., Смылова О.В. Интернет: воздействие на личность // Гуманитарные исследования в Интернете / Под ред. А.Е.Войскунского. М.: Можайск-Терра, 2000. С. 18.
- <sup>21</sup> Арестова О.Н., Бабанин Л.Н., Войскунский А.Е. Мотивация пользователей Интернета // Там же. С. 73.
- <sup>22</sup> Бабаева Ю.Д., Войскунский А.Е., Смылова О.В. Интернет: воздействие на личность. С. 26.
- <sup>23</sup> Войскунский А.Е. Феномен зависимости от Интернета. С. 109–110.
- <sup>24</sup> Смирнов С.А. Компьютерное искусство как философско-эстетический феномен: Дис... канд. филос. наук. М., 1998. С. 65.
- <sup>25</sup> Ясперс К. Общая психопатология. М., 1997. С. 931.

*Г.П. Юрьев*

### **Корявость против симметрии: трилемматическая парадигма решения психофизической проблемы**

Ровно 30 лет тому назад автор обучился эндоскопии и внедрил фиброгастро- и колоноскопию в диагностическую практику гарнизонного военно-морского госпиталя в пос. Видяево Мурманской области. Сопоставление визуальной эндоскопической картины изнутри некоторых полостей человека с тем, что и как пациент представлял и говорил об этом сам, привело к пониманию актуальной необходимости найти адекватное решение психофизиологической проблемы для того, чтобы улучшить комплексную диагностику и соответственно повысить эффективность врачебной деятельности.

Статья о некоторых аспектах **общей теории корявости**<sup>1</sup> по своему содержанию является кратким итогом теоретических и практических исследований автора по целевой программе сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики отдела комплексных проблем изучения человека<sup>2</sup> и научно-исследовательской группы «Виртуалистика»<sup>3</sup> ИФ РАН.

Её название отражает принципиальный поворот к новой гуманитарной парадигме «добра» как естественной множественности проявлений корявости и толерантности человека и «зла» как социально обусловленных законов утопической прямоты, симметрии и нетерпимости. Трилемматическое решение психофизической проблемы – ключевой в философии сознания – содержится в теоретической и практической оригинальности подхода к множественной асимметричности бытия и человека, природной и технической вир-

туальности в связке с корявостью био-этических функционалов в логике линейных, циркулярных и Мёбиусных контуров регуляции жизненных процессов и циклов. Это соответствует известному постулату о том, что истинные, иррациональные корни любой рациональной деятельности человека скрыты в его «кентаврической» природе под маской правил и законов, созданных людьми для себя и для других.

Один из ключей решения проблемы относится к теме онтологии минимальных структур и функций сознания – многозначного термина, который используется и понимается по-разному в широком спектре научных и религиозных представлений. По мнению автора статьи, сознание – это восприятие и оценка мультимодальной информации о каких-либо внешних и внутренних событиях, её сопоставительный анализ и интегральный отчёт как условие обоснованного решения для какого-то конкретного действия или бездействия. Фактически к сознанию применима стандартная древовидная модель выбора альтернатив, в которой самым спорным атрибутом избирательной системы является вечный вопрос об оценщиках вариантов: «А судьи кто?» Простого ответа нет, а в картезианском дуализме он по определению не может быть дан вообще, кроме как с использованием дополнительной модели мистического «третьего глаза». Предложенный автором вариант трилемматического решения психофизической проблемы теоретически обосновывает мифологическую правоту «всевидящего ока» как виртуальной реальности, имманентной бытию, а также доступной пониманию, измерению и изменению.

Начну с определения: *реальный психофизический мир материален, виртуален, полионтичен, минимально троичен, смыслогенетичен, множественно асимметричен, коряв, динамичен: реверсивно, циркулярно и Мёбиусно алгоритмичен, а потому мультилогичен – и это необходимая естественная норма смысло-энергетических структур и функций человека и социума.* Такая природная закономерность позволяет мозгу как мультифункциональному, объёмному, но далеко не всеобъемлющему уму-разуму анализировать различия и синтезировать из них новые смыслы, функции, статусы и процессы, а также управлять ими по правилу «разделяй и властвуй».

История психофизической проблемы в контексте соотношений идеального и материального, ментального и физического, духовного и телесного, сознания и мозга и др., равно как и варианты ее решений, достаточно подробно изложена в многочисленных публикациях, доступных в электронных ресурсах Интернета.

По мнению Д.И.Дубровского, «суть психофизической проблемы выражалась двумя основными вопросами, которые обычно ставились при формулировке психофизиологической проблемы: 1. Как связаны явления субъективной реальности с мозговыми процессами, если первым нельзя приписывать пространственные и иные физические свойства, а вторые ими по необходимости обладают? 2. Каким образом явления субъективной реальности, которым нельзя приписывать физические свойства (массу, энергию), способны служить причиной телесных изменений, управлять ими?»<sup>4</sup>.

Обращаю внимание на блокирующий принцип предустановленных ограничений в самой постановке вопросов, требующих решения: как связать одно с другим, если у второго нет того, что есть у первого, и это послание соответствует классическому логическому противоречию «или – или». Формула задания автоматически исключает его рациональное решение, что соответствует известной логике двойного послания (**double bind**), подробно исследованной Г.Бейтсоном с коллегами как психологической причине шизофрении<sup>5</sup>. Формулировка проблемы исключает возможность взаимоприемлемого решения её противоречий. Попробуем временно отстраниться от этой логики и вначале внимательно рассмотреть саму проблему противоречий в историческом контексте спора науки с религиозными постулатами.

Акцентирую читательское внимание на факте того, что теоретические разработки современного естествознания не могут убедительно решить проблему соотношения материи и сознания. Одни авторы порывают с материалистической теорией отражения, другие продолжают её развитие. Маятник гуманитарных наук качается от классического рационализма к разным направлениям постмодернизма. В России стало модным говорить о приверженности учёного к какому-либо вероисповеданию. Кибернетическая теория информации ещё больше запутала исследователей. Теоретические и практические разработки новых направлений в об-



ласти робототехники и искусственного интеллекта предполагают воспроизведение сознания на небиологической субстратной основе. В перспективе реальны различные симбиозы искусственного и естественного интеллекта. Всё это настоятельно требует решения психофизической проблемы адекватно новым реалиям жизни.

Суть проблемы можно обозначить примерно так:

– на физическом уровне достаточно подробно познана полевая картина мира, на основе закономерностей которой человек избрал много способов передачи и приёма информации в широком диапазоне спектра частот;

– естествоиспытатели доказательно утверждают, что суть сознания заключается в механизме внутреннего видения;

– существуют люди, утверждающие, что они «видят» через расстояния и через препятствия, а также «видят» не только то, что было в прошлом, но и то, что произойдёт в будущем;

– имеется своеобразный теоретический «провал» между адекватно установленной физической картиной мира, информационными возможностями электронных устройств и интеллектуально-духовной жизнью людей.

Решаема ли психофизическая проблема принципиально? Автор убеждён, что суть ее можно отнести к категории познаваемой реальности. Из этого следует утверждение о принципиальной возможности, во-первых, найти естественнонаучное объяснение разным феноменам сознания человека и, во-вторых, научиться управлять этими феноменами для решения сложных задач.

Такой подход обоснован двумя достаточно простыми логическими аксиомами:

– внутренние структуры живых объектов не должны противоречить физической картине мира, и это обязательное условие необходимо соблюдать для того, чтобы успешно функционировать и эволюционировать;

– многообразные физические статусные и процессуальные события Вселенной образуют достаточно сложную картину взаимодействий между собой, и, следовательно, механизмы обработки информации и принятия решений на основе полученных результатов внутри человека должны не только включать в себя спектр возможных способов сочетаний этих физических явлений внешнего мира, но и оптимально соответствовать.

Это предполагает, что можно теоретически объяснить феномен иррационального «перевоплощения» квантов физических полей в индивидуальное и коллективное интеллектуально-духовное сознание ноосферы с позиций смысло-энергетического системогенеза как адекватного подхода к реалиям природного и социального бытия, т. е. решить психофизическую проблему.

Прежде чем изложить новый способ думать, следует более тщательно разобраться в особенностях общепризнанного мировоззрения человека разумного. Для этого полезно вспомнить основы европейского понимания противоположностей и троичности. Современные научные знания базируются на классической логике Аристотеля, а именно на законе исключённого третьего или «третьего не дано»: не может быть ничего промежуточного между двумя членами противоречия, а относительно чего-то одного необходимо что бы то ни было одно либо утверждать, либо отрицать. Впоследствии выяснилось, что, несмотря на свою кажущуюся очевидность, закон исключённо-го третьего не позволяет решить часть противоречий.

До настоящего времени многие просвещенные люди согласуют поиски своего знания жизни с принципами одного из родоначальников «новой философии» и новой науки Декарта, который считал несомненным суждение: «Мыслю, следовательно существую». Он создал новый метод изучения действительности, основанный на ясности, зримости знания. Основой и образцом метода является математика, а важнейшие элементы – измерение и порядок. В то же время Декарт исключил понятие цели (телеологии) из мира природы, обосновав психофизическую проблему или проблему дуализма (двойственности). Декарт утверждал, что разум и тело относятся к двум различным основам жизни человека: разумная душа тождественна способности мышления, животные же суть только автоматы; автоматом является и человеческое тело. Он первый ввел понятие рефлекс для телесных движений. До настоящего времени ряд учёных пытается преодолеть дуализм Декарта путем объединения разума с рефлексом, но психофизическая проблема «души и тела» так и остается проблемой ортодоксальных материалистов и половинчатых идеалистов.

Гегель исходную точку развития усматривал в способности человека – как «конечного духа» – к познанию «самого себя» через освоение всего того «богатства образов», которые до это-

го заключены внутри духа как неосознаваемые и произвольно возникающие в нем состояния<sup>6</sup>. Центральное место в диалектике Гегеля занимает категория противоречия как единства взаимоисключающих и одновременно взаимопредполагающих противоположностей (полярных понятий). Исходя из единства и борьбы противоположностей, Гегель объяснил развитие мышления диалектически: тезис – антитезис – синтез (знаменитая триада Гегеля) – и этим дал направление прогрессу естественных наук.

Отдельно можно рассмотреть некоторые положения теории противоположностей К.Г.Юнга и его последователей<sup>7</sup>. По мнению Юнга, между двумя полярностями существует срединный, продукт, который **может** (выделено мной. – Г.Ю.) приобрести свойства высшего по отношению к крайностям и, тем самым сдерживать напряжение противоположностей и перейти от «либо – либо» к «и»; этот процесс у него получил название «трансцендентной функции». Активный сторонник юнгианской аналитической психологии русский философ Б.П.Вышеславцев<sup>8</sup> выделил три вида противоположностей.

Первый вид – это индифферентное совпадение противоположностей. По выражению Платона, все противоположности «связаны концами», но связь эта различна по происхождению. Данный тип противоположностей имеет неизменяемый характер без качественных или количественных различий, например: часть и целое, север и юг, причина и следствие, положительное и отрицательное, также и пространственно-временные противоположности типа «там и здесь», «теперь и тогда» и т. п. Б.П.Вышеславцев заключил, что связь эта дана, и противоположности не имеют нужды приспособляться друг к другу и заботиться друг о друге; в этом смысле они и связаны «индифферентно».

Второй вид – отталкивание или борьба противоположностей. Примеров предостаточно, это все конфликты во внешнем и во внутреннем мире, а также между ними. Отношения тесно связаны друг с другом не «равнодушием», а «ненавистью» типа «или – или». Это противоречие само по себе обладает отрицательной ценностью, которой стремятся избежать, на которой нельзя успокоиться, остановиться, и поэтому требуется установить другую связь противоположностей.

Третий вид – это гармония противоположностей – противопоставление и в то же время взаимное сопряжение. Это такой тип отношений противоположностей, при котором взаиморазвитие питает друг друга и рождается новое счастливое сочетание, которое алхимики называли «священным браком» элементов. Б.П.Вышеславцев рассуждал, что такое счастье в сущности есть чудо, при котором оказывается, что «третье дано». Это знаменует собой рождение новой, прежде не существовавшей ступени бытия. Вышеславцев пишет о трудности понимания этой возможности, ибо переход, мутация в известные моменты остаётся совершенно вне сознания и даже иррациональной. Установить можно только одно: здесь лежит тайна творческого подъёма, сублимация, «снятие» низшего через высшее. По мнению философа в третьем виде отношений противоположностей, в гармонии полярностей заключено всё иерархическое строение бытия в его подъёме от атома к живой клетке, от одушевлённой жизни к живому духу со всеми их всё новыми конфликтами и разрешениями. Вышеславцев утверждал, что бессмысленность противоречия приобретает смысл при выходе за его пределы и при нахождении разрешения. Тогда смысл борьбы заключается в создании новой гармонии мира.

Автор статьи остановился на классификации противоположностей, приведённых в работе Б.П.Вышеславцева, потому что они имеют непосредственное отношение к трилемматике, виртуалистике и нравственному выбору человека. Главный смысл в том, что связь противоположностей бывает разной в зависимости от критерия оценки. Эмпирически и субъективно базовой является информационная оценка первого типа противоположностей, которая формирует обычный режим жизнедеятельности человека в сообществе, в семье, в коллективе, в государстве.

Второй тип антагонистических противоположностей обладает всеми необходимыми свойствами для формирования у человека негативных виртуалов, ассоциативно связанных с формой и методами управления в стране, в коллективе, в семье. Этот тип противоположностей сплетается в индивидуальную модель «виртуального убийства», которая развивается в коллективную модель «виртуального врага». Без создания последней

невозможно вести реальную войну. С помощью информационных технологий можно девиртуализировать самообраз врага у противника и победить его, что неоднократно происходило в мировой истории войн.

Третий вариант противоположностей необходим для продвижения индивидов, коллективов, сообществ людей к конструктивному сотрудничеству. Три вида противоположностей, перечисленных и описанных Вышеславцевым, исходят из дуальных и темпорально ограниченных отношений между телесностью и смыслом и бинарных отношений между этими парами. В таких случаях гармонизация противоположностей происходит после устранения этико-соматической рассогласованности, более конкретно об этом написано в других публикациях автора этой статьи<sup>9</sup>.

Мы же ведём речь об **изначально нулевом**, базовом, корявом и неделимом сочетании двух истинно противоположных физических статусов с их тремя процессуальными (виртуальными) смыслами (функциями). Примеры реконструктивной гармонизации таких противоположностей на основе пластичной сцепленности статусных реальностей внутри жёстко структурированного виртуального троесмыслия изложены в постулатах и законах трилемматики<sup>10</sup>.

Все перечисленные в этом подразделе мыслители из огромной когорты не менее выдающихся ученых исходили из принципа развития единичного с переходом количества в качество. Прогресс философии, психологии и других наук базируется на этих же основополагающих категориях, не позволяющих в то же время объяснимо связать разумное и телесное, дух, душу и плоть. Параллельно с научными положениями достаточно успешно развиваются альтернативные, претендующие на системность и имеющие очень древние корни принципы развития человека как варианта материализации виртуальных надчеловеческих структур.

Почему же при такой поляризации мнений, вроде бы перекрывающих весь диапазон возможного в реальной жизни человека, конкретная личность очень часто остаётся одинокой со своими душевными и телесными проблемами? Потому, что всё сообщество противоречивых моделей изначально базируется на одной и той же исходной позиции, согласно которой «единица» является основным элементом любой системы.

Человек упорно пытается действовать вопреки интуитивному опыту, который не всегда соответствует рациональным знаниям, и явное множество сочетаний свести к эмпирически очевидной для него единице. Фактически же единица никогда не бывает одна, и даже только вдвоём она никогда ни с кем не может быть. Их всегда трое на двоих: три разных по смыслу дела на два истинно антиподных по объединяющему их смыслу тела вместе и одновременно – это и есть предмет и сфера теоретических и практических исследований новой научной дисциплины трилемматики и виртуальной этики. Диалектика и диалектический материализм в этом научном подходе выступают структурными частями триалектики (трилемматики) и соответственно триалектического (трилемматического) материализма. Рассмотрим это подробнее.

*Определение: трилемматический материализм (трилемматика) – это научно обоснованный теоретико-прикладной метод познания и рационально-иррационального изменения динамики реально и виртуально взаимодействующих между собой множественно организованных смысло-энергетических структур (статусов) и процессов в трёх, как минимум, контурах линейного, циркулярного и Мёбиусного порядков управления.*

Согласно теории трилемматического материализма, в наблюдаемых и ненаблюдаемых мирах взаимодействуют статусные и процессуальные типы физических реальностей. Пенрвые включают в себя неживые природные и созданные живыми существами макро- и микрообъекты, а также физические и социальные регулятивы – скрытые и проявленные природные и социальные законы отношений между статусами и процессами.

Процессуальные реальности – это виртуальные волновые (физически неживые) и био-этические (физически живые). Эти реальности всегда вторичны и возникают – порождаются – только при взаимодействии статусных, либо статусных и виртуальных реальностей. Например: звук, свет, тепло, холод, гравитация, ветер и др. – это виртуальные физически неживые реальности, т. к. самих по себе первичных света, звука, ветра и т. д. в природе нет без взаимовоздействия порождающих их макро- и микрофизических тел и процессов. Главное в том, что виртуальная реальность может стать управляющей и даже первичной для вторично порождённых статусных и новых виртуальных реальностей. Непрерывные

статусные и процессуальные взаимопереходы физических реальностей в трилемматических регулятивах отношений посредством линейных, циркулярных и Мёбиусных контуров управления есть имманентная основа бытия. Применительно к нашей теме её можно обозначить как «физическая и техническая виртуальность» в своём пределе.

В становлении виртуальных био-этических реальностей стихийная регуляция повторяющихся процессов и переходов приобретает качественно иные свойства самоуправляющейся иерархизации и воспроизводства статусов и процессов. В этой эволюционирующей реальности появляются первые рефлексивные смыслы телесности типа «могу – не могу», эмоциональности типа «хорошо – плохо» и элементарной разумности типа «хочу – не хочу». Применительно к нашей теме её можно обозначить как «этическая виртуальность» в своём пределе.

Объединение объектов и процессов технической и этической виртуальности порождает техноэтические реальности – это бесконечный ряд технических устройств, призванных облегчить или, наоборот, усложнить нашу жизнь. С философских позиций это приблизительно соответствует синтезу понятий средневекового логика Д.Скотта «Virtus» («виртуальный»)<sup>11</sup> и М.Хайдеггера «Gestell» («постав»)<sup>12</sup>.

Трилемматика использует традиционный диалектический метод, виртуальный подход, квадратику и Мёбиусную топологию в практических целях, работает с виртуальными и трансцендентными моделями внутренних структур личности с учётом действия внешних сил для решения целого ряда задач. Эта простая схема на самом деле включает в себя четыре вида «ума»: интуитивный, эмоциональный, рациональный и кофигуративный, (он генерирует в себе мораль, культуру, мировоззрение) – для выбора действий и четыре типа морально-этических суждений (квадратика): «хорошо о хорошем» (позитивно о позитивном), «хорошо о плохом» (позитивно о негативном), «плохо о хорошем» (негативно о позитивном) и «плохо о плохом» (негативно о негативном). Как это получилось и как это работает? Попробую логически обосновать трилемматическое решение психофизической (психофизиологической) проблемы.

Природный физический мир асимметричен и коряв. В начале всё, везде и всегда было, есть и будет множественная и непрерывно движущаяся, творящая и самотворимая, делимая и приумножаемая, асимметричная статусно-процессуальная и вездесущая материальная память бытия. Разная плотность его элементов является главным энергетическим источником движения и принципиальным условием управления элементами косной и живой материи. Симметрии же элементов бытия есть закономерные случайности в естественной корявости мира.

В каждом минимальном элементе памяти бытия, сколько бы его ни делили и ни приумножали, всегда есть два противоположных по смыслу «или/или» тела и, три общих для них смысло-энергетических дела «или/и/или» и порождённые ими кванты событий в разном со-бытие. События порождают – неравномерно делятся и приумножаются – статусы, и процессы, и разно размерное пространство и время между событиями.

С позиций трилемматики категории пространства и времени являются всего лишь коммуникативными маркерами событий живой природы, т. е. интуитивно и/или рационально детерминированными социальными категориями относительных величин пустоты-плотности (пространство) и замедления-ускорения движения одних плотностей в других пустотах-плотностях (время). Как чисто физические статусно-процессуальные сущности они в природе отсутствуют. Формулы научно сформулированных законов объясняют некоторые совокупности пространственно-временных событий, что и позволяет человеку творить техноэтическую реальность.

Неразрывное единство «или/и/или» есть минимальная статусно-процессуальная и смысло-энергетическая **единица относительной устойчивости косного и живого бытия – трилемма  $\{(-)T(+)\}$** . Тела и дела внутри трилеммы связаны между собой по её главному **закону тройной истинности**: *если два смысла (функции) истинно противоположны друг другу, то они одинаково истинны в третьем и общем для них смысле (функции)*. Третий смысл «и» метафорически как раз и есть тот самый «третий глаз», главный «оценщик, держатель и управитель» двух антиподных статусов и процессов в парадигме «разделяй и властвуй». У него есть цель удержать, как минимум, два своих «родных»



противоречия, одно из которых считает себя «добром», а супротивника – «злом» и наоборот. Это трансцендентная функция, по Юнгу, и парциальная квантовая, физиологическая и социальная телеология (микротелеология), по мнению автора этой статьи. Не вызывает сомнений то, что третий смысл наследуется более жёстко, чем управляемые им противоречия – этот очень интересный раздел смыслогенетики требует отдельного рассмотрения в специальной статье. Добавлю лишь, что подобно генам третий смысл обладает свойством репликации, т. е. относится к объектам, которые копируют сами себя. Этот содержательный признак позволяет сопоставить его с термином «мем», понятие и теорию которого разработал Р.Докинз в 1976 г.<sup>13</sup>.

Трилемма как физически и логически имманентное троесмыслие с разделёнными функциями противоположностей по сути своей является минимальной структурой (ячейкой) сознания любого уровня, равно как и минимальным структурным элементом квантовой механики – точкой и волной одновременно. Именно модель трилеммы является универсальным прототипом мира физического и психического в предельном развитии каждого, что позволяет им быть как вместе, так и по отдельности. С этих позиций классическая триада Гегеля: тезис – антитезис – синтез – символизирует закономерную динамику, в том числе и случайного формирования новых реальностей из какого-то одного подсистемного элемента исходного и относительно устойчивого природного троесмыслия бытия. В этом порождающем процессе одно избыточное количество переходит в новое качество другой трилеммы, где бинарность противоположностей является лишь одной из её (трилеммы) неразрывных частей.

У каждой смысло-энергетической трилеммы есть её антипод ( $T_+ / ^-T^+$ ) и две зеркально инвертированные (перелицованные) формы ( $T^+ / ^+T$ ) в своём локальном и в общем пространстве-времени своей и общей энергии и свободы. Все части трилеммы и множества разных трилемм взаимодействуют между собой в линейно-реверсивном, циркулярном, Мёбиусном и других сложных контурах внутреннего и внешнего управления.

В бытийной памяти природы порождаются и разрушаются, запоминаются и воспроизводятся асимметричные плотности статусов, процессов и смыслов взаимоотношений косной и живой ма-

терии. Память бытия имеет разную плотность своих относительно автономных статусов и/или процессов с разной величиной активной и относительно пассивной вовлечённости в косные зависимости (функции) и живые коммуникации (смыслы).

Пустота имеет минимальную плотность и главную функцию – заполнить себя и уплотниться, а максимальные пределы её уплотнения порождают экстремумы событий: эволюции, взрывы и новые пустоты в множественности миров единой памяти бытия.

Асимметрия плотностей есть главный принцип корявости и вечный источник движения всех реальностей бытия. Корявость порождает ускорение и замедление эволюции элементов бытия в кривизне общего движения. Соответственно этой последней непрерывно и дискретно пульсируют неравномерности эволюционного множества статусных и процессуальных реальностей бытия. Каждая из частично автономных реальностей окружающего нас и проживающего в нас мира смысло-энергетически распоряжается своими событиями в соответствии со степенями своих внутренних и внешних свобод.

Симметрия, параллельность, прямолинейность, гармония, постоянство и прочие «прямые» статусы и процессы есть промежуточные и случайные события и состояния в общей корявости мира, которая обусловлена угловыми смещениями системных событий в многочисленных Мёбиусных кольцах общей самоорганизации онтологически разных плотностей и пустот – «пузырей» Вселенной.

Известно, что особенность Мёбиусной регуляции системных отношений состоит в том, что она как бы иррационально, а для кого-то и «сверхъестественно», т. е. непредсказуемо приводит разумные действия к парадоксальным результатам по давно известному алгоритму благих намерений, которыми устлана дорога в ад. Рассмотрим Мёбиусный внутренне-внешний контур регуляции живых систем. Вся телесность человека устроена именно так: нервная система, управляющая внутренними и внешними действиями каждого индивидуума, организована множественностью перекрёстов нервных волокон на разном уровне спинного и головного мозга. Самый известный из них – это зрительный перекрёст: новорождённый малыш видит мир перевёрнутым как сверху вниз, так и справа налево. С помощью своих прямо ориентированных органов чувств – слуха и тактильно-кинестетических ощущений, которые

напрямую связаны с мыслительными операциями, – он постепенно входит во внешний перевернутый для него мир способом переворачивания своего внутреннего мира и тем самым приобретает первый био-этический баланс. Из этого следует, что Мёбиусный способ регуляции внутренних и внешних потоков разнородной информации есть самая что ни на есть наша психофизиологическая, физическая и социальная реальность наравне с линейными и циркулярными вариантами регуляции внешних и внутренних функций человека.

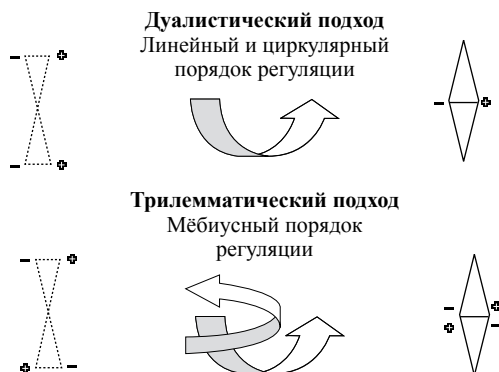


Рис. 1. Контуры линейного, циркулярного и Мёбиусного порядков регуляции социальных и психофизиологических статусов и процессов человека

Интересно рассмотреть суть Мёбиусной регуляции корявости мира в моральном измерении. Достаточно регулярно, линейно и прямо, т. е. рационально перемещаясь по ленте Мёбиуса к этически «хорошему» месту и новому социальному статусу, человек может неожиданно для себя, как бы иррационально, попасть в «плохое» место и негативное состояние, при этом в ту же самую точку, из которой он начал свое движение, но – и это самое главное, – оказаться в ней в морально перевернутом статусе и негативном эмоциональном состоянии. В этом смысле ленту Мёбиуса можно считать моральной ловушкой для «добра» и «зла». Религиозные люди расценивают это как результат внешних трансцендентных (Бог, дьявол и т. п.) воздействий. Нераспознанная мутация статусных

переходов субличных отношений «этики ↔ морали» становится этиологической причиной житейских и профессиональных ошибок, синдрома моральной интоксикации (острой и хронической), профессионального выгорания с исходом в нравственные страдания и нарушения телесного здоровья, межличностных конфликтов и т. п.

Корявость психофизических статусов непрерывно и дискретно порождает свой главный двойственно и неравномерно пульсирующий смысл (функцию): перелицеваться (инвертироваться) и/или выпрямиться (запараллелиться), и каждое действие завершается либо повторяющимся (воспроизводство), либо принципиально новым (эволюция) событием и порождением новой реальности бытия.

Событие является минимальной единицей статусно-процессуальных взаимодействий – порождений и разрушений – как маркер множественных элементов бытия до и после того и вместе с тем или другим(ми). Разная размерность событий автоматически масштабирует порождаемые, разрушаемые и воспроизводимые статусы, процессы и события, в череде которых у каждого тела и его дела есть своё содержание, пространство и время жизни.

Природные «свет», «звук», «гравитация», «невесомость», «информация», «радиация» и ряд других физических реальностей бытия как сущности в первичном статусе отсутствуют, они всегда вторичны и процессуально зависимы. Взаимодействие статусных реальностей (плотностей) порождает процессуальные (волновые) реальности бытия, которые при виртуальных контактах с другими статусами и процессами могут породить иные реальности, которые в свою очередь вторично могут становиться константой реальностью и новым статусным основанием для порождения своих «детей» в других содержаниях, формах и процессах. В этих взаимодействиях константные реальности порождают виртуальные, которые могут трансформироваться в новые управляющие статусы для своих «родителей».

Неотзеркаливаемая кривизна (хиральность) множества событий косной материи случайно породила, порождает и будет порождать разумную материю и её события. Живые статусные реальности Земли научились модально ощущать, анализировать, перекодировать и воспроизводить участвующие в их порождении процессуальные реальности бытия, например: гравитацию, тем-

пературу, звуки, многоцветный свет и тени и другие статус-зависимые процессы. Повторения событий косной и живой материи автоматически маркируются другими событиями в сопричастных и порождаемых ими реальностях бытия, а в живой природе они перекодируются в модальные образы и тени образов и/или их звуки, запахи, тактильные, температурные, временные и пространственные ощущения и восприятия. В человеческой природе образы, звуки и тени, равно как и другие модальности, перекодируются в личные и общественные символы, цифры, слова и мифы социальных коммуникаций – ролей, дел, тел и событий. Каждая модальность эволюционно приобрела специализированную парциальную телеологичность как конструктивный мотивационный элемент и соответственно сопричастный к общей метасистеме коммуникативных механизмов линейной и циркулярной активации и торможения. Мёбиусная регуляция автоматически проявляет себя при угловых смещениях взаимодействующих статусов и процессов – это хорошо иллюстрирует пример с искривлением луча света в общей теории относительности А.Эйнштейна.

Символы и жесты, числа и слова – это относительно автономные перекодированные и алгоритмизированные информационные тени подобий внутри- и вне-личностных событий, ролей, дел, тел и вещей. Полуавтономность повторяющихся смысловых (психических) и функциональных (биологических) событий самоорганизуется в субличностные статусы и процессы **«смысло-энергетических модальностей»** (СЭМ, SEM, sense-energy modality) разного уровня сложности, получивших аббревиатурное имя «сэм»<sup>14</sup>. У каждого сэма есть своя «физика» и «психика» как у первичных телеологически и функционально связанных частей общей телесности и общей психики живого субъекта. В каждом психофизическом (психофизиологическом) сэме телесность (физика) неразрывно связана с его же дискретной функцией и с её телеологически интуитивным, эмоциональным, а иногда и рациональным маркером – смыслом (психикой). Внутренне-внешние коммуникации различающихся между собой сэмов образуют разум, имманентный живой природе, суть которого Г.Бейтсон чётко обозначил как измерение различий разного уровня сложности, а также интеллект и сознание индивидуума. Различные физические, информационные и морально-этические воздействия могут нарушать структуры и

внутрисистемные коммуникации чувствительных к ним сэмов человека, что по-разному меняет уровень сознания не только индивидуума, но и его контактных социальных групп.

Сэмы имеют размерность от бесконечного минимума (микро) до бесконечного же максимума (макро), но после процедуры математической нормализации всех величин в общей статистической матрице отношения смысловой (психической) и энергетической (физиологической) частей друг к другу приобретают балансирующую размерность «смысло-энергетического индекса» (СЭИ) от (-)1 до (+)1.

Он оказался удобным показателем для аналитических оценок диахронически измеренных параметров биосоциальных систем разного уровня сложности типа «человек – техника – социальная группа»<sup>15</sup>. Например, совсем неожиданным и для автора статьи оказались результаты диахронических исследований здоровья военных моряков в длительных океанских походах, когда СЭИ в начале, середине и в конце боевых служб оказался одинаковым на каждом корабле, но достоверно различающимся между ними. На самом деле эта закономерность давным-давно определена моряками в иррациональной категории «счастливый» и «несчастливый» корабль. Более того, достоверные статистические различия выявились и в динамике психосоматического здоровья между группами «здоровье» – «предболезнь» – «болезнь», что наделяет показатель СЭИ прогностическими возможностями.

Множество сэмов самоорганизуются своими уникальными алгоритмами действий в индивидуальные и коллективные формы сознания с множеством эволюционных и эмерджентных свойств и функций; в общеизвестном понимании это «ум» и «разум». Последний как поисковая суть измерения различий между сэмами функционирует по правилам интуитивной логики – автор назвал это именем «Улла», а «ум» как коммуникативный инструмент древовидного принятия решений «Да» действует в алгоритме классической логики «или – или». Улла и Да совместно образуют неразрывное «или/и/или» – иррациональное и рациональное единство множества смысло-энергетических (био-этических) интуитивных и древовидных логик «УллаДа».

Улла – асимметрична, Да – симметрична. Концепция УллаДа даёт обоснованные ответы на «вечные вопросы» противостояния симметрии и асимметрии (корявости мира и парциальной симметрии человека) как аналогов нормы и патологии, «добра» и «зла»,

идеального и материального, психического и физического, души и тела, сознания и мозга и т. д. Симметрия хороша тем, что существенно уменьшает количество информации и соответственно нейробиологические энергозатраты индивида на её актуальный анализ. Совсем не случайно множественные религии возложили на себя функцию девиртуализации иррационального страха тем, что с помощью симметрии уменьшили непредсказуемую множественность мира, которой боится человек, и включили её в свои символы. Некоторые травмы и болезни нарушают внешнюю симметрию человеческого тела, поэтому асимметрия как бы сигнализирует о телесной патологии. Поэтому симметрия не случайно, а иногда и специально избрана искусственным эквивалентом нормы для управления социальной жизнью людей.

Случайность симметрии виртуализирует множественную корявость человеческого сознания как недостижимый идеал красоты. Но... красота симметрии непрерывно порождает и разрушает случайности иллюзорного «прямого» мира, а красота корявости сохраняет и воспроизводит закономерную непрерывность реального. Симметрия (симметрии) есть одно из фундаментальных понятий в современной физике, которое играет важнейшую роль в формулировке научных теорий, но одной из самых интригующих её загадок является барионная асимметрия Вселенной.

Природа «крива», и человек асимметричен, но симметрия удивляет и становится недостижимым идеалом человеческой культуры и социальных институтов. Естественная криволинейность человека была объявлена как бы «пороком», а искусственную прямолинейность «назначили» идеальным общественным «благом». Логическим порождением симметрии являются любые утопии – надындивидуальные механизмы регуляции социальной жизни. И это является реальной причиной формирования различных комплексов неполноценности у достаточно большого количества людей. Виртуальные войны множественной криволинейности мира с его ограниченной симметрией вынудили принимать и согласовывать правила и законы, для исполнения которых понадобились специально обученные люди и системы их профессиональной подготовки. Они (специалисты) должны быть изначально подготовлены к пониманию природной разности всех людей, включая себя. Это естественное социальное благо. Если природное каче-

ство «комфорта корявости» по какой-либо причине у специалиста отсутствует, то его деятельность становится злом при исправлении искажённо понятой «прямоты» других сограждан и своих учеников. Знаменитое «прокрустово ложе» стало крылатым выражением и означает желание подогнать что-либо под жёсткие рамки или искусственную мерку, иногда жертвуя ради этого чем-нибудь существенным. Корявость можно рассматривать как основу толерантности, а симметрию как причину нетерпимости.

Подытоживая сказанное, можно обоснованно утверждать, что психофизическая проблема – это квазинаучная проблема мировоззренческого дуализма с возведёнными на её мифологический пьедестал искусственными идеалами симметрии и порядка. В статусной и процессуальной трилемматической реальности физического бытия психика есть живая иррациональность и рациональность множественных статусов и функций для реализации множественных же этических (внутри) и моральных (снаружи) смыслов «физики» и «психики» не только человека, но и других форм жизни, а симметрия и её порядок есть всего лишь закономерная случайность<sup>16</sup>.

### Примечания

- <sup>1</sup> В контексте общей теории корявости термин исходит из смысла, который обозначен в Этимологическом словаре Крылова: образовано от исчезнувшего «корь» – «корень», в диалектах еще известного и являющегося однокорневым с «корень». См. Этимологический словарь Крылова (URL: <http://www.slovoblog.ru/krylov/koryavyj/>) (10.02.2013). Применительно к заявленной теме смысл термина «корявость» вполне согласуется с его синонимами: узловатость, некрасивость, заскорузлость, шероховатость, искривленность, огрубелость, конопатость, сучковатость, неумелость, загрубелость, неискусность. (*Примеч. авт.*)
- <sup>2</sup> Человек в мире новых технологий (руководитель П.Д.Тищенко).
- <sup>3</sup> Общее направление исследований группы «Виртуалистика»: выявление закономерностей и механизмов реагирования человека, предопределяемых его природой, через анализ и сопоставление влияния новых и традиционных технологий, через сопоставление клиники и социальных проявлений «традиционных» и новых болезней, зависимостей (аддикций), таких как наркомании и игровые зависимости (виртуальная реальность и интернет). Руководитель – М.А.Пронин.
- <sup>4</sup> Дубровский Д.И. Психофизическая проблема // Энциклопедия эпистемологии и философии науки (URL:[http://epistemology\\_of\\_science.academic.ru/659/](http://epistemology_of_science.academic.ru/659/)) (10.02.2013).



- <sup>5</sup> *Bateson G., Jackson D.D., Haley J., Weakland J.* Toward a theory of schizophrenia // Behavioral Science. 1956. Vol. 1, I. 4. P. 251–264. Article first published online: 17 JAN 2007 (URL: <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1002/bs.3830010402/abstract> (16.12.2012).
- <sup>6</sup> *Гегель Г.* Соч. Т. IV. М.–Л., 1934.
- <sup>7</sup> *Самуэлс Э.* Юнг и постъюнгианцы. Курс юнгианского психоанализа. М., 1997. С. 188–189.
- <sup>8</sup> *Вышеславцев Б.П.* Этика преображённого Эроса. М., 1994. С. 42, 234–237, 256–257.
- <sup>9</sup> *Юрьев Г.П.* Мёбиусная терапия // Материалы науч.-практ. конф. М., 2011. С. 327–344.
- <sup>10</sup> *Юрьев Г.П.* Трилемматический материализм биоэтических методов диагностики, профилактики и лечения // Материалы науч.-практ. конф. М., 2011. С. 367–391.
- <sup>11</sup> *Pluzanski E.* Essai sur la philosophie de Duns Scot (1887). Paris: E.Thorin (URL: <http://www.scribd.com/doc/14068712/Pluzanski-Essai-sur-la-philosophie-de-Duns-Scot-1887.html> (12.04.2012).
- <sup>12</sup> *Хайдеггер М.* Время и бытие. Ст. и выступления / Пер. с нем. М., 1993. С. 221–238.
- <sup>13</sup> *Докинс Ричард.* Эгоистичный ген. М., 1993.
- <sup>14</sup> Авторская универсальная категория «сэм» перекрывает диапазон аналогичных структур и функций под- и надкатегорией «субличность» в психосинтезе Р.Ассаджиоли. (*Примеч. авт.*).
- <sup>15</sup> В синхронных измерениях с помощью пикто-полиграфической технологии «Эгоскопия» более точно вычисляется аналог СЭИ – это интегральный показатель «смысло-эмоциональной значимости» (СЭЗ) – маркер иерархической величины, знака и соответственно смыслового значения стимульной темы как тестового сэма; в «Интернет-цветографии» аналогичная величина тестового сэма вычисляется как «мультипликатор УллаДа» (МУД), он же «смысло-эмоциональный мультипликатор» (СЭМ). СЭМ также характеризует степень «корявости» испытуемого применительно к конкретному тесту. (*Примеч. авт.*).
- <sup>16</sup> Поскольку статья подводит краткий итог 30-летним инициативным исследованиям, то считаю целесообразным заключить её списком основных публикаций автора на эту тему: *Юрьев Г.П.* Сравнительное исследование интегральной индивидуальности у корабельных специалистов при обучении в экстремальной деятельности. Дис... канд. психол. наук. Ставрополь, 1997; *Юрьев Г.П.* Теория смысло-энергетического системогенеза как фактор развития учения об интегральной индивидуальности. Пятигорск, 1998; *Юрьев Г.П.* Методологические и прикладные аспекты проблемы психосоматического здоровья и медико-психологической реабилитации плавсостава ВМФ. Дис... д-ра. мед. наук. М., 2000; *Юрьев Г.П., Юрьева Н.А., Лебедев Е.И.* Виртуальная этика здоровья и страданий человека. М., 2004; *Юрьев Г.П.* Трилемматические миры // Филос. науки. 2007. № 8; *Юрьев Г.П.* Дети отката // Филос. науки. 2008. № 6; *Юрьев Г.П.* Мёбиусная терапия. М., 2011; *Юрьев Г.П., Скоморохов А.А., Харламова Н.И.* Глубинная этика в инструментальном измерении (Эгоскопия и Цветография). М., 2011; *Юрьев Г.П.* Трилемматический материализм биоэтических методов диагностики, профилактики и лечения. М., 2011. (*Примеч. авт.*).

*Я.В. Чеснов*

## **Биоэтика и медицина как факторы культурогенеза (в связи с одомашниванием растений и животных)**

Болезнь всегда старше здоровья.

*Милорад Павич.*

*Ящик для письменных принадлежностей*

### **1. Философия и антропология о присутствии и отсутствии человека**

В описательном смысле термин «культурогенез» охватывает разновеликие компоненты, включенные в историю достижения культурного достояния человечества. Несмотря на такую размытость, термин позволяет под одним углом зрения рассмотреть новые факты и теории. Эту положительную сторону, конечно, всегда надо учитывать.

Но в данном исследовании мне бы хотелось понять культурогенез в плане его ментальных предпосылок, в первую очередь биоэтических и медицинских. Понять генезис самого культурогенеза. Анализ этих предпосылок позволит бифуркационно разделить социальные институты и религию, придав последней не отражательную, а совершенно независимую функцию в организации человеком представлений о себе и о мире. Среди подобных предпосылок пока вне разработки временно оставлена одна, но очень значимая для ментальности воображения – сфера искусства.

В целом предлагаемому здесь подходу к культурогенезу свойственен конкретно-исторический технологический характер. В отличие от обобщенной и обезличенной эволюции, присущей позитивизму, современный конкретно-исторический подход требует усиленного внимания к человеку, к особенностям развертывания его творческих сил, к сложным когнитивным связям его мышления с окружающим миром, что выражается в ментальностях, мыслеобразах и в подобных концептах, удерживающих конкретно-исто-

рические аспекты культурогенеза, реализованного в большом времени и на больших пространствах. Здесь мы сопоставим, казалось бы, несопоставимые события и идеи.

Понятно, что в рамках одной статьи не все отмеченные факторы могут быть равномерно проработаны, но хотя бы обозначены.

По вопросам здоровья в специальной литературе ведутся нескончаемые споры. Господствует точка зрения, исходящая из идеи гомеостаза организма. При обращении к философско-антропологической стороне дела позиции такого подхода ослабевают. Но мы погружены в совершенно неизученный пласт вековых и даже архетипических представлений и практик здоровья, которые действуют и по сию пору. И тут философия приходит на помощь достоверной, но трудно объяснимой эмпирике.

Философия обладает языком для формулировки проблемы предметности человека через «место», дающее возможность присутствовать в мире. Это предполагает: а) конечно, наличие самого места для этого присутствия, б) возможности человеку отсутствовать в этом месте. Учтем, что на практике пункты а) и б) взаимно друг друга порождают.

Отложенное присутствие человека сопровождается риском и становится экзистенциальной проблемой. В таком случае под присутствием человека в мире будем понимать его состояние тревожной преданности и нравственной готовности к ответственности в делах мира.

Когда мы находимся вне места, то испытываем состояние недостачи, нехватки и нужды в компенсации. Мы технологически компенсируем свое отложенное присутствие. Благодаря средствам техники мы можем присутствовать эстетически там, где нас нет (например, благодаря кино). Но вообще-то в мире искусств наша ответственность гасится. Поэтому ясно, что наше отложенное присутствие и возвращение на место очерчивается биоэтикой. Ее роль возрастает.

Биоэтика лежит в основе топологической онтологии, которая экзистенциальна. Топологическая онтология возникает как герменевтическое следствие констатируемых отсутствия и присутствия человека. Материальные наблюдаемые компоненты мироздания сами вторичны и виртуальны по отношению к небесам. Как в этой Вселенной присутствует человек? Ведь он тогда сам должен чем-то быть причастным бесконечности, включая бессмертие.

Эта роль может выполняться мыслью, но ограниченной образом –мыслеобразом. Быть образом и подобием Бога требует ограничения и смирения, в результате чего человек становится социальным. Поэтому религия не идеологическая надстройка, а базовая ценность человеческого общества. Экзистенциальная позиция говорит о возвращении человечности вне эмпирической реальности, о преданности человека, делающего огромные усилия, чтобы присутствовать в мире добром, а не злом.

Современная философская башня определенно наклонена в сторону антропологии. В этом играют роль объективные обстоятельства развития наук и антропологии в частности. Но заметен и фактор чисто субъективный. Он состоит в малообоснованном придании опорным грунтам антропологии однородной прочности. А это вовсе не так. Есть совершенно слабые грунты, аналогичные тосканским почвам на берегах реки Арно.

Главное, что надо иметь в виду и от чего ни в коем случае нельзя отказываться, – философия и антропология в их синергичном единении, в смыкании обеих на уровне фундаментальных проблем присутствия и отсутствия человека в мире. Это смыкание важнее идей взаимовлияния и даже междисциплинарности. Можно говорить о методологической единственности философии и антропологии, решающих проблему человека, с одной стороны, логически, а с другой – и исторически.

Если Вселенная антропна и направлена на человека, то в ней не может находиться ни антропологический горизонт, ни антропологический предел. И нет их в самом человеке. Динамическая космическая система в роли описывающей системы сообщает человеку свои бесконечные свойства. Они рассматриваются философией. Но свойствами бесконечности не обладает место, подготовленное для человека. Если он там пребывает перманентно, то признаки этого присутствия изучаются конкретными науками. Их предмет – родовые константные черты человеческих общностей, взятые с разных сторон.

Если же человек не всегда пребывает в месте и ускользает из сетей признаков в сторону бесконечности, то в дело вступает антропология, сподвижница философии. Понять человека одновременно в его месте и в выходе за предписанные пределы, о чем мечтали Ф.Ницше и целые поколения после него, можно, соединив мыслительные приемы с образными.

## 2. Виртуальный мыслеобраз человека – матрешка времен и пространств

Мыслеобраз человека вводится с целью выйти за жесткие рамки редуктивных подходов. Разделение здесь проводится не между мыслью, которая «до», и образом, который «после», или наоборот. В мыслеобразе важна не морфемность, а момент деятельности, сначала ее посылка и затем результат. Они скрыты в мыслеобразе.

Поясним на самом «архаическом» примере. Н.Н.Миклухо-Маклай показал зеркальце папуасу. Тот назвал его «твердая вода». Анализируем: Маклай произвел действие – показал зеркальце. Папуас до этой поры видел только жидкую воду. Теперь она стала для него твердой. Мыслеобраз зеркальца у папуаса построен на различении состояния воды до демонстрации зеркальца и после. Лотмановское положение, что смыслы возникают при перекодировке, относится и к приведенной ситуации, и к мышлению современных людей. Везде здесь на лицо состояние «до» и состояние «после» перекодировки.

Человек порожден: он в состоянии «до» в Библии был землей, «после» – первочеловек. То же в других религиозно-философских системах: праформа человека – деревянная заготовка, болванка и т. п. Здесь сначала человек был создан, затем случилось «после», произошло грехопадение. В буддизме напротив: существа высшего уровня совершили грехопадение и превратились в людей. Но тут и там проведено разделение на «до» и «после».

Эта разъятость скрыта в мыслеобразе человека. Время «после» входит внутрь времени «до». Мыслеобраз человека задан телескопией времен.

Разъединение матрешек технологично. Мыслеобраз человека с момента своего появления на исторической сцене находится в технологическом поле. Экспериментирование задано человеку ментально и опасно, как грехопадение.

Теперь о телескопии пространств. Мыслеобраз человека сотворен и находится в порожденном (основной тезис виртуалистики) виртуально-личном пространстве. Он вброшен в это сингулярное пространство. Но откуда?

Подумаем о том, что человеку надо сделать первый шаг для обитания в мире. Но шаг в мир – это шаг для спасения своей сингулярности. Парадоксально внешнее пространство вошло внутрь

сингулярного. Примечательно, теперь сам человек создает свою разъятость мира. То есть создает мыслиеобразы мира. Оставляет их во внешнем пространстве. И в результате расширяет технологическое поле. «После» входит в «до», и тогда процедура предстает технологической идеей творения (в частности мифом о творении человека). Ниже мы покажем, что это вело не просто к биоэтике и медицине – человек сразу вошел в мир как экспериментатор и доместикатор живых организмов. А начал с самого себя.

### 3. Экзистенции и экзистенциалы

Эти мыслиеобразы мира укоренены в двух подпространствах, облегających личностное пространство. Имеются в виду еще два технологических пространства.

(1) Пространство экзистенций, где необходимые признаки-условия расположены на дистанции, образно преодолеваемой. Это естественно-природные начала, распадающиеся на следующие: а) интенциональные воления (страдание, наслаждение, любовь, страх и т. д. У Гегеля это «внутренние антропологические артикуляции»), б) житейские, бытовые экзистенции (одежда, пища, жилище и прочие признаки-условия любого человеческого обиталища) в мире.

(2) Пространство эмблемно-символических технологий, где мыслиедействие человека (понятие из методологии Г.П.Щедровицкого) превращается в экзистенциалы: социальные институты, обряды, обычаи, верования, юридические права, развлечения и другие искусственно созданные факторы культуры.

Экзистенциалы «проглатывают» экзистенции, их телескопируют. Виртуально-личное пространство – самая большая и прожорливая матрешка.

Внутренний круг экзистенциалов – это ближайшая культурная среда, организованная преимущественно логическим управлением. Экзистенции – витально необходимые реалии жизни, безусловно, тоже возникающие в результате труда, но управляются они скорее образно. Эта образность дает ответ на человеческий труд как наказание за греховность. Божественный труд таковым не считается, хотя именно он задал нам категорию технологического поля.

Из этого полямыслеобраз человека выйти не может. Но он может самозабвенно забыть о себе и задержаться в кругах экзистенций и экзистенциалов. Тут он субъективируется и в холоде Вселенной ощущает экзистенциальную тревогу. Тут он добывает необходимое жизнеобеспечение. И тут он свободен от себя. Свобода воспринимается как естественное универсальное право человека.

Как личность, человек каждый раз для себя заново должен преодолевать раззятость, должен вписываться во Вселенную, адаптироваться. Инструментом этого является подручное средство – его собственное тело. Инструментально преобразованное, оно выступает как метателесность. Человек становится изобретателем. Но позиция изобретателя сопряжена с титаническим риском. Простой пример борьбы за гармонию – вера в сглаз. От сглаза, грозящего нарушением баланса Вселенной, защищаются стуком по деревянному предмету: растение обладает предикатом неподвижности (фитоментальность).

Выделенные три технологических поля не автономны, они смещены по отношению друг к другу, налегают на другое поле, порождая перекодировки-смыслы.

#### 4. Одомашнивание мысли

Введение синтетическогомыслеобраз человека требует проведенного ниже распределмечивания экзистенциальных технологических полей. Приблизительно те же процедуры проделал М.Хайдеггер, то вводя, то отказываясь от экзистенций и экзистенциалов, но неуклонно приближаясь к своей теории поставы (Gestell – ставшего, остановленного, поставленного).

Традиционное («народное», «архаическое»), как и авторское представление о человеке подчинено конкретной ограничивающей мысли, которая освобождается от континуальной мысли о Вселенной. Этот путь «неприрученной» мысли хорошо обозначил Кл.Левин-Строс своей концепцией отскока-бриколажа и ее возвращения к человеку. Что касаетсямыслеобраз человека можно сказать, что он центробежно устремлен ко Вселенной и к Творцу. Тем самым человек рядоположен со Вселенной.

Через свой мыслеобраз человек сам от себя удаляется, обзаводясь природными чертами. Такая дихотомия между реальным человеком и своим распадением на мысль о себе и образ соответствует константному представлению о Вселенной.

Инструментом творческого воссоздания Вселенной для человека является подручное средство – его собственное тело. Ницше недаром говорил, что потенциал тела шире потенциала разума и что нельзя пренебрегать банальным. С помощью тела одомашнивается вся Вселенная, наполняется метателесностью. Сказанное «по образу и подобию» является мыслеобразом, в котором совмещены дальнее (экзистенция) и ближнее (экзистенциал) представления о человеке и Вселенной.

В условиях метателесности человек необходимо становится изобретателем. С этой рискованной позиции изобретателя связаны деяния титанов Сизифа, Атланта, Прометея, Моисея, героев-демиургов в разных традициях. Человек до сих пор в технологическом смысле титан – трагический индивид, создающий гармонию Вселенной. Мы уже сослались на пример защиты от неверного слова стуком по деревянному предмету (предикат фитоментальности). Слово же насыщено доминантным предикатом камня, который звучит и который переносят, он летит, как слово, когда его бросают (петроментальность). Основная история человечества обязана камню. «Каменное» (позднее «железное») слово останавливается растением. Камень на растительной оси стал жерновом, позднее колесом. Шестерни тонких механизмов и суеверный стук по столу обязаны мыслеобразу человека, который в виртуально-личном пространстве играет предикатами.

## **5. Экзистенциальная тревога и боль**

Итак, перед нами всего три технологических пространства. Экзистенции – витально необходимые ресурсы жизни, тоже возникающие в результате труда. Повторим: управляются они скорее системой образов, так как у экзистенций есть своя собственная позиция по отношению к человеку. Зато концентрический круг экзистенциалов – это ближайшая культурная среда, организованная преимущественно логическим управлением.



И тут мы оказываемся в преддверии очень важной мысли: потребность в свободе – универсальный экзистенциал, который в быту и в политике воспринимается как естественное право человека, т. е. уже как экзистенция, признак-условие<sup>1</sup>.

Хотя истоки мышлеобраза человека хранятся и воспроизводятся в технологических полях экзистенций и экзистенциалов с их антропотоками и антропотехниками, он кружен витально-личным пространством. Поскольку мышлеобраз человека субъективирован, постольку последний в этой системе координат обречен на экзистенциальную тревогу. И как личность, он каждый раз для себя заново должен вписываться во Вселенную, адаптироваться. Экзистенциальной тревогой мы расплачиваемся за свободу.

В современности мы наблюдаем «исчезновение» смерти. Утрачивают общезначимость ритуалы смерти. Она попала в сферу культурной идеологии и догматики, которые теперь воспринимаются с недоверием. Потерян статус истинности смерти. Нарушена онтологическая цепочка жизни: рождение – жизнь – смерть. Крайние полюса цепочки симметричны и составляют в нормальном состоянии трилеммическое участие предков в жизни потомков (по терминологии Г.П.Юрьева). Собственно, это тернерные системы у позднего Ю.М.Лотмана.

В христианской традиции разработана тема жизни и смерти, т. е. правая сторона названной онтологической цепочки. Жизнь здесь представлена как страдание/скорбь.

В буддийской традиции все внимание сосредоточено на левой стороне: там разработано соотношение рождения (перерождения) и жизни (*дуккха* – страдание, претерпевание; беспокойная неудовлетворенность в переводе В.Н.Топорова).

В народных витальных традициях как рождение, так и уход из жизни пронизаны игровой смеховой культурой. Смеховая оболочка эротика, Масленица, где осмеиваются начало и коней жизни, игра в похороны и игры с покойником и т. п. Зато середина цепочки – жизнь – в народных культурах помыслена как страдание. Это «слезный аспект мира», который был отмечен, но не разработан М.М.Бахтиным. Плачи (причитания девушки, молодухи, похоронные плачи) строят виртуально-бытийную реальность жизни-страдания. В отличие от рождения и смерти эта жизнь лишена места: родительского дома, могилы, вещей, т. е. беспокойная неу-

довлетворенность (экзистенциальная тревога) – глубинная основа мировосприятия в народных культурах. Итак, страдание наделено онтологическим статусом.

## 6. Круглая телесность

Это тоже самое, что «тело без органов». Здесь нам необходима самая краткая справка о принятом понимании последнего термина. Сформулировать это лучше, чем то было сделано В.А.Подорогой, мне не удастся. Пусть В.А. простит меня за длинную цитату. «Впервые термин появляется у французского (сокращения мной раскрыты – Я.Ч.) поэта А.Арто, близкого к сюрреализму и группе Дада, развивавшего идеи нового театра, “театра жестокости”. Идея “театра жестокости” солидарна с мифом о достижении пределов сценического выражения страсти; человеческое тело (актерское прежде всего) должно выражать себя в движениях, которые не были бы предопределены организацией органов, были бы не органичными и органоподобными, а творимыми. Наши тела – это организмы, а не тела. “Тело есть тело, оно одно, ему нет нужды в органах, тело не организм, организмы – враги тела, все, что мы делаем, происходит само по себе, без помощи какого-либо органа, всякий орган – паразит...”. Как одолеть “организмы” и освободить сокрытые и подавленные в них силы жизни? Возможно ли освобождение реальности жизни от тел-организмов, возможно ли то, что Арто называл развоплощением реальности (*decorporisation de realite*)? Может ли быть новый современный театр местом развоплощения угнетаемых и подавляемых тел жизни? Тела без органов являются прежде всего аналогом тел движения: протоплазматическая субстанция (В.Райх, С.Эйзенштейн), космическая плоть (Д.Лоуренс), гротескная телесность (М.Бахтин), танцующее тело (Ф.Ницше, П.Валери), тело эвритмическое или эфирное (Р.Штейнер, А.Белый, М.Чехов). Сильная эмоциогенная ситуация, шок или подъем чувств создают движение, которое направляется “против организма” и нашего Я-чувства (чувства психоматической и осознаваемой идентичности). В сущности, Тело без органов может быть приравнено к “первичной материи” становления, энергии (таковы тела “чистой страсти”: тела экстагические, сомнамбулические, шизо-тела, тела световые, ритмические (танцующие), сновидные, истерические, садистские или мазохистские и т. п.). Его “субъективным” аналогом является состояние, которое испытывает танцор, достигший в движении чувства ритмической полноты собственного тела. Понятие Тело без органов вводится в современную философскую мысль Ж.Делёзом и Ф.Гваттари в таких работах, как “Ан-

ти-Эдип. Капитализм и шизофрения” (Anti-Edipe, 1972), “Кафка” (Kafka. Pour une littérature mineure, 1975), “Ризома” (Rhizome, 1976), “Тысяча поверхностей” (Mille plateaux, 1980). Тело без органов – не это или другое тело, не мое тело, но и не тело-объект; если оно и существует, то по другую сторону от общепринятого представления о телесной реальности. Нельзя говорить о его автономии, использовать по отношению к нему выражение “образ тела”. Тело без органов вне собственного образа и телесной схемы (пространственно-временных и топологических координат), вне анатомии и психопатического единства)<sup>2</sup>.

Итак, тело без органов – это экспериментальное тело, реализующее свои внутренние возможности в достижении пределов Вселенной. Другой термин для тела без органов – телесность. Но в обсуждаемой формулировке бросается в глаза схожесть ее с определением «круглого» тела. «Круглый отличник», «круглый дурак» – это тела, достигшие совершенства своих качеств. Это не только в русском языке. Чеченцы отличного пастуха именуют «круглым».

Круглая телесность – акциональный код народных медицинских практик. Как-то я шел в Абхазии в горах в очень жаркую погоду. У меня разболелась голова. Мой абхазский спутник посоветовал найти круглый камень, обвести его вокруг головы 3 раза и отшвырнуть за спину.

В этом простом медицинском ритуале скрывались тысячелетия архетипа круглой телесности. Это телесность не самого человека, которому нездоровится, а кого-то Другого, который невидим, как отброшенный мной камень, или недостижим, как луна или месяц. В русском заговоре: «Как у тебя, месяц, ничего не болит, так чтобы мои зубы не болели».

Как бы то ни было, этот Другой значительно удален, приближен к пределам Вселенной, которая тоже круглая. Для археологов палеолита до сих пор загадкой остается обычай древних людей изготавливать круглые камни-сфероиды и хранить их в кучах далеко от места обитания. Аналогия с современным этнографическим материалом говорит, что перед нами символическое моделирование общины путем раздвоения ее на человеческую нездоровую часть и «здоровую» среду.

Сидящий человек – ритуально «без ног», круглый. У абхазов укушенный змеей немедленно должен сесть на землю и оставаться в этом положении, пока его товарищи будут добывать у знахарки снадобье. Всемирно распространенный обычай носить невесту на

руках обязан символическому обеспечению ее круглой телесности. Раньше положено было брать невесту издалека: это добытая ценность – здоровая круглая телесность.

А болезнь «удаляли». Ее передавали куску хлеба, который оставляли на перепутье дорог за селом. Некруглым (с рогами и копытами) в русском фольклоре описывается черт. Кроме того, кстати, как у многих народов мира, вроде айнов Японии, черт не имеет спины. Теперь нам понятен один русский заговор, где болезнь отсылается в ноги черту. Это тоже прием удаления хворости, пример добывания круглости.

Удивительно наблюдательный человек Эрнст Юнгер отметил, что люди стараются боль удалить самыми разными средствами, включающими «измерение пространства»<sup>3</sup>. Круглая телесность, очевидно, результат древнейшей рефлексии над хаптическими опытами руки, берущей камень и куда-то его отбрасывающей, «измеряющей пространство». Опыты проходили с целевыми назначениями охоты ли, отсылания болезни, с чисто спортивными целями, как это делалось в быту у горцев Кавказа. Но философски человек осваивал свое отсутствие в месте, удаление от него разными способами с тем, чтобы вернуться в место в новом качестве, обретая круглость.

Если люди подобными опытами достигают совершенства круглой телесности, то какова должна быть изначальная модель человека в обычном состоянии? Конечно, он не «кругл» и, более того, нездоров. Зато «круглы» его желания. До сих пор отсутствуют убедительные реконструкции предназначения палеолитических Венер. Все они представляют женские фигуры из округлостей. Круглая телесность – вот модуль, находящийся в мозгу не только древнего человека, но и современного.

## **7. Кариативность, медицина и религия на заре истории**

Медицинское «измерение пространства» начинается с самой организации человеческого поселения. Даже современная поселенческая (типа Силиконовой долины и Сколково) модель порождения знания сообщает ему неравномерный характер, что улавливается теорией спирали эмерджентности<sup>4</sup>. Эта модель в истории человечества ранее других реализовалась в сфере медицины.

Смысловое медицинское знание действовало по типу заговора, где речевой и жестовый контур накладывается на медикаментозный. Здесь речь-мышление представляет собой внутреннюю антропологическую артикуляцию (Гегель), которая выводится наружу из тела лекаря или больного. Современный знахарь обычно сдувает изъятую болезнь со своей ладони. В архаике процедура более натуралистична: первобытный австралийский целитель демонстрирует окружающим болезненную субстанцию, вынутую из тела больного.

Универсалия таких способов лечения состоит в одновременном произнесении лекарем заговора. Почему? Потому, что по отношению к центробежному процессу выдыхания речи-мышления болезнь должна логически приобрести вид злого духа или вредоносной субстанции, внедрившихся в больного.

Это анимистическое представление шаманского типа известно австралийским аборигенам и другим народам с архаической культурой. Можно полагать, что анимизм универсален. И в этом был прав основатель учения о первобытности Эдуард Тэйлор, ставивший анимизм до тотемизма и прочих вариаций на религиозные темы. Перед нами результат изначальной бифуркации ментальной истории человечества на две независимые ветви: социальной и религиозной историй, что имело далеко идущие последствия. Они до сих пор не совпадают друг с другом. И что важнее, еще вопрос. М.К.Мамардашвили выразился более однозначно: «Действительно человеческое в нас метафизическое»<sup>5</sup>.

Успех человечеству обеспечило онтологическое единение теории и практики, в которой медицинская система надстраивалась над социальной и религиозной и застраховывала популяции от вымирания.

Конкретные находки подтверждают наши философско-антропологические реконструкции. На севере Испании, в Астурии, в пещере Эль Сидрон еще в 1994 г. были найдены останки 12 (или 13) особей человека неандертальского времени. Их возраст исчислен примерно в 50 тыс. лет. Это была небольшая община. Она насчитывала трех мужчин, трех женщин, трех подростков и трех совсем маленьких детей. Увы, по предположению ученых, они были убиты и съедены врагами. Генетический анализ показал, что ядро общины составляли мужчины, а женщины были пришельцами. Вскоре после

их смерти на том месте, где была их стоянка, произошел карстовый обвал, и кости, а также около 400 каменных орудий упали в пещеру. Самое примечательное открытие, относящееся к этой группе людей, было сделано при микроанализе их зубов в 2012 г. Оказалось, что неандертальцы ели не только мясо, но были хорошо знакомы с растительной пищей. И самое важное: они употребляли непищевые горькие растения (ромашку и тысячелистник), явно с медицинскими целями. Это согласуется с результатами находок на севере Ирака, в Загресе, где неандертальцы, возрастом сопоставимые с испанскими, употребляли в пищу дикий ячмень, бобы, орехи и целый набор медицинских трав. Среди них тысячелистник, василек, крестовник, алтея, эфедра и др. Обитатель тамошней пещеры Шанидар 3 был с поврежденной ногой и остеохондрозным позвоночником. Община явно поддерживала жизнь своего соплеменника<sup>6</sup>.

Факты такого рода уже не единичны, и на их основе можно делать достаточно релевантные выводы. Самый из них главный состоит в том, что отмеченную нами ранее кариативность (сострадание) надо считать антропологической доминантой человечества вообще. При всех ужасах первобытности вплоть до поедания себе подобных (а то мы не знаем о достоверных фактах наших последних просвещенных 100 лет), кариативность была вектором биоэтики. В этом нас убеждают факты сострадания, ритуалы похорон первобытного человека и выведенная здесь синергичная независимость религиозно-этических представлений. Этот древний человек, судя по находкам флейт из птичьих костей и мамонтового клыка, очень рано осуществил эстетическую бифуркацию: он уже мог предаваться созерцательному музицированию. Флейты, издающие 5 нот и возрастом в 35–40 тыс. лет, найдены в Германии (Холе-Фельс, 2009 г.). Музыка – идеальное средство отсутствия в привычном месте. Тот человек уже различал повседневность и трансцендентное состояние.

## 8. Этнографические примеры

Народы севера Азии живут у полярного круга или даже за ним. Мы коснемся более подробно двух из них: эвенков и чукчей. Примечательно, что их объединяет близость хозяйствования. Они

охотники и оленеводы (верховое оленеводство у первых и упряжное у вторых). Их олени сами добывают корм даже зимой. Поэтому можно сказать, что эти животные находятся в переходе от дикого состояния к домашнему.

Возникает вопрос: в каком состоянии тогда находятся люди, представляющие два северных этноса?

Незнакомых с ситуацией людей ожидает удивление. Оба эти народа отличаются великолепно развитой духовной культурой, самостоятельными эпическими циклами, своей медициной, развитой этикой.

Но они очень различны по биоэтике. Эвенков первые европейские исследователи недаром назвали «французами Сибири» за их вежливость и толерантность. Но это можно отнести к некоторым другим северным народам. Гренландские эскимосы были изумлены невоспитанностью явившихся к ним европейцев и объясняли их появление желанием обучиться у эскимосов хорошим манерам. Этих самых эскимосов изучал французский этнограф Жан Малори<sup>7</sup>. Когда он был в Москве, я задал ему такой вопрос: «Вот эти люди с младенчества питаются убитыми животными (тюлени, моржи). Можно предположить, что у них нет чувства сострадания. Так ли это?». Жан очень благодарил за вопрос и начал отвечать с такого факта. Когда он задавал вопросы, похожие на мой, люди сразу на них не отвечали. Жан предположил, что они молились. Потом они сказали ему следующее: «Бог, наверно, их создал для того, чтобы мы не умерли с голода». Казалось бы, в условиях балансирования на грани жизни и смерти люди могут забыть об этике. Но здесь-то она и выдвигается на передний план. Не существует этики без сострадания. И в словах, услышанных Малори, заложено онтологическое сострадание к человеку.

Перейдем непосредственно к медицине эвенков (тунгусов)<sup>8</sup>. Один из русских исследователей Сибири писал: «До лекарств тунгусы большие охотники...». Их отличает хорошее знание лекарственных трав. Знание специфических средств сосредоточено у лишь у некоторых. Вообще же медицину практикуют женщины. Как, например, чудодейственный «медвежий корень» моренчинэ, «каменное масло» (мумие), средства для долголетия («золотой корень»). Один из лучших специалистов по эвенкам В.А.Туголуков (мой покойный друг) отмечал, что растительные лекарства у эвен-

ков преобладают. Хотя они знают и животные средства, например, о лечебном воздействии на ревматоидные воспаления суставов мездры бараньей шкуры (эффект коллагена и хондроитина). Считается, что в тайге человек не испытывает недомоганий, только в поселении. Очевидно, по тому же принципу, по которому чеченский пастух «круглый» (т. е. здоровый) в природной среде. Судя по нашему краткому очерку, у эвенков развита медицина и кариативность, сострадательное отношение к самим себе.

Перейдем к чукчам, народу, который иногда именуют «самураями Севера». В медицине чукчей тоже применяются растительные ресурсы<sup>9</sup>. В их питании много зелени, хотя основную долю пищи доставляет оленеводство и морской зверобойный промысел. Поэтому зелень добывается всякими экзотическими способами. Это не только рябина, брусника, морошка, ромашка, хвоя ели, листья ивы, морские водоросли и др. Едят содержимое оленьего желудка с нерпичьим жиром или кровью оленя. Вареную зелень в смеси с салом заготавливают в мешках из тюленьей шкуры в запас. В дорогу зимой, когда морозы под 50 градусов, выпивают большое количество нерпичьего жира, это спасает человека. В прошлом чукчи вели суровые войны с соседями: юкагирами, эвенками, родственными коряками и русскими, от ясака которых они хотели освободиться. Они делали набег, на манер викингов, на эскимосов Северной Америки, достигая берегов современной Канады. У них было рабовладение чужеземцев и единоплеменников. На основании воинского быта у них существовала выбраковка слабых новорожденных с их уничтожением и возникла эффективная система закалки и тренировки воинов, может быть, еще строже, чем у спартанцев. Болезни (от «внедрения духа») лечили шаманы, поведенчески сменившие свой пол. Но страшным эпидемиям уже никто не мог противостоять. Разве что, непоколебимое достоинство и огромное чувство юмора.

Как видим, эвенки и чукчи демонстрируют два типа популяционного здоровья. У чукчей примерно с XIV в. произошла специализация общества на военном деле. Стало оттачиваться военное мастерство. Чукчи изобрели шести-катапульты, забрасывавшие воинов на 20–40 м за спины врагов. В круг этого воинского кодекса входило правило, по которому, если человек по какой-то причине не хотел жить, ранен ли, постарел, он просил кого-то его умертвить, и это исполнялось.



Эвенкийская модель оказывается сопоставимой с фитоментальностью архаического народа из совершенно другого региона земного шара – австралийских аборигенов. Медицина аборигенов довольно утончена. При нарушении пищеварения они жуют смолу эвкалиптов, луковицы орхидей и пьют касторовое масло. Золой и жиром игуан останавливают кровотечения. При змеином укусе ранку прижигали, предварительно высосав яд. На воспаления кожи воздействовали мочой, прикладыванием глины и массажем. В принципе аборигены – миролюбивые люди, которые легко адаптировали иноплеменников, даже белых, и сами могли найти себе близких людей за 500 миль от того места, где человек родился. Они весьма кариативный народ: раненого товарища могут нести на носилках десятки миль до стойбища.

Есть еще важная черта, объединяющая эвенков, сибирский народ, с аборигенами южного полушария, – глубокая природосообразность их культур. Это не просто экофильность, а ценность у них не только ресурсов природы, но и человеческого потенциала. В этом надо видеть до сих пор убедительно не понятый геронтократический строй австралийских аборигенов – накопленный опыт человека здесь общественное достояние. Нечто похожее наблюдается у эвенков, тогда как военизированные чукчи расточительно относятся к своей и чужой жизни, людей и животных. Так, они давно уже выбили стада диких оленей и горных баранов, большой ущерб нанесен популяциям морских млекопитающих.

## 9. Возвращение к Н.И. Вавилову

Есть разные свидетельства того, что Н.И.Вавилов вплоть до кончины в тюрьме 26 января 1943 г. стремился осмыслить теорию одомашнивания происхождения культурных растений и животных не только генетически, но и в виде культуругенеза. В 1970-е годы об этом мне говорили Е.Н.Синская, А.И.Атабекова, Ф.Х.Бахтеев, Д.К.Беляев и другие наши селекционеры и генетики, ученики Вавилова. К культуругенетической проблематике, пожалуй, ближе всех подошел Андре Одрикур, который был в начале 1930-х годов аспирантом Вавилова. Впоследствии Одрикур прославился книгами по истории агротехники. А первая его ста-

тя была посвящена истории русской упряжки с дугой. В 1976 г., когда я с ним познакомился, он еще помнил русские технические термины, но мы беседовали по-французски, когда ботанизировали на скверах и пустырях Хабаровска. Он преклонялся перед гением Н.И.Вавилова.

Исследование о русской дуге им было осуществлено при горячей поддержке Вавилова. В нем намечен китайский центр изобретения, где при запряжке в экипаж одной лошади использовались легкие бамбуковые оглобли. А вся конструкция первоначально была рассчитана на человека. Что ж, и до сих пор в странах Юго-Восточной Азии туристы любят совершить экзотичную поездку на рикше. Это районы развитых «ножных» и «ручных» технологий: гребли веслом с помощью ноги, мотыжного земледелия и т. д. Там тело бывает «круглым» совсем по-другому, нежели в странах европейской культуры. Оно более орудийно. По китайской легенде, подошел к дому, у которого не было дверей, старик с посохом. Он оплел посох ногой и сказал, что вот так надо делать вращающуюся дверь (китайские двери подшипникового типа обычно двустворчатые). Во Вьетнаме девушка отвела от тела руки и сказала, что вот так на центральных столбах надо крепить двускатную крышу.

Однако что было до такого способа моделирования? В двух приведенных случаях история ставит в центр внимания старика и девушку. Вот здесь корень культурогенной проблематики. В них геронт, уже вышедший из трудового возраста, и девушка, еще не ставшая рожающей женщиной, выступают технологическими гениями.

Обратимся к одному из аспектов геронтологии, названному Уиллемом Риверсом (1864–1922) геронтократией<sup>10</sup>. В широком смысле это понятие можно отнести даже к хорошо нам знакомым кавказским обществам. В еще большей мере это относится к австралийским аборигенам, островитянам Океании, к другим социумам, где велика роль старейшин. Геронтократию аборигенов Австралии часто сводят к одному обстоятельству: праву стариков сексуально пользоваться молодыми женщинами, тогда как молодые мужчины довольствуются оставшимся контингентом. У.Риверс считал геронтократию океанийцев результатом столкновения двух земледельческих культур («народа кавы» и «народа бетеля» по предпочитанию того или другого возделываемого стимулянта). Современные авторы

склонны поддерживать точку зрения Риверса в приложении к мировому материалу<sup>11</sup>. Данные по австралийским аборигенов говорят о позднем возрасте обычаев группового брака<sup>12</sup>.

Ареалы геронтократии показывают, что она свойственна обществам, находящимися в экспериментировании с одомашниванием растений и животных. Относительно обществ кочевых скотоводов даже не нужно приводить примеров – так это распространено. Геронтократия также наблюдается у горцев, т. е. в обществах, согласно А. Декандолю и Н.И. Вавилову, проживающих на территории центров одомашнивания. В качестве объясняющей гипотезы можно высказать предположение о связи ритуальных захоронений геронтов с устройением кладбищ, превращавшихся в цветники и огороды.

У австралийских аборигенов наше внимание привлекает широта их классификационных систем родства и обычаи практически континентальных систем обмена материальными благами, обрядами, мифами, произведениями художественного творчества<sup>13</sup>. Все это говорит о развитии личности, имеющей массу возможностей для реализации. Кстати, о сексуальном избранничестве. В австралийском обществе сколько угодно примеров влюбленности, когда такая пара идет против предписанных традиций и убегает далеко в другое племя. Все это тоже говорит в пользу социальной знаваемости института австралийской геронтологии, которая, очевидно, древнее геронтологии развитых земледельцев островной Океании.

Статус личности в архаическом обществе прямо независим от отношений собственности на землю, системы родства или тотемической группы. Здесь место человека в обществе – результат развития его собственных наклонностей и обретенного опыта жизни. Поэтому поиски «основного средства производства» в отношении ранних обществ в виде коллективной собственности на землю рода или общины – все это натянутые редукции. Человеческий потенциал в чистом виде – вот залог социального, материального и духовного развития общества. Опыт человеческой телесности – основа выживания аборигенов в пустынях Австралии. Чего стоит только их самозакапывание в безводной пустыне на ночь в песок ради восприятия кожей ночной конденсационной влаги.

Какое тело возникает перед нами? Перед бесконечной Вселенной оно без органов. Оно «круглое». Оно всё, целиком адаптировано к среде. Оно помещено в грунт, как зерно, как кусочек клубня,

чтобы затем прорасти. Подобные приемы можно назвать медицинской, но в таком же смысле, как медициной является помещение человека для выживания в суперсовременную камеру.

В одной из публикаций мы уже касались странного хантыйского отношения к убитому медведю<sup>14</sup>. К его шкуре относятся с глубочайшим пиететом, видя в ней этнического предка. А находящееся внутри мясо – только мясо, и его можно спокойно есть. Получается, что если шкура – статусная ритуальная часть туши, то внутренняя часть (мясо) – объект пищевого ресурса. Представим, что обе части будут соединены. Тогда перед нами окажется, что весь зверь вернет свою сакральность. Но именно так накрыванием грубой глиняной болванки шкурой медведя занимался в ритуальных целях палеолитический человек. Я имею в виду замечательную реконструкцию обряда А.Д.Столяром, которую он назвал «натуральным макетом»<sup>15</sup>. Такая логика отношения к убитому зверю, возникшая в палеолите, дожила до современных ритуалов хантов.

Но нас должна изумлять не только эта прекрасная возможность научно проследить традицию колоссального времени, но еще и результативность в расширении этой реконструкции. Для демонстрации этого обратимся к одному вьетнамскому мифу о рисе. В нем повествуется о том, что люди сначала ели только скорлупу зерен риса (мякину). А зерновки выбрасывали. Их подбирала одна бедная вдова с сыном, и тем они и жили. Только много позже все обнаружили, что питаться зерном риса гораздо приятнее, чем шелухой.

В приведенном мифе зерновка риса идентична мясу в туше хантыйского медведя. История с пищевой переориентацией скрывает мотив некой экзистенциальной тревоги по отношению к оболочке и содержанию. Миф из района тропиков выдает свое родство с хантыйским сюжетом и даже с палеолитическим натуральным макетом.

Но не только эти сближения. Песок, облегающий тело ночующего аборигена, – это тоже родоначальная шкура предков, оболочка зерна риса, грунт вокруг саженца растения, а также медицинская маска на теле. Вот почему у аборигенов Австралии издавна существовал обычай остатки еды (диких корнеплодов вроде ямса) после трапезы закапывать в землю. Акт жизнедеятельности здесь совпадает с актом культуругенеза. Но до этих актов человек должен был

создать с помощью шкуры зверя-предка специализованную единую модель Вселенной – космогенетическую модель своего обиталища как дома во Вселенной. Она же Мать-земля для нуждающегося, несовершенного и некруглого тела-саженца или семени, которое обладало жизнеспособной разомкнутостью к миру. Собственно, это и есть анимистическая модель, где объединено болящее смертное тело и бессмертная душа. В этом и состояла наша основная задача – вывести культуругенез из биоэтических и медицинских оснований при постоянном внимании к религиозоведческим вопросам.

### Примечания

- 1 О различении экзистенциальных признаков-условий и эмпирических морфемных см.: *Чеснов Я.В.* Лекции по исторической этнологии. М., 1998. С. 43–45.
- 2 *Подорога В.А.* Тело без органов // Интернет-ресурс
- 3 *Юнкер Э.* О боли. СПб., 2000. Ч. 3.
- 4 *Чеснов Я.В.* Биотехнология знания (Спираль эмерджентности) // Материалы научно-практ. конф., посвящ. 65-летию Поликлиники № 1 Рос. акад. наук / Ред.-сост. Г.П.Юрьев. М., 2011. С. 279–282.
- 5 *Мамардашвили М.К.* Картезианские размышления. М., 1993. С. 346–347.
- 6 *Henry, Amanda G., Alison S. Brooks, and Dolores R. Piperno.* Microfossils in calculus demonstrate consumption of plants and cooked foods in Neanderthal diets (Shanidar III, Iraq; Spy I and II, Belgium). *Proceedings of the National Academy of Sciences.* December 27, 2010 ([www.pnas.org/content/early/2010/12/17/1016868108](http://www.pnas.org/content/early/2010/12/17/1016868108)).
- 7 *Малори Ж.* Загадочный Туле. М., 1973.
- 8 Народная медицина эвенков // «Все о Приангарье» ([iripedia.ru](http://iripedia.ru)); *Алехин К.А.* К вопросу о традиционной медицине таежных эвенков ([philosophy.nsc.ru/journals/humscience...99...ALEX.htm](http://philosophy.nsc.ru/journals/humscience...99...ALEX.htm)).
- 9 *Тарасенко Д.Б.* Врач Н.В.Слюнин о культуре и быте анадьрских чукчей ([iatr.ru/2008/ATR-2008-3/067-072.pdf](http://iatr.ru/2008/ATR-2008-3/067-072.pdf)); *Хаккарайнен М.В.* Локальные представления о болезнях и лечении (поселок Марково, Чукотка): Автореф. дис... канд. СПб., 2005.
- 10 *Rivers W.H.R.* *The History of Melanesian Society.* Cambridge, 1914. P. 87–89.
- 11 *Андреев Ю.В.* Мужские союзы в дорийских городах-государствах (Спарта и Крит). СПб., 2004. С. 47–65.
- 12 *Токарев С.А.* Избранное. Теорет. и историограф. ст. по этнографии и религии народов мира. Т. I. М., 1999. С. 5–35.
- 13 Это было отмечено классиком отечественной науки С.А.Токаревым (*Токарев С.А.* Народы Австралии и Океании. М., 1956. С. 204–205).
- 14 *Чеснов Я.В.* Мимесис или метателесность? // Биоэтика и гуманитарная экспертиза. Вып. 4 / Отв. ред. Ф.Г.Майленова. М., 2010. С. 233–249.
- 15 *Столяр А.Д.* Происхождение искусства. Гл. V. М., 1895.

## ОПЫТЫ ГУМАНИТАРНОЙ ЭКСПЕРТИЗЫ

*А.А. Воронин*

### **Гуманитарная экспертиза: опыт исследования и проблемы**

Самые общие представления о гуманитарной экспертизе мы находим в статье И.И.Ашмарина и Б.Г.Юдина «**Основы гуманитарной экспертизы**», напечатанной в журнале «Человек» (1997. № 3). Авторы постулируют необходимость особого рода систематически организованной деятельности, направленной на прогнозирование угроз для человеческого потенциала. Ядром такого рода деятельности, пишут авторы, должна быть гуманитарная экспертиза. Общие принципы и средства ее осуществления только предстоит определить. В этой сфере и в отечественной, и в мировой литературе пока что, к сожалению, больше деклараций и пожеланий, чем конкретных результатов.

Рассматривая концепцию Г.Скирбекка, авторы обращают внимание на одно важное обстоятельство: основные процедуры гуманитарной экспертизы, такие, как широкое междисциплинарное обсуждение конкретных решений и проектов, согласование разнонаправленных интересов и т. п., не суть нечто неведомое и экзотическое; напротив, они чрезвычайно широко используются людьми во множестве самых разнообразных практических ситуаций. Однако используются не на систематической основе и не целенаправленно. Результатом гуманитарной экспертизы должно стать не только собственно решение, основанное на согласовании разнонаправленных интересов, но и изменение, уточнение и корректировка позиций всех участников диалога.

Основные составляющие гуманитарной экспертизы.

– Объект ГЭ шире, чем научно-технические или социальные новации, объектом экспертизы может быть состояние, а также и динамика изменения человеческого потенциала страны в целом – в этом случае речь может идти о фундаментальной гуманитарной экспертизе. Если же имеются в виду конкретные технологии – производственные либо социальные процессы, то объектом экспертизы могут быть как новые, так и существующие технологии, особенно если они обнаруживают негативные эффекты. Далее, во многих случаях необходима гуманитарная экспертиза решений и действий властных структур, чтобы предвидеть и скорректировать как прямые, так и побочные, в том числе и отдаленные, их неблагоприятные последствия. И, наконец, последнее соображение об объекте гуманитарной экспертизы. Было бы неверно трактовать экспертизу всякой новой технологии как одноразовое мероприятие. Необходимо на систематической основе отслеживать все новые и новые явления и эффекты, порождаемые ею, оценивать вновь обнаруживающиеся ее возможности, также и факторы вызываемого ею риска.

– Субъект ГЭ оказывается довольно-таки размытым, поскольку фактически он выступает как непрерывный диалог различающихся по своим интересам и ценностным установкам социальных групп. Операционализировать эти представления можно, учитывая, что – процедура ГЭ комплексная и междисциплинарная. Поэтому необходимо участие в ней квалифицированных специалистов из разных областей знания.

– Цели ГЭ. Основной целью экспертизы конкретной социальной или технологической практики является определение, оценка факторов риска, которые потенциально или актуально несет в себе данная технология, и возможностей корректирующих воздействий. Не менее важно, чтобы экспертиза была одновременно нацелена на выявление заложенных в этой технологии новых возможностей для развития и реализации человеческого потенциала. Таким образом, результатом экспертизы должен стать итоговый баланс положительных и отрицательных эффектов различных аспектов технологии с представлением возможных корректирующих воздействий.

Гуманитарная экспертиза государственных решений, федеральных и региональных программ, проектов, инициатив могла бы стать эффективным инструментом стратегической и тактической корректировки всей социальной (и культурной – в той мере, в какой о ней вообще можно говорить) политики государства. При этом существенно, что такая экспертиза позволит систематически различать и разграничивать то, что:

- 1) государство может сделать уже сейчас;
- 2) может сделать в обозримой перспективе;
- 3) неподвластно ему в принципе ни сейчас, ни в перспективе.

– Специфика ГЭ. Характерно особое соотношение специальных, технических моментов, с одной стороны, и того, что относится к сфере ценностей, – с другой. Проблема в том, что «объективность» и «обоснованность» здесь принципиально иные, отличные, скажем, от обоснованности решений технико-экономической экспертизы. Ведь «материя», с которой имеет дело гуманитарная экспертиза, – это именно интересы и ценности, т. е. то, что определяется человеческой субъективностью. Поэтому, между прочим, для гуманитарной экспертизы принципиальное значение имеет то, что она строится как диалог, как коммуникация индивидов и групп, обладающих существенно разными интересами и ценностными установками. В этом смысле она представляет собой механизм согласования, подготовки компромиссных решений и, помимо всего прочего, выхода на более фундаментальные уровни общих интересов, выработки платформ, на которых возможен переход от логики противостояния и конфронтации к логике объединения и взаимодействия. Более того, гуманитарная экспертиза – это не просто средство для перехода к такой логике, в ней же самой складывается канал гуманитарной коммуникации. Опыт такой коммуникации – еще один специфический результат и еще одна цель ГЭ.

В 2008 г. под редакцией д.ф.н. Ф.Г.Майленовой вышли в свет первые два выпуска сборников «Биоэтика и гуманитарная экспертиза», подготовленные в отделе комплексных проблем изучения человека ИФ РАН. В последующие годы эти выпуски стали регулярными, в 2009 вышел № 3, в 2010 – № 4, № 5 в 2011. Обратимся к текстам сборников, чтобы увидеть и генезис, и модификации предложенных позиций.



Исходный пункт проблемы ГЭ – с каких позиций она может быть организована. Мнений несколько, их можно сгруппировать следующим образом.

### *Понятие человеческой природы*

Казалось бы, что надежной опорой ГЭ может быть нечто существенное и общее всем людям, то есть то, что философы именуют человеческой природой или родовой сущностью. Однако определить ее не так просто. Ф.Г.Майленова (вып. 2)<sup>1</sup> пишет, что представление о неизменной природе человека лежит в основе множества мировоззренческих систем... Тем не менее – особенно сегодня – эти представления существенно меняются. Вопрос об изменчивости человеческой природы остается открытым. И телесность («биотехнологии уже сегодня способны изменить природу человека “изнутри”, на клеточном уровне», см. с. 86), и его духовность видоизменяются как по воле человека, так и помимо ее – за счет СМИ, пропаганды, корпоративных групповых экспектаций и т. д. Поэтому вряд ли убеждение в стабильности природы человека может лечь в основу ГЭ.

Этот мотив звучит еще более радикально в статье П.Д.Тищенко (вып. 3, с. 119). Он видит сущность человека в стремлении выйти за свои природные границы, встать по ту сторону человеческого в человеке. И устранить эту дилемму можно, лишь приняв этот парадокс за данность и «переосмыслив идею ответственности в ситуации имманентного становления иным» (с. 120). Топика эволюции человека в возможности становиться другим, и поэтому риски и опасности имманентны самому бытию человека – и чем дальше, тем сильнее.

Б.Г.Юдин предлагает не абсолютизировать грань между биологическим и социальным, используя концепцию конструирования и реконструирования человеческого существования. Прошлый век отработал и отверг проекты совершенствования и человека, и общества в целом, опираясь или на «природные», или на человеческие, социальные детерминанты. Альтернативы этим проектам активно складываются в биомедицинских, генетических, нейрофизиологических и нанотехнологических исследованиях, хотя и не имеют пока однозначной этической и гуманитарной валентности (Вып. 1, с. 3–24.) Эти вопросы еще более запугиваются с воз-

никновением новой евгеники и проблематизацией, казалось бы, еще вчера явных границ между человеком и остальным миром. В вып. 5 автор размышляет о гранях между «живым» и «неживым», человеческим и нечеловеческим в зоне репродукции, в зоне отношений «человек – животное», «человек – техника» и приходит к заключению, что мы пока еще далеки от единого ответа на вопрос о том, что есть человек и каковы перспективы изменения человеческой природы (см. с. 13–33).

#### *Универсальные моральные принципы*

Т.В.Мишаткина видит проблемную ситуацию так: несмотря на то, что есть признанные универсальные этические принципы, зафиксированные в международных документах, таких, как Нюрнбергский кодекс (1947 г.), Хельсинкская декларация (1964), Конвенция Совета Европы (1996) и др., конкурируют их трактовки. Применительно к био- и медицинской этике они могут быть охарактеризованы следующим образом:

*принципалистский*, ориентирующий медика на рефлексию по поводу высших моральных ценностей и биоэтических принципов, обеспечивающих благо пациента;

*казуистический*, отвечающий требованиям бурно развивающейся биомедицинской науки и вариативности ситуаций в современной медицине, базирующийся на безоговорочном признании автономии пациента;

*институционально-организационный*, основанный на междисциплинарном подходе, соответствующий постмодернистской эпохе «управляемой» этики, более всего «озабоченный» соблюдением принципа справедливости.

На взгляд автора, особенностью отечественной биоэтики является интегративный подход, требующий объединения в деятельности врача и исследователя всех этих принципов (вып. 1, с. 28).

Белорусская исследовательница Я.С.Яскевич дополняет: в отличие от западной биоэтики, где кодифицированы в законах и закреплены институционально либеральные ценности прав человека в области биомедицины, у нас эта система только складывается. «Разработка нравственных норм и принципов, регламентирующих практические действия людей в процессе исследования природы и человека, моральных критериев социальной деятельности по пре-

образованию окружающей среды, оценка роли и места человека в рамках биологической реальности, теоретических оснований концепции коэволюции общества и природы, статуса категорий жизни и смерти – таков диапазон отечественной модели биоэтики» (вып. 1, с. 56).

### *Культурные основания конкретных социумов*

Я.В.Чеснов в ряде публикаций неявно, а в статье «Родильный антропогенез» (вып. 1, с. 96) эксплицитно вводит понятие культууроценоза, которое охватывает круг приспособительной деятельности конкретного сообщества. Именно культууроценоз является для автора отправной точкой ГЭ, поскольку в него вписаны ментальные и поведенческие скрепы исторических и этнических типов сообществ.

## **1. Предмет**

В начале 70-х гг. прошлого века И.Т.Фролов высказал ряд суждений, «положивших начало нескольких направлений научных исследований в нашей стране: глобалистики, биоэтики, гуманитарной экспертизы» (вып. 3, авторы серии статей с реконструкцией взглядов И.Т.Фролова Г.Л.Белкина, С.Н.Корсаков, с. 87). В контексте дискуссии сциентистской и аксиологической ориентаций науки И.Т.Фролов поставил принципиальный вопрос о внесении гуманистического основания в науку. Методологической опорой новой ориентации научного познания должна была стать «общая антропология», в которой планировалось преодолеть дуализм «души» и «тела», естественнонаучного подхода и аксиологии. Отсюда и вышла идея гуманитарной экспертизы как работающей системы, сочетающей естественнонаучное познание, гуманитарные исследования, политические решения и соответствующие организационные формы, координирующие всю эту систему (с. 90). Главным звеном последней философ считал идею гуманитарных, социально-этических принципов регулирования научных исследований. Намечая его контуры, И.Т.Фролов стремился преодолеть опасность субъективизма, он «распространяет критерий объективности и на ценностные суждения в науке» (с. 92). Особенность ГЭ в том, что она ставит вопрос о гуманистической эффективности науки.

Идеи общей антропологии, всеобщего человековедения, общей методологии и единой логики познания были очень популярны в последней четверти XX в., хотя они так и остались проектами. Однако проблема разных методов наук о природе и о человеке остается одной из главных методологических трудностей ГЭ. Г.Л.Белкина и С.Н.Корсаков (вып. 5, с. 68) акцентируют интегрирующую роль философии в целостном понимании человека, реконструируя воззрения И.Т.Фролова и аргументируя свою позицию. Природу человека они предлагают понимать «как специфическую ему биологию, включающую развитый мозг, прямохождение, руку, способную к универсальному действию, и членораздельную речь» (с. 77). Благодаря этому набору свойств человек сам выделил себя из природы за счет предметно-преобразующей деятельности. Специфика человека – в его социальности, которая есть посредник между телом и духом (с. 79). Отсюда вывод – философская антропология увязнет в бесплодных спорах о человеческой природе, если не представит свой предмет как диалектику развития человека (с. 80). Последнее это идет по многим направлениям, меняя и среду обитания, и самого человека, включая его познание, поэтому целостность человека может быть постигнута комплексным изучением – на общей «философской площадке», в качестве каковой был задуман и создан Институт человека.

Б.Г.Юдин предлагает свое видение этой проблемы, различая два типа научного познания. Первый – такой, «объектом которого является человек, другой же тип направлен на все те объекты, которые мы не относим к роду человека» (вып. 3, с. 22). «Биологические представления людей изначально характеризуются не только отнесенностью к специфическому классу объектов и явлений, но и специфическим же, эмоционально и ценностно окрашенным типом отнесенности к ним. Иначе говоря, человек не просто воспринимает некоторые объекты и замечает, что они наделены качеством жизни, – само восприятие строится на основе осмысления практики его взаимодействий с такого рода объектами.

А поскольку эта практика в ходе истории меняется, изменяются и ее ценностные характеристики» (с. 24), а также ее осмысление в рамках биологического познания...

С появлением науки и превращением биологического познания в один из ее разделов эта ценностная выделенность живого продолжает сохраняться, получая вместе с тем новые формы сво-

его выражения. Познавательное отношение к живому обретает в контексте науки все большую степень самодостаточности, а воздействие на него практически-деятельностных и ценностных моментов становится все более опосредованным. Напротив, с течением времени сами результаты научного биологического познания начинают все более интенсивно влиять на практическую деятельность, прежде всего в таких ее сферах, как сельское хозяйство и медицина, но далеко не только в них.

Становясь научным, биологическое познание начинает вместе с тем решать и такие задачи, которые характерны для науки в целом, а именно: получение систематизированных, доказательных, обоснованных знаний о мире и выработка научных объяснений, которые должны удовлетворять определенной исторически меняющейся совокупности идеалов и норм – тому, что называют стандартами или эталонами научности (Вып. 3, с. 25). Итак, если биология артикулирует отношение к жизни как к ценности, наука в целом утверждает ценность самого научного познания, рационального отношения к миру (с. 26).

«В целом же мы можем понимать взаимодействие биологического и социального как то, что имеет место, является значимым и реализуется не в некоторых выделенных точках континуума человеческого существования, а на всем его протяжении... Такое понимание не требует редукционистских подходов, человек понимается как целостность. Такой подход дает нетривиальные результаты» (там же, с. 30).

Насколько широко понимает предмет ГЭ, можно судить по нескольким публикациям. П.Д.Тищенко связывает диапазон ГЭ с гранью человеческого и *вне*-человеческого в самом человеке, поскольку в сущность, в природу людей вписана креативная программа их самоизменения. Неуправляемость и неконтролируемость этого стремления выйти за свои собственные границы, в том числе на фундаментальном биологическом уровне, несет в себе существенные риски (вып. 2, с. 104). «Опасность вырастает именно из того источника, в котором новоевропейский человек черпал средства своего спасения» (с. 103). Беда в том, что этическая оценка этих рисков связана с отсутствием единой моральной перспективы. Ответом на ситуацию неопределенности точки отсчета стало создание биоэтики – сферы дисциплинированной

мысли, осознающей себя как попытка мыслить множественность, как условие рациональных суждений (с. 107). И первым шагом на пути к моральному согласию должен стать отказ от насильственного навязывания своей моральной (политической, религиозной и т. п.) позиции тем, кто придерживается иных взглядов. Поскольку глобализация с необходимостью ведет к «формированию общих для всего человечества структур жизненного мира» (с. 119), существенно расширяются рамки моральной ответственности – речь идет о необходимости контроля человечества в целом над последствиями действий в глобальном масштабе. Наследуя биоэтическую идею, ГЭ, во-первых, расширяет ее далеко за рамки биомедицины (мультидисциплинарность), во-вторых, разрабатывает процедуры согласования решений в условиях принципиальной множественности моральных и других критериев, в-третьих, делает процедуру согласования длящимся институционально организованным процессом (с. 126).

Идею мультидисциплинарности развивает Е.Г.Гребенщикова, выводя ее на уровень трансдисциплинарности. Становление последней связано со специализацией и дифференциацией науки, бурным развитием наукоемких технологий, появлением комплексных проблем, поиск решений которых актуализировал не только необходимость синергии дисциплинарного знания, но и обращение к сфере жизненного мира с его ценностными установками и этическими регулятивами (вып. 4, с. 140). Знание становится по необходимости интегральным, включающим в себя нетрадиционные критерии, в том числе этические, а исследовательские коллективы – гибридными сообществами (с. 145). При этом встает задача не только координировать совместную работу ученых разных специальностей, но выработать общий язык, понятный ученым и публике, которой экспертиза предназначена.

## 2. Метод

Вот в понимании методов ГЭ во всей полноте раскрывается тезис о множественности и авторском субъективизме. Он в данном случае – не произвол и не авторский вкус, а стремление, путь к объективности, но обоснование и векторы этого пути разнообраз-

ны. Есть ли в разных трактовках метода ГЭ некие инварианты – покажет специальный анализ. Наша задача – сопоставить и классифицировать эти трактовки.

П.Д.Тищенко обосновывает ГЭ биоэтики путем археологической, по его терминологии, раскопки оснований, начал биоэтики. (См. вып. 4, с. 192) Такой поиск одновременно является рефлексией по поводу самого метода. Особенностью «раскопки» оснований является отсутствие (в чем уже неоднократно убедились ученые) иерархии или единой стратегии предпочтений и отвержений исходных принципов. Таких стратегий много, и они равнозначны, их невозможно ранжировать по единому основанию (с. 107). Но каковы тогда условия продуктивного диалога? Их несколько, и они обнаруживаются тонкой аналитической работой, предмет которой – и истина, и ее социальные и экзистенциальные контексты, и интенциональность, и противоречивость, живущие в живой речи и одновременно затемняющие и проясняющие обсуждаемые проблемы. «Одомашнивание», освоение, втягивание новых жизненных коллизий в обиход мышления и диалога, встречное движение говорящего и слушающего – казалось бы, совсем не эпистемологические категории – играют в данном случае роль фундаментальных предпосылок ГЭ. Автор резюмирует: «К условиям возможности опыта инакомыслия, составляющего специфику оснований биоэтики, относятся:

осуществляющаяся в *sonatus'e* (**усилии/порыве к бытию**) **конечно**-го человеческого существа, нетематическая, живая функционирующая деятельность, разворачивающаяся в профанной речи как форме живого слова и являющаяся предпосылкой и опорой любой речи экспертов в вопросах истины и блага (основание их непритязательности);

беседа как деятельная форма живого слова, продуцирующая непредусмотренные экспертным усмотрением результаты;

желание сказать и быть услышанным, инициирующее беседу, в которой реализуется фундаментальный и неисчерпаемый импульс культуры к одомашниванию реальности в себе и вне себя;

спор культурных порядков по поводу схватывания смысла (того, о чем ведётся речь), воплощенного (телесно укоренённого) в неслышной и безвидной беседе глаза и уха;

публикация как радикальная само-отверженная жертва “я”, раскрывающая онтологически укоренённое место для другого – само-приверженно инакомыслящего существа – “ты”» (с. 124–125). О попытке опустить эту методу в материал речь пойдет ниже.

Размышляя о методе и предназначении ГЭ, В.И.Моисеев вслед за И.Т.Фроловым, Б.Г.Юдиным и И.И.Ашмариним акцентирует глобальный контекст и политическую ответственность элит общества, требующие принципиально нового, гуманитарно ориентированного мышления и политической воли, наполняющих старые мехи научного управления обществом новым вином гуманистического разума (вып. 3, с. 143). Критерием оптимальности при решении экспертных проблем должна стать «аксиома превышающего значения: из двух альтернатив предпочтительнее та, которая включает в себя другую альтернативу и восполняет ее чем-то новым» (с. 144). Методическими шагами для таких решений могут служить следствия аксиомы: учет контекстности оценки альтернатив, возможная инверсия оценки с расширением контекстов, стремление расширить контексты, ограничение реального решения существующими контекстами, опора на неявную, но строгую аксиологию проблемы, создание диалога неявной аксиологии и ее рациональных реконструкций (с. 150).

Более детально метод ГЭ автор описывает в концепции интервального подхода, суть его состоит в том, что антиномические проблемы могут быть решены в рамках интервалов, в которых элементы знания (автор вводит понятия «антиномов», «биоэтов», «глоболоков») могут получать непротиворечивую интерпретацию (вып. 4, с. 153). Автор формулирует также понятие «гуманитарной нормы» (с. 162), которое должно стать эксплицитным постулатом при проведении ГЭ. «Подлинная глобальная экспертиза, – пишет автор, – должна опираться на некоторый глобальный проект человеческой истории» (вып. 3, с. 51). Этот проект он резюмирует в гипотезе «Системы Клио» – модели исторического развития с динамическими и стабильными контурами, позволяющей фиксировать узловые (бифуркационные) точки и на этом основании соотносить прогнозы с историей, следовательно, повышать эффективность ГЭ.

Но и этого мало. Современная наука не может стать основой ГЭ. Необходим выход на новый уровень знания – транснауки, вышедшей за пределы постнеклассического этапа развития науки (вып. 5, с. 87). «Транснаука – это тип научного знания, предполагающий принципиально новую парадигму представлений о реальности, в основе которой феномен жизни и сознания окажется фун-



даментальным онтологическим состоянием, укорененным в самих основаниях бытия» (с. 90). В основе транснауки лежат две «фундаментальные инновации – расширенный (эписенсорный) эмпирический базис и научная метафизика в теоретической сфере» (с. 92). Новый шаг в повышении обоснованности, теоретичности и научности гуманитарного знания автор связывает с созданием собственных гуманитарно-измерительных процедур. Тема гуманитарной экспертизы может быть представлена как определенная методология оценки возможных рисков и выигрышей от будущего применения некоторого инновационного проекта. Задачи гуманитарной экспертизы оказываются транснаучными (с. 104–105).

Однако не все авторы согласны ждать торжества транснауки. Р.Р.Билялетдинов (вып. 3, с. 109) предпринял обзор уже существующих тенденций биоэтической экспертизы за рубежом. Несмотря на более или менее признанные критерии этической оценки – автономию, справедливость и безопасность – очень многие области моральных оценок в высшей степени дискуссионны. Рассматривая такие области моральной экспертизы, как нанотехнологии в медицине, имплантатные технологии, генетические модификации, автор полагает, что при калькуляции рисков и пользы «использование биоэтических принципов в качестве этических регулятивов... является хорошим методом гуманизации биотехнологий» (с. 118).

### 3. Области применения

#### Биоэтика

В уже упомянутой статье Т.В.Мишаткиной (вып. 1, с. 27–47) развернут спектр биоэтических принципов: автономия личности, информированное согласие, добровольность, целостность (имеется в виду уникальность личности, которая не может быть подвергнута риску), уязвимость человека и социальных общностей, справедливость, предосторожность. Они дополняют уже принятые, но от этого не менее проблемные принципы конфиденциальности, «не навреди», сострадания, милосердия и т. п. Автор ставит задачу замены традиционно патерналистской установки здравоохранения на гуманистическую этическую.

Эту же тему затрагивают К.Г.Сурнов, П.Д.Тищенко, К.Е.Балашова (вып. 1, с. 141) применительно к клинической психологии. Они подчеркивают необходимость более серьезной подготовки медицинских кадров именно в сфере профессиональной этики.

Я.С.Яскевич (вып. 1, с. 48) в уже цитированной статье описывает опыт подготовительной работы по созданию национального комитета по биоэтике в Белоруссии, необходимые организационные шаги в области образования, разработки учебных, исследовательских и ведомственных программ.

### **Медицина**

Философская экспертиза этоса медицины предпринята в статье П.Д.Тищенко (вып. 3, с. 57). Задачу свою автор видит в том, чтобы описать «трансформацию базисных структур медицинских практик, в результате которых меняется характер массового производства субъект-объектного различия – биополитических аппаратов идентификации и самоидентификации» (с. 40). Базисные практики – это модели отношения «врач – пациент» в традиционной ситуации, которую автор обозначил как «медицинская», а также в «социальной» и «экзистенциальной», в которых отношения власти и подчинения оказываются совершенно разными. Анализ этих моделей и сам по себе есть ГЭ медицины как работы врача с пациентом и одновременно непосредственная демонстрация метода этой экспертизы, когда он не обсуждается эксплицитно, а применяется.

### **Научные исследования**

Значительный опыт экспертизы научно-технических решений был накоплен основоположником ГЭ И.Т.Фроловым. Его вклад в разработку основ ГЭ подробно освещен в публикациях Г.Л.Белкиной и С.Н.Корсакова (см. вып. 2, 3, 4, 5). Ряд своих работ во второй половине 1970-х – первой половине 1980-х гг. И.Т.Фролов посвятил вопросу о выработке социально-нравственных принципов этики генетического контроля. Этические регулятивы, критерии допустимости и недопустимости должны определяться в зависимости от понимания исходных философских принципов гуманизма. Познание, которое оборачивается во вред человеку, является социально и гуманистически неприемлемым. Философ не только активно разрабатывал теорию, но и принимал самое живое и инициативное участие в практической реализации

идей ГЭ. В 1991 г. он стал председателем национального Комитета по биоэтике, выступил инициатором создания Института человека, еще в середине 80-х гг. активно работал в экспертной комиссии по вопросу переброски рек с Севера на Юг, а программа «Человек, наука, общество: комплексные исследования» (1989 г.) до сих пор остается единственной программой, получившей солидное госфинансирование, в которой планировались широкие исследования по ГЭ (подробнее: вып. 3, с. 94–107).

### **Психология и психоанализ**

Основательную проработку этической проблематики, связанную с психологией, предприняла в ряде публикаций Ф.Г.Майленова. В ее работах ГЭ подвергаются ситуации, связанные с восприятием человеком различных жизненных коллизий: подвижности и изменения нравственных ценностей (вып. 3, с. 42–56), подчинения власти (вып. 3, с. 73–85), морального выбора в трудной ситуации (вып. 1, с. 121–139), боли (вып. 4, с. 85–89), пересмотра или следования своим убеждениям (вып. 2, с. 159–163). Автор показывает продуктивность идеи ГЭ на «микроуровне» работы с людьми. В смежных с психологией областях – трактовке природы человека, образовании и даже взаимосвязях гипнотерапии с дзэн-буддизмом – автор ищет практические выходы из теоретических установок ГЭ в ассистированном моральном выборе, психологической, психоаналитической и гипнотерапии, эмоциональной коррекции в процессе учебы. Тем самым представление о ГЭ приобретает вполне зримые, практические черты, непосредственно направленные на решение трудных жизненных ситуаций.

### **Экология, политика**

Начало экологической экспертизы с участием философов тоже связано с именем И.Т.Фролова (вып. 2, с. 35). В 80-х гг. прошлого века он вошел в бюро Научного совета АН СССР по проблемам биосферы, активно работал в Экспертной комиссии Госплана РСФСР по переброске части стока северных рек в бассейн Волги. Что касается самого главного предмета или области приложения ГЭ – политических решений, то опять, ссылаясь на имя академика И.Т.Фролова, можно вспомнить о создании по его инициативе группы политического анализа при ЦК КПСС

(вып. 3, с. 99), которую ученый предлагал превратить в Научно-консультативный совет при Президенте СССР. Однако этот проект остался нереализованным.

#### 4. Реальные практики

Все теоретические, методологические и методические разработки суть не что иное, как пропедевтика реальных практик ГЭ. В этом – самое главное, основное предназначение всех усилий ученых построить строгое, достоверное, надежное основание ГЭ. Тем не менее читатель уже убедился в том, что обоснование – еще не гарантия эффективности ГЭ. Главная беда в том, что она оказывается невостребованной, ненужной и даже вредной в ситуации волевых решений, связанных с интересами тех или иных субъектов, а попросту – клик политических, хозяйственных или военных чинов, ставящих групповые или личные интересы выше общественных. Так, инициативы И.Т.Фролова об институционализации ГЭ сперва не нашли поддержку, а затем были реализованы на локальном уровне при создании Института человека. Но и этот проект был постепенно сведен на нет. Тем интереснее работы, в которых предприняты практические ГЭ различных сфер деятельности.

О некоторых из них уже упоминалось (медицина в работах П.Д.Тищенко, психология и психотерапия – Ф.Г.Майленовой, экология – И.Т.Фролова, о биоэтической экспертизе биотехнологий идет речь в обзоре Р.Р.Билялетдинова), о некоторых следует сказать в завершение обзора.

В нескольких выпусках подряд идут статьи О.А.Скоркина: в первом выпуске опубликована статья, посвященная ГЭ школьного образования (вып. 1, с. 180), во втором – школьной проектной деятельности (вып. 2, с. 211), в третьем – виртуальным элементам школьного образования. Эти материалы содержат основные элементы ГЭ, отмеченные в рамочной статье И.И.Ашмарина и Б.Г.Юдина, – анализ основных проблемных зон, описание новых обстоятельств, влияющих на систему образования в школе, формулировку объяснительных гипотез, выявление возможных и необходимых последствий невмешательства в текущие процессы, предложения по совершенствованию системы образования. Главное,

что дает постановка проблемы ГЭ образования, – это видение реального масштаба и направлений необходимой работы, сочетающие в себе глобальный, государственный и локальный уровни.

Г.Б.Степанова (вып. 2, с. 129) представила еще один вариант ГЭ на микроуровне: речь идет об анализе и оценке экспертами в ходе работы круглого стола программы по изучению поведения подростков-школьников. При этом дискуссия вышла с уровня обсуждения методики анкетирования на глубокие вопросы, связанные с особенностями ситуации подростков в обществе и с задачами всего «педагогического пространства».

Естественно, что этическая проблематика в контексте ГЭ и биоэтики не остается только в рамках теоретических рассуждений. Конкретные особенности морального консультирования (Ф.Г.Майленова, вып. 1, с. 121–140) и проблемы этики в клинической психологии (вып. 1, с. 141–149) могут служить прямыми образцами соответствующей профессиональной деятельности психологов и психотерапевтов.

Наконец, нельзя не упомянуть проблемы виртуалистики, которые обсуждаются во всех выпусках и, хотя не относятся напрямую к ГЭ, имеют к ней заметное тяготение. Г.П.Юрьев и М.А.Пронин (вып. 3, с. 183) обосновывают свое понимание единства памяти («виртуалистики памяти», по их терминологии), разума и бытия как «виртуала» и предлагают понятийный аппарат, построенный на этом основании, для оценки гуманитарных рисков и измерения внутреннего мира личности при помощи эгоскопии. Это «технология синхронного измерения а) ментальных, б) вегетативных, в) пиктографических волевых и неосознаваемых психических и физиологических» (стр. 198) особенностей людей. В таком качестве эгоскопия может, предполагают авторы, стать методом ГЭ.

Итак, существует определенный задел и в исследованиях того, чем может быть и чем является ГЭ, есть и продуктивные практические шаги в направлении внедрения ГЭ в практику социального управления. Однако совершенно очевидно, что весь объем теоретической, методической и практической проблематики еще только осознается. Главный вопрос в том, насколько вообще ГЭ может состояться в нашем обществе и что надо делать и сделать, чтобы она стала обязательным звеном принятия жизненно важных проблем. К сожалению, самый правдоподобный ответ на

вопрос, возможна ли гуманитарная экспертиза (ГЭ) крупных технических или социально-политических проектов в нашей стране, предельно прост. Нет, невозможна. Знание, особенно социальное и гуманитарное, не востребовано и не может быть востребовано, пока крупные решения принимаются в корыстных интересах правящих групп и пока механизмов обратной связи нет. Смысл ГЭ в том, что она является – прямо или косвенно, имплицитно или эксплицитно – важнейшим звеном социальной ответственности власти, поскольку именно за ней у нас закрепилось право на решение социетальных проблем. Как и многое другое, ответственность нельзя подменить имитацией, пригодной только для близорукой предвыборной болтовни.

Значит ли это, что разговор о ГЭ теряет смысл? Тоже нет, так как ситуация должна меняться, избежать упадка и потрясений можно лишь на пути осмысленных и продуманных реформ. Очевидность этого тезиса сравнима разве что с его тривиальностью. Понятно, что в этом случае потребность в знании, в том числе научном, станет наконец осознанной.

Понятие ГЭ широкое, в него входят многие более узкие виды и типы экспертиз. Можно различать их по отраслям знаний, по методам, по объектам – сейчас строгая классификация их не так важна, если учитывать, что ГЭ по природе своей междисциплинарна и сложна по составу методов, объектов, субъектов и задач.

Понятно, например, что «академическая ГЭ», определяемая скорее по *методу* – исследовательская, фундаментальная, отличается от управленческой, определяемой скорее всего по *задачам*, или от технической либо социальной, определяемой скорее по *объекту*, и т. д. *Они все разные по содержанию, структуре, задачам, методам, внедрению, финансированию.* Но что-то есть и общее. ГЭ – принципиально междисциплинарная, гуманитарно ориентированная, компетентная, но в то же время учитывающая интересы потенциальных акторов, прогностическая, кодифицирующая ответственность, подсчитывающая потенциальные риски, систематическая исследовательская и консалтинговая деятельность специального сообщества экспертов и более широких кругов заинтересованных лиц. Результат ГЭ может не просто привести к консенсусу всех сторон, но и изменить, уточнить и скорректировать позиции всех участников диалога.

Итак, **задачи ГЭ**: – расширить, раздвинуть пространство между «**хочу**» и «**могу**» за счет включения в него всей культуры или по возможности максимального ее содержания. Желания, потребности, интересы, составлявшие еще вчера незыблемый фундамент человеческой деятельности и наук о деятельности, в том числе хозяйственной, например, экономики, лежавшие в основе идеологии и практики сообществ и отдельных людей, были ограничены возможностями насилия. Над природой, над другими людьми – не столь уж и важно. Не будем ждать милостей, возьмем все, что хотим, сами! Самый простой пример – войны, если хватает сил, чтобы воевать, – надо воевать! Никаких сомнений и ограничений, дельце выгодное. То же и в отношении ресурсов: надо добыть уголь, дерево, соль, рыбу, металлы и т. д. – значит надо, а после нас хоть потоп. Промежуток между «хочу» и «могу» вообще воспринимался как нечто, что надо скорее миновать, пусть и с некоторыми потерями. На войне как на войне. Однако сегодня этот промежуток не только увеличился, но и стал предметом острого интереса – ведь цена достижений часто перевешивает их самих, последствия насилия могут быть опаснее, чем мнимые приобретения. В этом расширяющемся пространстве уже и наука, и общественное сознание, и законодательство, и политика. И чем больше опосредующих звеньев, чем они больше нагружены естественнонаучными и гуманитарными соображениями, тем эффективнее и безопаснее становится наше «могу». А в это «могу» с необходимостью включено моральное обоснование, при любых его трактовках ориентирующееся на гуманистические ценности;

– перевести «**что**» в «**как**». Проблема, которая взыскует ГЭ, – будь то техника, политика или социальная технология, должна быть понята не как инструментальная задачка, а как ответственное решение, причем круг ответственности чем более широк и неопределен, тем лучше. Парадокс. А куда без них? Безответственно продавать в России «Ламборджини» или «Феррари» – на них нетрезвые отпрыски новых русских гоняют по старой Москве. Аксиологическая и инструментальная составляющая объекта ГЭ должны обрести равновесную гармонию, превращающую «это сделать невозможно» в «это можно сделать правильно вот так». Из этого следует, что в ГЭ включаются не столько ограничивающие требования, сколько исследовательская и конструкторская работа;

– вписать неопределенность будущего в контекст **«здесь и теперь»**. Иными словами, мы должны уже сегодня уметь поставить рамки возможным последствиям, как правило, непредвиденных, малопонятных инноваций, внедряемых с расчетом на завтрашние барьеры. Немцы привязывают эвристику такого рода к идее устойчивого развития, см. книгу Армина Грюнвальда «Техника и общество. Западноевропейский опыт исследования социальных последствий научно-технического развития» (Пер. с нем. М., 2011). В качестве ценностного ориентира словосочетание «устойчивое развитие», может быть, и годится именно благодаря своей размытости и вариабельности. Но не у нас, поскольку у нас это понятие не обросло институциональной кожей. Во всяком случае какие-то, пусть и конвенционально принятые вехи должны быть расставлены на предполагаемых маршрутах научно-технического развития. Вехи эти могут быть трех основных типов: барьеры, через которые нельзя перепрыгивать, полупроводники или фильтры, пропускающие одно и не пропускающее все ненужное, и катализаторы, способствующие ускоренному движению вперед;

– дать **гарантии достоверности** или, иначе говоря, включить механизмы поддержания компетентности и ответственности за экспертные заключения. Более широкое требование – дать гарантии общезначимости, приемлемости ГЭ не отдельным группам или категориям людей (заказчик, государство, военные, ученые и т. д.), а более широко понятому социальному контексту, который актуально может быть не вовлечен в процедуры ГЭ. Например, важно соблюдать интересы и права потомства или соседей. Эти гарантии должны поддерживаться репутацией экспертов, но поскольку и они не безгрешны, должны быть запущены механизмы постоянного критического анализа, коррекции и ротации – в общем, хорошо известные механизмы академической жизни. Естественно, с контролем СМИ, публики и международного сообщества.

Поставить задачи и создать условия – разные вещи. Хорошо бы поначалу просто выявить необходимые условия ГЭ как социальной институции, в обязательном порядке вплетенной в ход принятия решений. Причем надо, видимо, сразу же оговориться, что имеется в виду некая очень идеальная модель ГЭ, так как заказчики и участники оцениваемых проектов не очень-то заинтересованы в посторонних глазах при проведении ГЭ своей деятельности.



Помимо всего прочего, речь может идти просто о компетентности или некомпетентности самих заказчиков. Поэтому как-то надо вынудить их встать над своими личными или корпоративными интересами. Предположим, что это «как-то» удалось сделать.

## 5. Условия

*Теоретические* (надо ли ждать теорию или можно двигаться во всех направлениях сразу?). Если слепо верить в принцип, что «нет ничего практичнее, чем хорошая теория», то, в основе любой ГЭ она должна лежать. Теория ГЭ. Но таковой на сегодняшний день нет, больше того, среди специалистов преобладает мнение, что такой теории и не будет, поскольку ГЭ междисциплинарная, транснаучная, всякий раз уникальная процедура. Общие подходы и правила, которыми надо руководствоваться при ее проведении, не могут составить теорию в строгом смысле слова. Поэтому можно утверждать, что вместо теории надо ориентироваться на общие, возможно, что и теоретические, а возможно, и внетеоретические (моральные, идеологические, ценностные, правовые, эстетические и т. п.) положения, составляющие обязательные признаки ГЭ. Их круг очерчен в изданиях сектора биоэтики и гуманитарной экспертизы ИФ<sup>2</sup>, в других работах И.И.Ашмарина, Вал.А.Лукова, Б.Г.Юдина, В.Н.Ярской.

К теоретическим и аксиологическим условиям ГЭ можно отнести решение (*ad hoc*, в каждом конкретном случае это решение будет уникальным) того, как приоритетная доминанта – гуманизм – может организовать вокруг себя как разрешительные, так и запрещающие команды и каковы возможные механизмы управления и контроля – как эти команды выполняются. Ясно, что сама по себе экспертиза может носить только рекомендательный характер, и судьба этих рекомендаций полностью зависит от правового и политического контекста.

Насколько это непросто, можно увидеть хотя бы на примере отношения гуманизма и *геополитического мышления*. Так называемая реальная политика<sup>3</sup> ориентирована на импликации последнего. Силовые потенциалы стран и регионов служат основой прогнозов и построения стратегических политических доктрин. Доминирование, величие, контроль, господство важнее процве-

тания, безопасности, удовлетворенности жизнью населения. Эта парадигма ставит благо нации и государства выше блага людей, составляющих их. Слава богу, предельные варианты геополитического мышления, такие, как фашизм и нацизм, сталинизм, «культурная революция» Мао и т. д., ушли в историю благодаря мощи сверхдержав. Но более мягкие формы этого мышления до сих пор в ходу; свидетельство тому, например, книга недавно ушедшего историка и философа А.И.Уткина «Подъем и падение Запада» (М.: АСТ, 2009). А это значит, что все архаические импликации бесконтрольной власти: насилие, цинизм, сословность (как минимум двоичность – раб-господин), истина как привилегия власти, мораль как декорация, интерес как мотив, сила как истина и т. п. – сохраняются.

Здесь нет места гуманизму. Где выход? Тут можно вспомнить горбачевское «новое мышление для нового мира». Вот в чем оно состояло, по замыслу «архитектора перестройки»? Никто точно не знает, что именно имелось в виду, но чувствовалось явное присутствие соображений гуманизма в международных делах. Правда, приоритет принадлежит, конечно, не ему, скорее он адаптировал некоторые идеи И.Канта из трактата «К идее вечного мира».

К теоретическим условиям ГЭ можно отнести выбор временных координат. В какой точке временной оси могут располагаться достоверные экспертные суждения – до или после события? Идеальная экспертиза – это эксперимент *ex post facto*, **прошедшего** события (как в судебной медицине). Можно абстрагироваться от уже осуществившихся последствий события и попытаться на доступной в то время информации построить модель события с прогностической компонентой. Сопоставив затем выводы с реальной картиной, можно было бы понять источники возмущений. Но такая экспертиза годится скорее как тренинг, и для общества этого мало. Для полноценной ГЭ нужна обязательная проективная (проспективная, эвристическая) компонента.

Знание о будущем – это знание динамики частей и их ансамбля в целом. Насколько это возможно в каждом конкретном случае? Принципиальная неопределенность и способы ее элиминации успешнее всего разрабатываются в сценарных подходах. Уже в их рамках используются такие методики, как определение трендов, мегатрендов, причинных зависимостей (например, развития в за-

висимости от уровня культуры.) Наиболее очевидным предвидением результатов нынешних усилий может служить анализ инвестиций и ресурсов – в наше время истину ищут не там, где она предчувствуется исследователями, а там, где больше платят<sup>4</sup>.

Знание как ответственность. К теоретическим условиям можно отнести все обстоятельства, связанные с привлечением корпуса необходимого знания. Понятно, что все заранее предусмотреть трудно, если не невозможно. Но пределы ответственности «знаниевой» компоненты очертить можно: вот за это мы отвечаем головой, вот за это с такой-то и такой вероятностью, а вот это – вне пределов ответственности науки<sup>5</sup>.

Это не значит, что надо отказываться от экспертных суждений в случае с нулевой достоверностью. В этом пункте как раз и возможно, и необходимо привлечение к ГЭ неспециалистов из числа «заинтересованных лиц». Поясню на примере шахмат. Кто угадает возможные исходы новой партии – спец или профан? Для спеца возможны три варианта – выигрыш белых, черных и ничья. А профан укажет еще дюжину возможных исходов за рамками правил, но вполне жизненных: перевернулась доска, погас свет, один игрок почувствовал себя плохо, внезапно в комнату нагрянуло начальство и т. д. Задача ГЭ в этом случае – расширить диапазон мониторинга, серьезно отнестись к наивному.

## 6. Социальные условия

Здесь ситуация двоякая. С одной стороны, если общество или его верхушка блокирует ГЭ, у нее нет шансов занять подобающее место в системе принятия решений. Нет финансирования, нет утвержденной плановой тематики в системе НИОКР, нет никаких процедур коррекции, ответственности и т. п. С другой стороны, в идеале ГЭ не встраивается в систему общества, а наоборот, выстраивает эту систему под себя, ведь ГЭ – ценность, она не следует из обстоятельств, а строит их. Институционализация ГЭ автоматически влечет за собой целый шлейф социальных преобразований – от правовых до финансовых и политических. ГЭ по определению – плод гражданского общества с сильной обратной связью, эффективной судебной системой и местным самоуправлением.

Даже техника, как говорит Мишель Каллон в предисловии к книге Э.Финберга «Между разумом и опытом: эскизы о технике и современности» (журнал «Эпистемология и философия науки». 2011. № 2. С. 242), связана с демократией. Техника – это надежный алгоритм действия, рациональный и подконтрольный... «Демократия» в данном случае – не только форма политического устройства. Это и ее следствия, а можно было бы назвать их и целями: легитимные, прозрачные и общеобязательные правила игры, эффективность, контроль, самоуправление, рефлексивность, мониторинг и коррекция, ответственность...

Техника может развиваться и в тоталитарной среде – примеров много. Но техническая инновация по своей природе – дитя свободного научного поиска, а не заказа сердитого начальника. В стагнационной модели не нужна экспертиза, там есть полиция. В инновационной она в принципе необходима, но только при условии ответственности инстанций, принимающих решения. Если все как с гуся вода, она тоже не нужна. Стало быть, необходимо правовое регулирование, право как условие ГЭ.

*Ментальный контекст ГЭ* – своего рода возврат к просветительской установке «царства разума», то есть примата рефлексивной деятельности над традицией, привычкой, стабильностью и даже над плоско понятой потребностью. Истина в данном случае реабилитируется не только как ценность науки, но и как репутация общественного разума. Зачем делать неразумное? Потом пожалеете, да будет поздно! Вот вам аргументы «за», а вот «против» – сделайте разумный выбор! И конечно, это некий откат к просветительским иллюзиям об обществе как о самостоятельном и состоявшемся субъекте социально-исторического действия. Но откат исторически необходимый, идущий ныне под парусами глобализации.

И еще важный момент: точно так же, как планирование запуска, контроля, управления процессами, в обязательном порядке должны быть запланированы безопасные способы остановки и уничтожения вышедшего из под контроля течения дел. Это обязательные компоненты экспертизы и просто инновационных проектов.

Мы не коснулись в этом тексте методических, финансовых и кадровых условий ГЭ. Они существенны, но в известной мере вторичны. Без главных и решающих условий «техника» ГЭ – просто трата сил на утопические проекты.

### Литература

1. *Ашмарин И.И., Юдин Б.Г.* Основы гуманитарной экспертизы // Человек. 1997. № 3.
2. *Белкина Г.Л., Корсаков С.Н.* И.Т.Фролов о роли гуманистических ценностей в научном познании // Биоэтика и гуманитарная экспертиза. Вып. 4. М., 2010. С. 90–101.
3. *Белкина Г.Л., Корсаков С.Н.* И.Т.Фролов и становление отечественной биоэтики // Биоэтика и гуманитарная экспертиза. Вып. 2. М., 2008. С. 18–54.
4. *Белкина Г.Л., Корсаков С.Н.* И.Т.Фролов о философских основаниях гуманитарной экспертизы // Биоэтика и гуманитарная экспертиза. Вып. 3. М., 2009. С. 86–108.
5. *Билялетдинов Р.Р.* Биоэтическая экспертиза биотехнологий: оценка рисков и пользы // Биоэтика и гуманитарная экспертиза. Вып. 3. М., 2009. С. 109–108.
6. *Билялетдинов Р.Р.* Этическое регулирование нанотехнологий: исследовательская этика или наноэтика? // Биоэтика и гуманитарная экспертиза. Вып. 4. М., 2010. С. 68–74.
7. *Билялетдинов Р.Р.* Риск как элемент этики новых технологий в области биомедицины // Биоэтика и гуманитарная экспертиза. Вып. 5. М., 2011. С. 53–67.
8. *Гребенщикова Е.Г.* Трансдисциплинарные основания биоэтического знания // Биоэтика и гуманитарная экспертиза. Вып. 4. М., 2010. С. 139–152.
9. *Майленова Ф.Г.* Влияние эмоций на качество обучения. Принцип позитивного подкрепления // Биоэтика и гуманитарная экспертиза. Вып. 5. М., 2011. С. 149–169.
10. *Майленова Ф.Г.* Комплексный анализ последствий морального выбора // Биоэтика и гуманитарная экспертиза. Вып. 1. М., 2008. С. 121–140.
11. *Майленова Ф.Г.* Возможности модификации природы человека сегодня // Биоэтика и гуманитарная экспертиза. Вып. 2. М., 2008. С. 83–94.
12. *Майленова Ф.Г.* Нравственно-психологические аспекты работы с убеждениями // Биоэтика и гуманитарная экспертиза. Вып. 2. М., 2008. С. 159–163.
13. *Майленова Ф.Г.* В изменчивом мире современных нравственных ценностей // Биоэтика и гуманитарная экспертиза. Вып. 3. М., 2009. С. 42–56.
14. *Майленова Ф.Г.* Нравственно-психологические основания типичных проблем с авторитетом власти // Биоэтика и гуманитарная экспертиза. Вып. 3. М., 2009. С. 73–85.

15. *Майленова Ф.Г.* Влияние системы убеждений на отношение к боли // *Биоэтика и гуманитарная экспертиза*. Вып. 4. М., 2010. С. 75–89.
16. *Майленова Ф.Г.* Современная гипнотерапия и дзэн-буддизм // *Биоэтика и гуманитарная экспертиза*. Вып. 4. М., 2010. С. 127–138.
17. *Мишаткина Т.В.* Универсальные принципы, моральные нормы и ценности биомедицинской этики // *Биоэтика и гуманитарная экспертиза*. Вып. 1. М., 2008. С. 27–47.
18. *Моисеев В.И.* Глобально-стратегический контекст проблемы гуманитарной экспертизы инновационных проектов // *Биоэтика и гуманитарная экспертиза*. Вып. 3. М., 2009. С. 139–155.
19. *Моисеев В.И.* Транснаучные измерения биоэтики // *Биоэтика и гуманитарная экспертиза*. Вып. 5. М., 2011. С. 87–107.
21. *Моисеев В.И.* Интервальный подход к гуманитарной экспертизе // *Биоэтика и гуманитарная экспертиза*. Вып. 4. М., 2010. С. 153–171.
22. *Скоркин О.А.* Гуманитарная экспертиза в системе образования // *Биоэтика и гуманитарная экспертиза*. Вып. 1. М., 2008. С. 180–194.
23. *Скоркин О.А.* Экспертиза в школьной проектной деятельности // *Биоэтика и гуманитарная экспертиза*. Вып. 2. М., 2008. С. 211–229.
24. *Скоркин О.А.* Виртуальное в среде образования // *Биоэтика и гуманитарная экспертиза*. Вып. 3. М., 2009. С. 224–236.
25. *Степанова Г.Б.* Опыт гуманитарной экспертизы социологического исследования поведения подростков (материалы Круглого стола) // *Биоэтика и гуманитарная экспертиза*. Вып. 2. М., 2008. С. 129–158.
26. *Тищенко П.Д.* Этические проблемы развития биотехнологий // *Биоэтика и гуманитарная экспертиза*. Вып. 2. М., 2008. С. 55–82.
27. *Тищенко П.Д.* Угроза множественности и идея гуманитарной экспертизы // *Биоэтика и гуманитарная экспертиза*. Вып. 2. М., 2008. С. 102–128.
28. *Тищенко П.Д.* Врачевание как власть (абрис проблемы) // *Биоэтика и гуманитарная экспертиза*. Вып. 3. М., 2009. С. 57–72.
29. *Тищенко П.Д.* Биотехнологическая ре-де-конструкция человеческого в человеке: казус сексуальности // *Биоэтика и гуманитарная экспертиза*. Вып. 3. М., 2009. С. 139–138.
30. *Юдин Б.Г.* Биомедицинские исследования как объект философского осмысления // *Биоэтика и гуманитарная экспертиза*. Вып. 2. М., 2008. С. 3–17.
31. *Юдин Б.Г.* Человек в научном познании: методология и ценности // *Биоэтика и гуманитарная экспертиза*. Вып. 3. М., 2009. С. 21–41.
32. *Юдин Б.Г.* Границы человеческого существа как пространства технологических воздействий // *Биоэтика и гуманитарная экспертиза*. Вып. 5. М., 2011. С. 13–33.

33. Юдин Б.Г. Об ответственном поведении исследователей // Биоэтика и гуманитарная экспертиза. Вып. 4. М., 2010. С. 13–38.

34. Юдин Б.Г. Чтоб сказку сделать былью? // Биоэтика и гуманитарная экспертиза. Вып. 1. М., 2008. С. 3–27.

35. Юрьев Г.П., Пронин М.А. Виртуалистика памяти и гуманитарная экспертиза // Биоэтика и гуманитарная экспертиза. Вып. 3. М., 2009. С. 183–204.

36. Яскевич Я.С. Биоэтика в контексте междисциплинарных стратегий и механизмов создания этических комитетов // Биоэтика и гуманитарная экспертиза. Вып. 1. М., 2008. С. 48–69.

### Примечания

- <sup>1</sup> Ссылки приводятся по упомянутому изданию, указываются номера выпусков и страницы.
- <sup>2</sup> См. сноску 1.
- <sup>3</sup> Так называемая – потому, что политики чаще принимают решения под давлением обстоятельств, а не руководствуясь стратегическими замыслами.
- <sup>4</sup> В качестве скромной, но обязательной ремарки: предвидеть легко – надо посмотреть, что происходит в Америке и в Японии, в Европе и в Корее. Вот вам и предвидение.
- <sup>5</sup> Интересно было узнать в этом плане о рисках, связанных со строительством и эксплуатацией коллайдера.

*И.Ф. Михайлов*

## **Естественный человек в зеркале искусственного интеллекта**

Факты истории науки таковы, что она развивалась в направлении большей точности и строгости, и только на пике этого движения стал возможен искусственный интеллект (ИИ). Машины с самого рождения начали думать в точных терминах, а до достижения необходимой степени точности (создание математической логики было важной вехой на этом пути) научить их думать не удавалось.

Позволю себе высказать предположение. Семиозис строится на правилосообразности. Компьютер может совершать интеллектуальные операции с информацией, поскольку семантические и синтаксические правила его языка явно заданы и предпосланы его деятельности. Но он не участвует в той деятельности, которая делает необходимым семиозис. Эта деятельность включает лингвистические и нелингвистические элементы. Витгенштейн описывал её с помощью метафоры «языковых игр»<sup>1</sup>, а по сути она есть обычная человеческая жизнедеятельность. Если продолжить витгенштейновскую метафору, то думающие машины – скорее фигуры в этой игре, чем игроки. Фигуры, которые замещают игроков в определенных обстоятельствах, но сами вести игру не в состоянии.

Чем же отличаются от них люди? Как бы странно это ни звучало, люди не созданы для того, чтобы думать. По крайней мере в том же смысле, в каком «думают» специально созданные для этого устройства. Людям нужно решать жизненно-практические задачи в условиях, когда нет абсолютной уверенности в том, что партнер, от которого ты зависишь, адекватно тебя понимает, что он знает



все, что ему следует знать. Не говоря уже о постоянной неопределенности самой предметной ситуации. Более того, никто не побеспокоится о том, чтобы в их распоряжении оказался семантически строгий и синтаксически связный язык. Собственные средства коммуникации люди вынуждены изобретать сами, чаще всего «на ходу». Изначально они – действующие и общающиеся люди – не логики и не лингвисты, они не озабочены точностью и строгостью своих высказываний. Степень точности и строгости языка определяется стихийно, по принципу разумной достаточности. Но в какой-то момент вдруг возникает потребность в ограничении семантической неопределенности и синтаксической «вольницы». Помехи, наводимые на научный поиск естественным языком, Френсис Бэкон называл «идолами площади». Эта концепция интересна тем, что связывает недостаточность или непригодность знаков повседневного общения для поиска научной истины с их семантической неточностью и «нестрогостью»<sup>2</sup>. Бэкон отделяет людей ученых от «простого народа», основываясь на их предполагаемой склонности к точности понятий и однозначности суждений. Склонность к научной строгости сродни ценностной установке, а может быть, и является ею. Если попытаться рационально реконструировать эту веру, то наиболее очевидным ее оправданием выглядит онтологическая презумпция определённости бытия и однозначности всех действительных положений дел в мире. Если реальность определённа и однозначна, то мы тем ближе продвигаемся к ее сущности, чем более точный язык используем для ее описания, а язык есть в конечном счете социальный обычай<sup>3</sup>. И, поскольку это стремление к точности становится признаком высокого человеческого интеллекта, творение интеллекта искусственного начинается в рамках той же системы ценностей: человек создает машины, с которыми можно разговаривать только на строгих и точных языках программирования.

Сама идея точности отнюдь не всегда сопровождает человеческую коммуникацию в качестве регулятивной. Как писал Витгенштейн, «Мы не знаем границ, поскольку они не проведены. Ещё раз: мы можем провести границу с особой целью. Нужно ли это, чтобы сделать понятие употребимым? Отнюдь нет! (Если только для особой цели.) Не более, чем определение *1 шаг = 75 см.* нужно, для того чтобы сделать меру длины “один шаг” употребимой.

А если вы скажете: “Но всё же до того она не была точной мерой”, то я отвечу: очень хорошо, она была неточной. Хотя вы всё ещё должны мне определение точности»<sup>4</sup>. Парадоксальность же компьютерных воплощений искусственного интеллекта проявляется в том, что машину сначала учат мыслить в точных терминах, а потом с помощью разнообразных ухищрений пытаются заставить понимать естественный язык, испытывать человеческие переживания и вообще готовиться к прохождению теста Тьюринга.

Поскольку мы должны Витгенштейну определение точности, попробуем отдать долг. В приборостроении она определяется как мера, обратная величине погрешности показания прибора относительно «истинного значения»<sup>5</sup>. Но поскольку мы знаем мир только так, как мы его можем знать, я бы предложил иной подход к количественному определению того, что есть точность. Попытаемся понять ее как предельно малую величину измеряемого показателя, относительно которой мы при данном способе измерения в состоянии определить, по какую сторону границы меры она находится.

То же верно и для логической сферы. Одна степень точности, скажем, понятия «человек» нужна нам для повседневного общения, другая – чтобы определить, можно ли считать людьми данный вид ископаемых гоминид. И здесь возможный предел меры нашей точности зависит от, если можно так сказать, дробности нашей онтологии. А онтология зависит от концептуальной структуры языка и нашего понимания принципов его функционирования, как убедительно показал Витгенштейн<sup>6</sup>.

Мы сможем в какой-то мере обезопасить себя от «идолов площади», когда поймём, что язык наш – не точный слепок структуры мира, как его описывал автор «Трактата», а, как представлял дело тот же автор спустя десятилетия, – интерфейс нашего взаимодействия с себе подобными, аналогично тому как наша чувственность представляет нам не подлинную картину вращающихся электронов и вибрирующих атомов, а нечто совсем другое, что помогает нам ориентироваться в достижении жизненных целей, а вовсе не в познании истины.

Сознание – это то, что отсутствует у человека, потерявшего сознание. Мы знаем, что из всех возможных повреждений человеческого тела наибольший урон способностям, понимаемым как «сознание», наносят повреждения головного мозга (ГМ). Из это-

го мы делаем вывод об онтологической связи мозга и сознания, а также о пространственной локализации человеческого сознания под черепной коробкой. Но то же можно сказать о функциях дыхания и кровообращения в случаях тяжёлых поражений ГМ. То есть сама по себе функциональная связь поведенческих способностей с деятельностью ГМ не является достаточным основанием для идентификации этих способностей как сознательных. Чем же способность, например, жмуриться от яркого света отличается от способности дышать? Сознательное поведение состоит из реакций на внешние раздражители и обстоятельства, имеющих условный характер: реакция имеет место, если в наличии раздражитель. Но, опять же, не просто реакций, а – хочется добавить – адекватных реакций. Но адекватных чему? Природе объективного мира? Логике? Рациональности? Я думаю, что наиболее разумный ответ в данном случае – адекватных жизненным целям организма. Жизненная цель образует тот вектор, на который нанизываются чувственные образы, поведенческие (в том числе языковые) стереотипы, онтологические презумпции относительно устройства мира, концептуальные каркасы языков, системы рациональности и т. д., и т. п. Потребности подобны электромагнитным силовым линиям, выстраивая, как железную стружку в школьных физических опытах, компоненты человеческого, как, впрочем, и животного, – Umwelt<sup>7</sup>.

Сознательные функции, моделируемые на статичных искусственных носителях, чаще всего компьютерах, таким образом, по определению не могут воспроизвести человеческий интеллект в его целостности, активности и эвристичности. Для решения такой задачи, если она будет поставлена, необходимо моделировать системы активных мотивированных акторов, способных к самообучению и необходимым образом участвующих в коммуникации с себе подобными.

Дрейфус считает, что «наше отличие от машины вне зависимости от сложности ее конструкции связано отнюдь не с обособленной, универсальной нематериальной душой, а со сложно организованным материальным телом, находящимся в самодвижении»<sup>8</sup>. Эта точка зрения представляется несколько наивной, поскольку исходит из примитивной «железной» модели мыслящей машины, которая косна, неподвижна и способна лишь на те интеллектуальные операции, которые предзаданы человеком в её программной

оболочке и структурах данных. И поскольку у неё нет собственных жизненных потребностей, то нет и импульса самодвижения, биологического «драйва», который заставляет людей решать задачи по выживанию, социализации, нахождению истины и т. п.

Но понятно, что при современном уровне развития технологий можно – или весьма скоро будет можно – создать машину, наделённую всеми типично человеческими мотивациями и стимулами к активности. И всё же остаётся вопрос: будет ли она обладать сознанием?

Тьюринг, формулируя концепцию знаменитого теста, исходил из бихевиористской модели сознания. В современной философии сознания этой точке зрения соответствует<sup>9</sup> направление, известное как функционализм, основанное на понимании сознания как переносимого программного обеспечения, которое может осуществлять свои функции независимо от типа аппаратного носителя. Понятно, что функционализм хорошо работает там, где сознание рассматривается в перспективе третьего грамматического лица, но от него ускользает то, что как бы очевидно для нас в первом лице, – феноменально-качественная окраска нашего сознания, внутренняя «пластичность» нашей души. Изнутри сознательная жизнь индивида наполнена ощущениями и переживаниями, о которых можно попытаться рассказать, но которые никак не возможно «передать»<sup>10</sup>. Возникает искушение связать то, что можно было бы назвать «сущностью сознания», с этим миром «внутреннего кино». Примерно это и происходит в рамках нередуктивного физикализма – направления, противостоящего функционализму.

К этой же проблеме примыкает, но не отождествляется с нею вопрос о пределах «лингвистического поворота» в философии сознания: можно ли редуцировать все сознательные функции к лингвистическим в рамках философских теорий, построенных на анализе пропозиций, значений, употреблений, языковых игр и пр.? Или всё же существует качественный «остаток» в виде феноменального аспекта сознания, который обладает собственным содержанием, благодаря чему возможно до- и внеязыковое понимание (например, у младенцев и животных)?

Концептуально эта комплексная проблема выглядит следующим образом: если мы сравниваем две информационные машины – человека и компьютер, то они сходны в том, что могут выпол-

нять более или менее типичные функции, связанные с обработкой информации, но (1) отличие первого от второго состоит в том, что он обладает качественными (феноменальными) состояниями сознания, именуемыми в философской традиции просто *qualia*. Если (2) сознание, мышление, интеллект – отвлечёмся на время от терминологических различий – представляет собой область смыслов (интенциональных состояний), то природа его интенциональности может заключаться (3) в функциональности или (4) в *qualia*, восходя к биологической чувствительности как свойству всего живого.

Тезис (1) в принципе открыт для скептических возражений, поскольку в нём мы догматически, на уровне пресуппозиций, принимаем, что (1a) человек действительно обладает *qualia* и что (2b) компьютер ими не обладает. Пресуппозиция (1a) оспаривается в рамках целого ряда философских направлений, в частности Деннетом<sup>11</sup>. Против пресуппозиции (2b) можно выдвинуть гипотезу о возможности создания биоробота, который будет обладать биологической чувствительностью и, следовательно, *qualia* в том или ином виде, поскольку они понимаются как её продолжение. Однако для целей нашего анализа вполне достаточно того укрупнённого масштаба, который основан на популярном понимании антитезы «человек – машина».

Тезис (2) также вряд ли имеет смысл подвергать сомнению, поскольку даже теории, выводящие некоторые ментальные феномены (например, те же *qualia*) за пределы интенциональности, помещают их вместе с тем и за пределами исследуемости, объявляя эпифеноменами. То есть если нечто в сознании неинтенционально, то вряд ли о нём вообще что-либо можно сказать языком рациональной философии.

Тезисы же (3) и (4) предстают как дилемма: в первом случае, желая искусственно воспроизвести сознание, мы должны создать функциональную копию думающего человека в любом материале, во втором – или искусственный интеллект невозможен вообще, или его создатель должен воспроизвести все пока неизведанные «каузальные силы» (выражение Сёрла<sup>12</sup>) человеческого организма, порождающие сознание.

Здесь я надеюсь показать, что если всё же под *qualia* понимать психологические свойства, которые, согласно Деннету, невыразимы, внутренне присущи сознанию и схватываются им непосредственно

[см. ссылку 12. С. 129], то они иррелевантны для решения проблемы возможности искусственного интеллекта, вне зависимости от того, как мы решим проблемы, выраженные нами в (1a) и (1b).

Как известно, Витгенштейн писал в «Трактате»: «Язык переодевает мысли»<sup>13</sup>. То есть, как минимум, он не видел полного тождества между ними. Более того, то, что делает предложение языка отображением факта мира, есть логическая форма, общая тому и другому, которую Витгенштейн и отождествил с мыслью<sup>14</sup>. Предложение обладает логической формой, общей с верифицирующим его фактом. Но ведь даже в витгенштейновском примере с музыкой<sup>15</sup> носителей тождественного логического образа, как минимум, три: нотная запись, звуковые волны и нарезка дорожки на пластинке. И мы вправе предположить, что, помимо факта и предложения, могут быть и другие носители смысла.

В поисках хорошего термина, обозначающего все возможные такие носители, обратимся<sup>16</sup> к стоикам. Согласно их учению в изложении Секста Эмпирика, «три [элемента] соединяются вместе: обозначаемое, обозначающее и предмет (то *τοῦ ἁπλῶν*), причем обозначающее есть слово, как, например, слово “Дион”. Обозначаемое есть сама вещь, выявляемая словом; и мы ее воспринимаем как установившуюся в нашем разуме, варвары же не понимают ее, хотя и слышат слово. Предмет же есть находящееся вне, как, например, сам Дион. Из этих элементов два телесны, именно звуковое обозначение и предмет, одно же бестелесно, именно обозначаемая вещь и словесно выраженное (*λεκτόν*), которое бывает истинным или ложным»<sup>17</sup>. Или в контексте различения истины и истинного: «Истинное есть утверждение, утверждение же есть словесное выражение (*λεκτόν*), а словесное выражение бестелесно ...истинное не всегда связано с наукой (так как и слабоумный, и младенец, и безумный высказывают иной раз нечто истинное, не обладая наукой об истинном), истина же созерцается соответственно науке»<sup>18</sup>.

Итак, греческое слово «лектон» вполне может обозначать «то, что говорится», причём «говорится» часто в метафорическом смысле этого слова. Любой структурированный фрагмент «телесности» может стать носителем смысла при определённых условиях.

В рамках нашей системы гипотез следует различать *qualia* – элементарные единицы чувственного опыта, не являющиеся, согласно Витгенштейну, референтами психологических терминов<sup>19</sup>,

и λεκτόν – структуру целостного образа, логически изоморфную высказыванию, – случай, когда я «вижу», что «это – кошка». Лектон имеет динамическую природу, его структура выстраивается в соответствии с прагматикой поведения, подобно тому, как логический образ высказывания выстраивается в соответствии с прагматикой коммуникации.

Потребность – мать суждения, а прагматика – мать логики.

Первая конституирует ожидание, которое так и хочется назвать латинским словом «антиципация»; но слово это давно и прочно стоит на якоре в психологии. Что ж, снова обратимся за помощью к стоикам: «Предварительно надо иметь антиципацию [πρόληψις (греч. оригинал вставлен мною из комментариев А.Ф.Лосева к своему переводу. – И.М.)] и понятие всякого искомого предмета. Ведь каким же образом можно было бы исследовать предмет, не имея о нем никакого понятия?»<sup>20</sup>.

Итак, потребность создаёт *пролепсис* как поле ожидания, включающее все возможные значащие *лектоны*, которые актер, наделённый потребностью, может обнаружить в собственном чувственном опыте. Лектоны категоризируют чувственное поле, превращая его в интерфейс взаимодействия с миром. При наличии языка пролепсис обростаёт знаковыми выражениями, выполняющими ту же функцию, что и лектоны, только более универсальным образом.

Потребность ответственна также за то, что в современной философии сознания называется интенциональностью. Этот термин объединяет представителей таких разных философских традиций, как Brentano<sup>21</sup> и Husserl<sup>22</sup>, с одной стороны, и Anscombe<sup>23</sup> и Dennett<sup>24</sup> – с другой. В рамках защищаемых мною гипотез именно потребность трансцендирует свой предмет в объект – сам по себе феноменальный опыт никакой интенции в этом смысле не содержит.

Таким образом, исходный принцип, защищавшийся мною в предыдущих публикациях<sup>25</sup>, который я обозначал как коммуникативный функционализм и который состоял в возможности дедукции всего, что мы связываем с сознанием, из модальной структуры коммуникации, оказался скорректирован в пользу усиления биологического начала – потребности. Это позволило сформулировать гипотезу, если так можно сказать, прагматического функционализма, выводящую сознательное начало из превращения потребности в пролепсис (конструктивно заданное множество возможных зна-

чений) и проекции последнего на «чувственный экран» в виде лектона – значащего чувственного образа. Языковая коммуникация в этом случае может вступать в игру как весьма важный, но в принципе не необходимый элемент, как несколько более эффективная среда для трансляции лектонов.

Теперь о том, какое значение данная гипотеза может иметь для искусственного интеллекта. Очевидно, что т. н. «чувственный опыт» – это специфически человеческая (биологическая) форма доступа к данным. В случае с машиной, наделённой сознанием, форма доступа к данным может быть самой разной, в зависимости от потребности создателя. Главное состоит в необходимости воспроизведения блок-схемы: потребность → пролеписис → лектон (← язык) = онтология.

### Примечания

- 1 Wittgenstein L. *Philosophical investigations*. Oxford, 1968. § 7.
- 2 Бэкон Ф. Великое восстановление наук // Бэкон Ф. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1977. С. 310.
- 3 Wittgenstein L. *Philosophical Investigations*. § 199.
- 4 Wittgenstein L. *Philosophical Investigations*. § 66.
- 5 <http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A2%D0%BE%D1%87%D0%BD%D0%BE%D1%81%D1%82%D1%8C>.
- 6 Wittgenstein L. *Philosophical investigations* § 1–10.
- 7 О понятии Umwelt, сравнительно недавно укоренившемся в семиотике, см., напр., Kull K. *Umwelt* // Copley P. (ed.). *The Routledge Companion to Semiotics*. L., P. 348–349.
- 8 Дрейфус Х. Чего не могут вычислительные машины. М., 1978. С. 200.
- 9 Соответствует с определёнными оговорками, представленными в: Kim Jaegwon. *Philosophy of Mind*. Brown Univ., 1998. P. 73–77.
- 10 О дискуссиях вокруг феноменального аспекта сознания в рамках аналитической философии см.: Иванов Д.В. *Природа феноменального сознания*. М., 2013; особенно главы 5–7.
- 11 Dennett D.C. *Consciousness Explained*. Back Bay Books, 1992; Dennett D.C. *Quining qualia* // *Consciousness in Contemporary Science* / Ed. by A.Marcel & E.Bisiach. Oxford, 1988.
- 12 Searle J.R. *Minds, brains and programs*. *Behavioral and Brain Sciences* 3: 1980. P. 417–424; Searle J.R. *Minds, brains and science*. Cambridge (MA), 1985.
- 13 Wittgenstein L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. С К Ogden, 2003. § 4.002.
- 14 Ibid. § 4.121.
- 15 Ibid. § 4.014.



- <sup>16</sup> И здесь я благодарен моей сестре Анне Феликсовне Михайловой за подсказку.
- <sup>17</sup> *Секст Эмпирик*. VIII 12 // *Секст Эмпирик*. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1976.
- <sup>18</sup> Там же. VII 38–42.
- <sup>19</sup> Убедить в этом призван его знаменитый аргумент приватного языка и многочисленные дискуссии вокруг «грамматики боли» и др. качественных состояний. См., напр.: *Wittgenstein L. Philosophical Investigations*. § 256–275 et al.
- <sup>20</sup> *Секст Эмпирик*. VI 331 // *Секст Эмпирик*. Соч.: В 2 т. Т. 1.
- <sup>21</sup> *Brentano, F. Psychology from an Empirical Standpoint*. L., 1973.
- <sup>22</sup> *Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии*. Т. 1. М., 1999. Особенно § 89–90.
- <sup>23</sup> *Anscombe G.E.M. Intention*. Oxford, 1957.
- <sup>24</sup> *Dennett D.C. The Intentional Stance*. Cambridge (Mas.), 1987.
- <sup>25</sup> См. *Михайлов И.Ф.* Теория коммуникации как методология знания о человеке // *Человек вчера и сегодня. Междисциплинарн. исслед. Вып. 5*. М., 2011. С. 9–29; *Михайлов И.Ф.* Наследие советского «критического марксизма» в контексте проблемы мышления // *Вопр. философии*. 2011. № 5. С. 108–118; *Михайлов И.Ф.* «Искусственный интеллект» как аргумент в споре о сознании // *Эпистемология и философия науки*. 2012. № 2. С. 107–122.

*О.В. Попова*

## **Человек как текст и этика читателя: биополитический контекст**

### **Процесс чтения и этика толкования**

Одним из характерных признаков нашей эпохи является широкое применение дискурсивного подхода: любое явление можно рассматривать в качестве дискурса (текста) и подвергнуть толкованию. Пределы интерпретации оказались необычайно широки, поистине сливаясь с пределами самой человеческой свободы и с ее негативным эквивалентом-произволом. Вместе с тем фактически неограниченный потенциал интерпретации обостряет вопрос и о необходимости поиска правил ее регулирования, соотносящих процесс чтения с определенными ценностями и этическими нормами, осуществляющих тем самым поиск ответственного подхода к толкованию, морального императива чтения.

Вопрос толкования всегда сопряжен с этикой, в особенности это касается процесса толкования человеческого бытия.

Как прочитать и как толковать человека? Очевидно, что ответ на этот вопрос далеко не однозначен. Универсальных критериев толкования на современном этапе развития человечества как бы и не существует, и существовать не может, поскольку это противоречит характеру конкуренции интересов и связанных с ними ценностей, затрагивающих жизнь индивидов и социальных групп. Вместе с тем любой вид толковательной стратегии чреват высокими рисками забвения человека как целостности; человеческое бытие в процессе чтения под тем или иным углом зрения всегда оказывается втиснуто в некую абстракцию.

Современное социально-экономическое развитие формирует собой заказ на определенный тип толкования человека, который должен воспроизводиться в сложившемся формате социально-экономических отношений для достижения как сугубо частных, так и масштабных политических целей. Так, один из аспектов современной философии бизнеса связан с воспроизводством человека конкурентоспособного капитала. Речь идет о человеке, который должен обладать определенными качествами, соответствующими требованиям рыночной экономики: быть успешным, умным, сильным, социально эффективным.

Однако имеем ли мы право использовать в процессе чтения и толкования исключительно утилитарные критерии, столь широко распространенные сегодня и активно воспроизводящиеся в различных дискурсах? Утилитарное толкование всегда отражает интересы какой-либо социальной группы и не претендует на то, чтобы привести к общему знаменателю интересы совершенно противоположных сторон. Утилитарность толкования способна оправдать любые партикулярные интересы, выраженные в общей воле какого-то количества людей.

В данном контексте рассуждений интересна смена статусной роли читателя-критика: если классически «критика» подразумевала под собой метод получения знаний о тексте, то со временем акценты меняются, и критикой уже называют «притязания читателя на исключительную истинность собственной точки зрения, с которой он оценивает текст (напр.: феминистскую, марксистскую и т. д.). То, что ранее было вопросом эпистемологии, познания, теперь считается вопросом идеологии, власти и привилегий... Для критика текст есть вещь, безличная сущность, которой можно присваивать собственные определения... Критик становится судьей и господином текста»<sup>1</sup>. Те тенденции, которые отражают особый виток развития теории литературы (в широком смысле этого слова), характеризуют в равной степени и сложившийся уклад социальной жизни.

Если в целом поднимать вопрос об основных толковательных стратегиях, то необходимо отметить, что поведение современного читателя-критика разворачивается, как минимум, в двух плоскостях: во-первых, критик способен стать поклонником текста, обращая внимание на его определенные черты, которые становятся предметом глубокого анализа. С другой стороны, критик – это тот,

кто способен подойти к тексту с позиций такого прочтения, которое предполагает поиск скрытого (по мнению критика) смысла текста. Зачастую в процессе таких поисков тексту приписываются новые, неожиданные смыслы, он начинает играть неожиданную роль.

Произвольное использование текста выражается в феноменах сопротивления и борьбы с ним. Текст – это не пассивная материя, скрывающая многочисленные формы интерпретации, оживающие благодаря волевому акту читателя. Текст активен своей направленностью (идеологической, стилистической и т. д.), зачастую вызывающей у читателя, стремящегося его освоить, чувство покорителя неосвоенного и необузданного, дикого. В этом отношении любые абстрактные проекты понимания человека отражают его потребность в упорядочении хаоса, который связан с избыточностью проявлений самого человека.

Чтение текста редко бывает этически нейтральным. Это акт, подразумевающий огромную степень ответственности. Читатель склонен сам определять границы этой ответственности, помещая себя в контекст разыгрывающейся в его сознании диалектики раба (поклонника текста) и господина (его покорителя, раскрывающего истину текста и истину самому тексту), в рамках которой оформляются нормы обращения с текстом и понимания того, что же для него представляет текст: сферу его эгоистических интересов или нечто большее, что требует бережного обращения и даже определенного преклонения. Нормы обращения с текстом способны варьироваться: от использования текста как средства, способствующего реализации собственных намерений, читатель способен перейти к другой оберегающей стратегии – принятию текста как некоторой целостности и неповторимости, уязвимой структуры, которую нельзя разрушать агрессией интерпретации. В этой логике взаимодействия с текстом просматриваются различные варианты чтения как этической деятельности<sup>2</sup>:

### **1) пассивное чтение.**

Этот вид можно охарактеризовать как чтение с недостаточным откликом, которое направлено на поиск сути текста, избыточное чрезмерным упрощением последнего.

Как правило, «чтение» человека в рамках этого вида означает представить его через нечто простое; увидеть в человеке какую-то одну черту и, гиперболизируя ее, указать, что именно она и

есть то самое само, что необходимо считать эссенцией его бытия (лакуны сущности человеческого неизменно чем-то заполнялись: разумом, телесностью, информацией и т. д.).

Приведу конкретный пример. Современные ассоциативные связи, порождаемые мыслью о «человеке», все чаще имеют технологический оттенок. В истории идей человек среди разнообразия представлений о себе оказался представлен себе как машина. А она мыслима не только как «овнешнение человека», но и как нечто близкое и родственное ему. Такие понятия, как «искусственный интеллект» или «киборги» и «роботы», уже не вызывают отторжения, они освоены стихией и языка, и технологически детерминированного мира. Метафоры «машины», «артефакта» являются и как бы некоторой языковой условностью, но вместе с тем это еще и конституирующее основание, определяющее развитие различных социальных контекстов. Поддерживаемые бурлящим потоком истории идей, в котором в результате взаимодействия картезианских представлений о проблеме сознания/тела, марксистских идей о фабричном производстве, футуристических идей о грядущей киборгизации и о резком продлении человеческой жизни средствами технологии проявляется синергетический эффект, инициирующий появление феномена редуцируемой человеческой идентичности (ограничения человека машиной), они способны влиять на происходящие социальные процессы;

## **2) реакционное и гиперактивное чтение.**

Пассивное является предпосылкой развития таких видов чтения, как реакционное и гиперактивное.

Они характеризуются тем, что текст рассматривается как пространство для реализации определенных идеологических интересов. Сам процесс чтения может сопровождаться этическими лозунгами, оправдывающими тот или иной способ интерпретации путем игнорирования других способов прочтения текста. Если всмотреться в историческое развитие идеи человека, то следует обратить внимание, что именно реакционное чтение характеризовалось наибольшей пафосностью. Человека всегда пытались преобразовать в нечто противоестественное, что могло бы выделить его из мира природы. Одним из вариантов современного прочтения человека стала фиксация недостаточности и неполноценности человеческой природы, что в итоге выразилось в одобрении идеи

замещения тела искусственными носителями сознания. Так, образ бестелесного человека, а точнее человека с искусственным телом-машиной, был заложен в основание современных трансгуманистических проектов.

В начале XX в. этот образ стал трафаретным для идеологов футуристического движения. Вождь футуризма итальянский поэт Ф.Т.Маринетти ратовал за воплощение технической утопии на основе синтеза человека и машины. Он подчеркивал прогрессивную роль образов-«кентавров» того времени, пробуждающих силу технократического воображения: человека на мотоцикле и аэропланов («первые ангелы взмывают в небо на крыльях аэропланов»). Выдвинутая Маринетти программа создания «механического человека в комплекте с запчастями» в итоге обрела форму истолкования его как «винтика» социальной системы. Идеи Маринетти после его сближения в 1914–1919 гг. с Муссолини находят официальное признание среди идеологов итальянского фашизма. Пафос, связанный с созданием человека-машины, в дальнейшем выливается в реакционные шаги, направленные на построение мощных социальных машин, существование которых поддерживается одним из способов прочтения человека. Он оказался характерен и для современных утопий<sup>3</sup>.

По словам Ванхузера, гиперактивные читатели выдвигают цель создания смысла, «причем как можно в большем объеме, ради реализации полного потенциала не только текста, но и читателя»<sup>4</sup>. Излишняя активность гиперактивного читателя проявляется в избытке потока ассоциаций, сопровождающего процесс чтения. Автор текста теряется в этом процессе, возникает лишь эффект увлечения порождением нового текста, косвенной причиной которого стал читаемый. Герменевтическое излишество способно проявляться в избыточном внимании к детализации, в наделении частностей абсолютным значением.

Интерпретация человеческого существования в режиме гиперактивного чтения – одна из характерных тенденций нашего времени. Ярким примером этого процесса может также служить интерпретация человеческого существования в терминах нейроредукционизма или генетического редукционизма. В рамках последнего реальность человеческого бытия редуцируется к телесности, а «генетический код рассматривается как основная глу-

бинная структура телесности»<sup>5</sup>. Нейроредукционизм использует язык нейрофизиологии для описания происходящих процессов в сознании и в целом для описания человеческого бытия и его оценки в качестве производной происходящих нейрофизиологических процессов. Эти примеры интересны еще и с точки зрения того, как гиперактивное чтение с легкостью трансформируется в чтение реакционное. «Генетическое» прочтение человека в этом случае становится евгеническим, а нейроредукционизм приводит к описанию человека как мыслящей машины, операции которой выполняются благодаря нейронным связям и которой можно обеспечить эффективную работу благодаря различным нейростимуляторам. И генетический редукционизм, и нейроредукционизм представляют собой виды биологического редукционизма, в котором сложность такой высокоорганизованной системы, как человек, способна объясняться, «читаться» на очень примитивном уровне (вспомним, например, о расистских теориях наследственности). В то же время такой нейронный или генетический микроуровни способны неожиданно наделяться характеристиками, которые изначально приписывались сложному человеческому поведению. Так и появляется новый мифический мир, где в борьбу за жизнь человека вступают «религиозные нейроны» и «эгоистичные гены». Только что же остается от самого человека? Он, завораживаясь текстами электроэнцефалограмм и данными скринингов и узнавая нечто новое о себе, оказывается поневоле втянут в активные «читательские» бои за фиксированное значение его собственных границ и нормы его бытия, грозящие утратой его автономии, целостности и, конечно, понимания себя;

### **3) активное чтение.**

Активное чтение подразумевает осознание читателем ответственности за процесс чтения. Читатель осознает, что текст живет в координатах смысла, отличных от его собственных, он выстроен в иной логике. Поэтому перед читателем стоит особая задача – пойти вслед за текстом и в трепетном обращении с ним пытаться понять его. Как пишет К.Дж. Ванхузер, «читатели находятся в неоплатном долгу не перед “лицом”, как предполагает Левинас, а перед голосом. Каждый текст ставит перед читателем этическое требование “Не убий”. Голос можно убить, заставив его замолчать или подчинив собственным целям, заставляя его говорить только то, что сами

хотим слышать... текст как коммуникативный акт есть продолжение деятеля, голос автора, проникающий сквозь пространство и время. Наш долг перед авторами и перед прошлым – не терять и не подделывать их голоса, даже если мы с ними не согласны»<sup>6</sup>.

Мой ракурс рассмотрения человека как текста связан с тем обстоятельством, что последний как произведение является и выражением человеческого бытия, и его продолжением, текст всегда обладает голосом, то есть является той данностью, которую нельзя отбросить простым волевым актом читателя. Человек как живой текст, данный для прочтения Другому, задает вопросы о самом себе и ждет ответа, который не уничтожит самого акта вопрошания и не умалит достоинства вопрошающего.

Тема голоса и свидетельства как проецирования голоса в историю субъективных переживаний скрывает в себе очень важный аспект, на который необходимо обратить особое внимание, – проблему немоты, невозможности или нежелания говорить. Человек пишет себя всей своей жизнью и дает прочитать в актах речи и письма, в голосах свидетелей собственного бытования, к которым относится и он сам. Однако оказывается, что в экзистенциальных ситуациях он вынужден свидетельствовать из немоты бытия, когда сказать можно намного больше, чем это дается в актах выражения. Речь с этой точки зрения может быть не только инструментом самоозвучивания, но и определенным препятствием для проникновения в глубину невыразимых, подчас трагичных вещей, речь способна остановить поток смысла и, наоборот, дать возможность ему проявиться, заявить о себе в подчас страшных, невообразимых обстоятельствах.

### **Смысл и немота**

В автобиографическом романе бывшего узника Освенцима П.Леви «Передышка» автор вынужден обратиться к проблеме немоты и свидетельства. Выживание в концлагере для многих было сопряжено с высшими побуждающими причинами. Одной из них было свидетельство. Свидетельство и устное, и зафиксировавшее себя в акте письма, становилось той целью, которая придавала выживанию смысл, приподнимала его над исключительно биологическим планом существования.



Особенность свидетельства выжившего узника концлагеря состоит в том, что его опыт оказывается недоступен пониманию человека обычного, он рассказывает об опыте на пределе, кроме того, как отмечает П.Рикер, «чтобы быть воспринятым, свидетельство должно быть в некотором роде приспособлено, то есть насколько возможно очищено от той абсолютной чуждости, которую порождает чувство ужаса»<sup>7</sup>. Свидетель лагеря не может дистанцироваться от событий, в которые он оказался влечен, но его участие в них в корне меняет его восприятие. Он очень хочет быть услышанным, и в приводимых ниже словах одного из узников лагеря настойчиво звучит императив, выраженный в негативной форме следующим образом: «Нельзя в себе устранить свидетеля», – или в позитивной: – «Выжить, чтобы рассказать». «Я твердо решил для себя, что, что бы со мной ни случилось, я никогда не покончу с собой. Я хотел увидеть все, пережить все, испробовать все, удержать все внутри себя. Зачем, если у меня никогда не появится возможности крикнуть миру о том, что я знал? Просто потому, что я не хотел убрать себя с дороги, не хотел устранить свидетеля, которым я мог стать»<sup>8</sup>.

Еще одним важным аспектом свидетельствования выживших является наличие моральной коллизии, ощущения стыда в процессе рассказа. Бывший узник лагеря в определенном смысле воплощает в себе микроуниверсум умерших, он неизбежно свидетельствует от лица тех, кого уже нет в живых, кто не способен говорить. Осознание двузначности собственной речи с точки зрения морали возникает оттого, что свидетель осознает, что по какой-то причине ему оказана привилегия выражения, привилегия быть услышанным. В этой ситуации выкристаллизовывается понимание того, что молчание способного, но не желающего сказать, и молчание того, кто обречен молчать, – это два неравноценных вида молчания. Первый определенным образом утверждает триумф фашистской власти над человеком, целью которой и было создание такого искусственного существования, которое производило бы операцию по расчленению субъектности, отбрасывало бы человека в досубъектное состояние, отделяя в нем живущего от говорящего (по мысли Дж. Агамбена<sup>9</sup>). Этот вид немоты неестественен для человека. Это своего рода артефакт, возникший как результат интенциональных усилий Другого, создающего для различные он-

тологические ниши в соответствии со своими прагматическими замыслами. Этот вид молчания в условиях возможности говорить свободно означает капитуляцию перед самим собой как тем, кто видел и кто поэтому должен свидетельствовать.

Другой вид немоты обусловлен физической невозможностью артикулировать свое мышление. Однако в контексте произведений П.Леви он также характеризуется артефактичностью. В одном из своих произведений П.Леви упоминает о маленьком, не умеющем говорить мальчике, парализованном истощенном Хурбинке – узнике Освенцима: «Хурбинек был никто, дитя смерти, сын Освенцима. На вид лет трех, без имени, рассказать о себе ничего не мог, потому что не умел говорить. Странное имя Хурбинек он получил уже здесь, от кого-то из нас, возможно, от одной из женщин, попытавшейся соединить в слоги те нечленораздельные звуки, которые он постоянно произносил. Атрофированные ножки Хурбинека, парализованного ниже пояса, были тонкие, как палочки, но глаза на худом треугольном лице казались на удивление живыми и пытливыми, в них читалось упорство, нетерпеливое желание разбить стену немоты. Страстная, безотлагательная потребность в словах, которым не позаботились его научить, горела в его взгляде, диком и одновременно человеческом, и никто из нас не в силах был выдержать этого взрослого, строгого, пронзительного, полного муки взгляд»<sup>10</sup>. Хурбинек вынужденно становится свидетелем в немоте: он свидетельствует через язык Другого. Его неспособность говорить протivoестественна, она возникает в ходе осознанного процесса производства нечеловеческого в человеке, Хурбинек – это отражение эксперимента над человеческой природой, возвращенной в лагерных условиях, где человек уподобляется природному артефакту–лабораторному животному, выращенному исключительно в целях эксперимента или же являющемуся побочным результатом такового.

Леви подчеркивает, что Хурбинек умер на свободе, так и не обрета ее, но он боролся «до последнего вздоха за право войти в мир людей, от которого отлучила его звериная сила»<sup>11</sup>. Немой, а впоследствии и умерший Хурбинек, свидетельствуя беззвучно, тем не менее свидетельствует как подлинный свидетель, возникая в памяти других порывами своего неуклюжего парализованного, истощенного тела, которое оказывается какой-то степени более

выразительным, чем любые хорошо подобранные слова, и намного более семантически нагруженным, чем богатый смысловыми оттенками текст.

Страшный парадокс лагерной жизни состоял в том, что умерший свидетель с этической точки зрения вызывает большее уважение, чем свидетельствующий от лица умерших живой свидетель. Выжившие уже тем простым фактом, что они живы, вызывают подозрение у самих свидетелей. Свидетели вызывают подозрение у свидетелей. Их оценивают как аристократию, которой сопутствовало везение в деле выживания и которая не может свидетельствовать от лица всех, кому смерть закрыла доступ к свидетельству. Свидетельствуя, они в любом случае свидетельствуют против себя, даже если они лишь пытаются обнажить характер власти, целью которой было парализовать волю и обеспечить тотальность молчания. П.Леви как выживший свидетель также относит себя к тем, кто становится таковым в силу сложившихся обстоятельств, кто заставляет себя быть свидетелем поневоле, поскольку подлинным является лишь тот, кто может свидетельствовать своей смертью. Он с горечью пишет: «Не мы, оставшиеся в живых, настоящие свидетели... Мы – это те, кто благодаря привилегированному положению, умению приспособливаться или везению не достиг дна. Потому что те, кто достиг, кто увидел Медузу Горгону, уже не вернулись, чтобы рассказать, или вернулись немymi; но это они, *Muselmanner*, доходяги, канувшие – подлинные свидетели, чьи показания должны были стать главными»<sup>12</sup>. Живые свидетели у Леви оказываются помещенными в «серую зону» этики – «...области, уклоняющейся от любого установления ответственности... Это зона, в которой разворачивается “длинная цепочка соединений между жертвой и палачами”, где угнетенный становится угнетателем, а палач становится, в свою очередь, жертвой. Серая непрерывная алхимия, в которой добро и зло, а с ними и все металлы традиционной этики достигают своей зоны плавления»<sup>13</sup>.

Свидетель в пространстве этических координат этой зоны принуждает себя к свидетельству, пытаясь освободиться от опыта пережитого и вернуться к прежнему пониманию себя самого. Само повествование оказывается развернутой историей собственной жизни. Оно представляет ее инобытие, выражаясь в тексте в форме документальной хроники.

Свидетельствующий своими книгами П.Леви никогда не считал себя автором в полном смысле слова. Жизнь сама предложила сюжет и действующих лиц повествования. И так оказалось, что сами выжившие и свидетельствующие не почувствовали себя его героями. Кто же его герои? Его герои – это те, кого никто не смог услышать. Кто не мог говорить и в определенном смысле не мог переживать. Речь идет о «мусульманах».

Термин «мусульманин» («Muselmann»), которым оперирует П.Леви, да и многие другие узники концлагерей (например, В.Франкл), был общим для всех немецких лагерей. Им называли ослабшего, обреченного на смерть заключенного. Итальянский философ Дж.Агамбен связывает происхождение слова с уподоблением движений заключенных, падающих ниц и распрямляющихся, движениям мусульман во время молитвы. Дж.Агамбен опирается на свидетельство Беттельгейма, согласно которому превращение заключенного в «мусульманина» происходило тогда, когда человек отбрасывал «все чувства, все внутренние оговорки по отношению к собственным поступкам и приходил к состоянию, когда он мог принять все, что угодно»<sup>14</sup>. Появление полного безразличия к окружающему миру и самому себе обнаруживалось на фоне абсолютной утраты норм культурного существования, опустошения внутренней жизни, то есть проявления человеческого бытия в самых примитивных формах.

Такие составляющие лагерной жизни, как лишение имен (присвоение номерных знаков) в совокупности с внутренним опрощением (снятие запретов, преодоление образованности, распад структуры личности) приводили к деградации всех человеческих свойств. Такое человеческое существо оказывалось в особом маргинальном положении, не укладывалось в средне-статистическую антропологическую норму. Одну из своих книг, где описывается процесс перехода к нечеловеческому состоянию заключенных Освенцима, к состоянию «мусульман», П.Леви так и называет «Человек ли это?».

Задавая этот вопрос, он задает его самому себе, как бы сомневаясь в том, что лагерь дает возможность оставаться человеком и, более того, полностью восстановить человечность при освобождении из застенков лагерной жизни. «Мусульмане» были для лагеря своего рода каноном деградации человека, который не вызы-

вал сочувствия даже у узников. Однако в широком смысле – это обобщающее понятие для характеристики той нечеловеческой жизни, которая искусственным путем создавалась фашистами, «мусульмане» от «немусульман» отличались только степенью падения, и каждый заключенный чувствовал себя потенциальным «мусульманином».

В.Франкл задал вопрос, аналогичный вопросу П.Леви: «Чем еще был каждый из нас? Частичкой большой массы жалкой человеческой плоти; плоти, насильно помещенной за колючую проволоку, загнанной в землянки; плоти, определенный процент которой ежедневно начинал гнить, потому что становился уже безжизненным»<sup>15</sup>. И он же подчеркнет, что такому человеку остается лишь «голое существование».

Метафора «голового существования» олицетворяет искусственный поворот вспять процесса культурогенеза, проявляющегося на индивидуальном уровне в том, что над индивидом совершают целенаправленный акт стирания нанесенных в течение жизни знаков культуры. Особую роль при этом играет процесс переименования.

Так, П.Леви описывает себя с помощью ряда имен, каждое из которых является порождением ситуации выживания. Он видит себя «ненормальным» («Но мы нормальными не были, потому что хотели есть»), «вором», «собакой», «червяком»: «В конце концов, я констатировал (с чувством глубокого удовлетворения и даже с некоторым злорадством) факт своего перерождения: из хорошего дипломированного специалиста я, подтверждая инволюционно-эволюционную теорию Дарвина, превратился в подобие знаменитой собаки, великого Бэка из “Зова предков” Джека Лондона, который, будучи «депортирован», стал вором, чтобы выжить в своем “лагере” на Клондайке»<sup>16</sup>. «Тот, у кого и этого не было (имеется в виду наличие хоть какой-то одежды и обуви. –*О.П.*), даже сам себя не мог воспринимать как человеческое существо: в собственных глазах он был червяком – голым, беззащитным, презренным, которого можно взять и в любой момент раздавить»<sup>17</sup>.

Новый набор имен, описывающих человека, который прежде считал себя Примо Леви, определяет и новое отношение к самому себе сквозь призму обретенных негативных имен. Сама жизнь рассматривается уже в контексте наложения различных с моральной точки зрения планов существования, разнородной этической

семантики, которая подвергается разрушению в процессе вынужденных обстоятельств жизни. Перелистывая страницы памяти и перечитывая собственное прошлое, П.Леви свидетельствует об абсолютной невозможности однозначного прочтения и самого себя, и вообще любого человека. Соединение в нем различных имен одновременно есть сочетание противоположных состояний души, способов поведения и отношения к себе.

Двойственность человека определяет сложность просчета траекторий его поведения. Человек скрыт и для самого себя, и для окружающих. В страшном случае из лагерной жизни, описанным Леви в произведении «Канувшие и спасенные», поднимается проблема особой нелинейной психологии членов зондеркоманды. Как-то, выполняя свои повседневные функции (уводить заключенных в газовые камеры и отвозить после этого тела в крематорий), они обнаруживают на полу камеры живую девушку, которая могла дышать. Девушка потеряла память, но она «видела и потому должна была умереть»<sup>18</sup>. Однако зондеркоманда совершенно неожиданно для нечеловеческой атмосферы, царившей в лагере, открывает в человеке человека – не механизм в общей конструкции других механизмов лагерной машины, а живое, чувствующее, страдающее существо. Отношение членов зондеркоманды меняется: девушку согревают и отпаивают бульоном. Она пробуждает в них до конца не задурманенную ежедневными убийствами и пьянством человечность. Общечеловеческая особенность проявления сопереживания другим людям проявилась у зондеркоманды, когда в поле зрения попал человек как единичное. В случае, когда речь идет о массах, острота нравственного переживания притупляется, и люди как бы и не воспринимаются в качестве людей. Эффект массы притупляет человечность чувств.

Масса прежде всего убеждает своей силой или бессилием. Она упраздняет не прямые (культурные) формы существования и реализует «психологию прямого действия», основанную на распространении насилия, на ликвидации культурных запретов. По мнению Нибура, общественные группы не могут быть так же нравственны, как отдельные личности, поскольку «соотношение между разумным началом и побудительным началом становится все более негативным, когда мы двигаемся от индивидуального уровня к коллективному»<sup>19</sup>. Толпа анонимна и безответственна. Спускаясь в

толпе на несколько ступеней ниже по лестнице цивилизации, человек начинает проявлять как свои самые высшие свойства, так и самые низшие.

Испытывать жалость ко многим – удел святых. Остальные, к которым П.Леви относит и описанных выше членов зондеркоманды, «в большинстве случаев, способны лишь испытывать приливы жалости к единицам, со-чувствовать со-человеку, *митменшу* – человеческому существу из плоти и крови, которое попадает в предусмотрительно сжатое пространство наших “близоруких” чувств»<sup>20</sup>. Леви обращает внимание на то, что «не существует взаимосвязи между жалостью, которую мы испытываем, и масштабами страданий, вызывающих нашу жалость. Одна-единственная девочка по имени Анна Франк пробуждает сочувствия больше, чем мириады таких же несчастных, но не попавших в поле нашего зрения. Может, так и должно быть: если бы мы должны были и умели сострадать всем, мы просто не могли бы жить»<sup>21</sup>. Леви невольно акцентирует внимание на выживании: обладая в экзистенциальных ситуациях автономной моральной значимостью, оно далеко не всегда подразумевает наличие сверхдобродетелей и рафинированных человеческих чувств.

Судьба девушки, оказавшейся в руках зондеркоманды, описанная П.Леви, оказалась подобна судьбам всех попавших в газовую камеру: случайно она спаслась там, а ее как свидетеля убивают по приказу начальства, она не помнит, но она что-то видела, и ей, не давая возможности припоминать, не позволяют свидетельствовать, лишая жизни. Члены зондеркоманды опять действуют в согласии с механизмом слаженной массы, немного единого целого, которому чужд голос сострадания. Оно не видит перед собой индивида, но опять же частичку массы, оторвавшуюся от общей судьбы. Просвет человечности, возникший в момент различения персоны, отделения ее от мертвых тел и вещей, закрывается в момент возвращения к общей логике поведения в лагере, к логике «прямого действия», являющейся частью внутренней политики, с характерной для нее организацией перетекающих друг в друга процессов выживания и умирания.

Произведения П.Леви раскрывают структуру длящегося и не завершающегося страдания, от которого пытается освободиться автор, но которое тем не менее пробуждается вновь и вновь. «Эту

рану не залечить, – пишет Примо Леви в «Канувших и спасенных», – время ее не врачует, и фурии, в существование которых мы вынуждены верить <...> делают работу мучителей бессрочной, отказывая мученикам в покое»<sup>22</sup>. Тексты Леви, казалось бы, должны выполнять терапевтическую функцию, но нет – боль усиливается, и, очевидно, агония достигает своего предела в период написания последней книги П.Леви. Речь идет о «Канувших и спасенных». Синтия Озик отмечает, что «“Канувшие и спасенные” написаны человеком, который отвечает на удары со всей яростной мощью, отлично понимая, что перо могущественнее кулака. Конвульсии гнева меняют природу прозы и, если судить об этом по самоубийству Леви, – самого человека»<sup>23</sup>.

Для Леви сам текст как особое коммуникативное пространство становится жестом возмездия по аналогии с молчаливым ударом кнутом в лагере. Повествование и раскрывает, и конституирует его идентичность как страдающего существа. Но выполняет ли оно для автора функцию катарсиса, дает ли облегчение? Выражают ли слова Сэмюэля Т.Кольриджа, вынесенные в эпиграф произведения «Канувшие и спасенные» (*Но с той поры в урочный срок Мне боль сжимает грудь. Я должен повторить рассказ, Чтоб эту боль стряхнуть*), интенцию автора освободиться от морального и эмоционального груза? Синтия Озик, упомянувшая о самоубийстве П.Леви, фиксирует очень важный аспект страдания: облечение его в нарративную форму способно привести к его обострению. Для жизни Леви этот аспект оказывается решающим: воспоминания об аде Освенцима, мучившие его на протяжении всей жизни и выраженные в форме текста, лишь усиливают степень страдания и в конечном итоге лишают самого автора воли к жизни. Его свидетельство завершается, как и у «мусульман», – в немоте.

### **Другой как Чужой, или о людях-бревнах**

Процесс искоренения имени «человек» – явление общечеловеческое. Человек стремится освободиться от некоторого балласта человекообразной семантики, которая может усложнять ему жизнь с моральной точки зрения, заставляя делать сложный выбор между теми или иными формами поведения, зачастую несущими



дискомфорт от осознания того, что ты имеешь дело с человеком, а не с вещью. У.Эко в эссе «Когда на сцену приходит другой» справедливо отмечает, что некоторые этические проблемы становятся прозрачнее после того, как продуманы некоторые проблемы семантики<sup>24</sup>. Однако, как было показано выше, данный тезис имеет и свою изнаночную сторону: продумывание проблем семантики в этике способно стать основанием для осуществления стратегии исправления имен, редуцирования и в конечном итоге уничтожения имени «человек».

Одна из границ человеческого – нечеловеческого проходит благодаря проводимой линии между своими и чужими, между мной, нашими и Другими. Круг Других – явление непостоянное. Можно предположить, что в сознании человека он сужается по мере расширения и гуманизации самого сознания. Граница Иного, Другого может изначально выстраиваться через мое тело. Оно является не только тем, что связывает или отделяет меня от Иного, Другого, чем является мир, но оно также становится той точкой отсчета, той нормой, по которой выверяется мир Других. Телесно Другие далеко не всегда способны стать своими, более того, они могут быть отвергнуты на периферию сознания как вообще не люди, как те, кто не соответствует моему внутреннему видению нормы. Они становятся Чужими Другими – теми, кто в отличие от просто Других никогда не будет способен конституировать мое сознание, поскольку они будут вынесены за скобки человеческого мира либо будут его конституировать негативным образом, и полагание моей собственной самости будет строиться исключительно через негацию по отношению к Чужому Другому. Другой – это тот, кто присутствует внутри нас. Это лицо, это взгляд, который накладывает отпечаток на все наше существование, он и формирует нас, и приводит к осознанию того, что мы из себя представляем. Другой делает нас самими собой постольку, поскольку без него мы предстаем как недооформленные, неузнанные вещи. Однако, несмотря на весь положительный ореол Другого, приходится признать, что сужение круга Других до близких по национальному, гендерному, родственному и др. признакам приводит к санкционированию действий, оправдывающих насилие по отношению к Чужим Другим, которые уже не воспринимаются как человеческие существа и никак не могут конституировать мое

сознание, поскольку являются для меня некоторой данностью, не влияющей на мое личностное становление, неинтересными мне или даже представляющими для меня угрозу.

Процесс исключения человека из человеческого сообщества уже был рассмотрен мною на примере существовавшего в немецких лагерях феномена «мусульман». Этот процесс не локализован в той или иной точке земного шара, его характер – общечеловеческий. Мне хотелось развернуть данный тезис, дополнив анализ о немецких лагерях смерти некоторыми данными и рассуждениями относительно истории формирования людей, за которыми закрепилась кличка «бревна».

Речь идет об испытуемых для проверки действия бактериологического оружия, разрабатываемого во время Второй мировой войны японским отрядом квантунской армии «731». С целью получения научных данных медицинского характера над ними проводились бесчеловечные опыты: им прививали бактерии чумы, холеры, тифа, дизентерии, спирохету сифилиса и другие культуры живых бактерий... «Велись также эксперименты по обморожению, заражению газовой гангреной, проводились расстрелы в опытных целях»<sup>25</sup>.

«Бревна» лишались имен, им присваивались трехзначные номера, и они распределялись по группам в качестве материала для опытов, члены отряда не допускали и мысли о человеческом статусе своих подопытных, они представляли значительную ценность в качестве объектов различных экспериментов, но в случае их дальнейшей непригодности по отношению к ним применялось «прореживание». От подопытных «бревен» могли родиться только подопытные «бревна», не давая «бревнам» права ни на жизнь, ни на достойную смерть. Отнимая у «бревен» минимальную возможность распоряжения собственным телом, их в извращенной, гротескной форме наделяли правом собственности: на карточку с номером и на печь для сжигания трупов. Никто не интересовался прошлым людей-«бревен»; как только они переступали порог отряда, они теряли право свидетельствовать о себе и иметь автобиографию, хотя, как отмечает М.Сэйити, «в жандармерии, до отправки в отряд, каким бы жестоким допросам их ни подвергали, они все же были людьми, у которых был язык и которые должны были говорить»<sup>26</sup>.

«Бревнам» оставалось лишь право свидетельствовать немой своей тел, собранных в выставочной комнате: «Головы людей разных рас, мужчин и женщин, старых и молодых, смотрели из коричневатого формалинового раствора на вошедшего в комнату и обращались к нему с немой вопросом: “Почему мы здесь?”»<sup>27</sup>.

Все испытуемые отряда «731» были уничтожены. В основном все, что мы знаем о людях-«бревнах», стало известным из текстов-протоколов проходивших после Второй мировой войны процессов над военными преступниками (в частности, Токийского и Харбинского процессов), а также из документальных откровенных свидетельств членов отряда «731» о характере проводимых исследований, причинах личной вовлеченности в события тех лет и попытке осмыслить эти события сегодня.

«Бревен»-свидетелей нет. Их лишили права голоса, отодвинув их бытие за пределы нормы человеческого, и поэтому, как и «мусульмане», люди-«бревна» свидетельствуют чужими голосами и текстами – историческими документами, целью которых в той или иной степени является обнаружение пробелов в человечности и протоколирование процесса исключения части людей из человеческого сообщества. В этой связи примечательно следующее высказывание одного из врачей отряда «731»: «Мы считали, что “бревна” – не люди, что они даже ниже скотов. Среди работавших в отряде ученых и исследователей не было никого, кто хотя бы сколько-нибудь сочувствовал “бревнам”. Все: и военнослужащие, и вольнонаемные отряда – считали, что истребление “бревен” – дело совершенно естественное»<sup>28</sup>.

Процесс исключения Других, ненормальных, как видно из этого отрывка, характеризуется общим консенсусом членов отряда относительно того, кто достоин быть человеком и кто должен быть исключен из сообщества людей, вообще из сообщества любых живых существ, которые могут быть достойны сострадания. Присвоение номерных знаков и общая кличка для заключенных – «бревна» – для членов сообщества становятся дополнительной гарантией обеспечения собственной психологической безопасности и моральной оправданности своих действий. Понятия «бревна» и понятие «враги» отождествляются и, более того, лишаются антропологического измерения. Процесс исключения Других должен поддерживаться более широкой общностью (государством, этно-

сом и т. д.) на протяжении длительного времени. Он, как правило, рассматривается в контексте следования собственным национальным интересам и требования их соблюдения в политических отношениях: именно этот фактор стал причиной того, что многие исследователи, работавшие в отряде, стали выдающимися японскими учеными и продолжали работать в области медицины, «набив руку» на опытах над сотнями живых людей»<sup>29</sup>, более того, данные, полученные в ходе зверских испытаний на живых людях, впоследствии использовались в политических целях других государств.

Лишенные минимального права голоса, в коллективном сознании отряда «731» «бревна» были признаны немymi вещами еще до наступления насильственной смерти. Между тем отстаивание права голоса и сопротивление заключенных являются одной из героических страниц в «черной» истории отряда «731». Один из тюремных бунтов, в результате которого из камер смогли вырваться безоружные заключенные, а перед японцами выступил с гневной речью русский, закончился трагично: кого-то застрелили в упор, кого-то отравили ядовитым газом. При этом принципиально важно то видение, которое имели японцы о самом бунте. Для них он носил ирреальный характер, сама ситуация казалась неправдоподобной и невозможной, сродни бунту животных или растений. Как свидетельствует бывший служащий отряда: «Когда думаешь об этом теперь, становится ясно, что голос русского был криком души, у которой отняли свободу... Но тогда я не мог правильно понять его гнев. “Бревен” мы людьми не считали...»<sup>30</sup>.

После бунта «бревна» были уничтожены, однако уже не в качестве всего лишь материала для экспериментов, но как «опасные заключенные, поднявшие бунт». Им поневоле подняли их онтологический статус, перевели из разряда растений и вещей в мир человеческого.

### **Биополитическое производство людей-машин: человек как артефакт**

И «бревна», и «мусульмане» представляли пример биополитического производства людей-машин. Их появление было задано рациональным планированием, подобным планированию в рам-

ках производственного цикла по созданию артефакта. На выходе обреталось нечто похожее на машину. Последняя не имеет своей персональной истории, она не может быть инициатором действия, не обладает интенциями, сознанием и волей. Эти характеристики стали неотъемлемыми составляющими в процессе конструирования «мусульман» и «бревен». Лишенные имен, голоса и воли к сопротивлению, они должны были стать свидетельством полного триумфа над человеческой природой, такого триумфа, когда, даже продолжая жить, человек становится лишь «фигурой без имени»<sup>31</sup>.

Феномен «мусульман» и «бревен» демонстрирует страшный социальный эксперимент над человеческой природой: формируя в качестве выгодного власти артефакта, их вынуждают сбрасывать все социальные маски, доводя до состояния чистого листа. Снять с себя слой культуры, который стал их второй природой, означало отказаться от себя самого, стать одной из вещей этого мира, которые классифицировали и которым присваивали номера.

Искажающие имя «человек» ярлыки-термины «мусульмане» и «бревна», одновременно обнажают особый характер власти, благодаря которому они могли возникнуть и закрепиться, ее направленность на стимулирование функционально выгодного выживания. Этот вид выживания характеризуется такими прагматическими эффектами, как получение необходимых научных данных, производственных результатов или использование тел в качестве источника органов. Он становится возможным посредством сегрегации, отделяющей «в человеке органическую жизнь от животной, не-человеческое от человеческого, “мусульманина” от свидетеля... вплоть до достижения предельной точки, которая является подвижной и смещается в соответствии с прогрессом научных и политических технологий»<sup>32</sup>. Сегрегация в процессе производства «мусульман» и «бревен» подчиняется тактике лишить свидетеля голоса, постепенно подводя его к лишению жизни. Выживание в концлагерях жертв войны «мусульман» и «бревен» с того момента, когда им выносят вердикт бесполезности, рассматривая как помеху исправному функционированию машины выживания, модифицируется в умирание. Жизнь больше не отделена от смерти, но и то, и другое становятся необходимыми элементами в фабрике производства полезных гибридных идентичностей, стоящих на грани между растением и человеком, животным и человеком, человеком и машиной.

Гибридные идентичности, однако, имели отношение не только к «бревнам» или «мусульманам», но и к тем, от кого исходил импульс трансформации человеческой природы в предельно полезный артефакт: «Лицо власти также было зеркальным отражением состояния “мусульманина”»: комендант Освенцима также мог считаться “мусульманином”, хотя и прилично накормленным и одетым – он лишился способности чувствовать и быть личностью – превратился в машину, которой начальники могли управлять нажатием кнопки»<sup>33</sup>.

Научные исследования, проводившиеся в отряде «731», также были ориентированы на стандартизацию и обезличивание индивида, что и демонстрировало присваивание ему имен – кличек, лишаящих право быть человеком, свидетельствовать от лица людей. «Бревна» рассматривались лишь как биоматериал, лишенный способности чувствовать, но и сами исследователи могли стать жертвой подобного отношения, зеркально отражая общую атмосферу машинизации и бесчеловечности. Например, когда отряд пополнился подростками-стажерами, из которых планировалось создать будущую научную элиту, они тоже волей случая превращались в подопытный материал. Их могли подвергнуть экспериментам по обморожению, подкармливали пищей, специально зараженной бактериями, унижали морально. Подростки-стажеры находились в особом подневольном положении, которое было вызвано осознанием того, что за пределами отряда они обречены на голодное нищее существование. Их идентичность была гибридной: уже не дети, но еще и не самостоятельные, распоряжающиеся собой взрослые, они жили как бы на границе между объектами и субъектами, самостоятельно они не могли детерминировать процесс перевода с одной территории на другую. Дамоклов меч постоянной угрозы превращения сотрудников отряда в жертв постоянно висел над всеми: служащие гибли от особо опасных инфекций, в особенности от чумы, и периодически становились участниками собственных экспериментов.

### **История имен человека и этика чистого листа**

Историческая память вмещает в себя множество представлений о человеке и столь же огромное количество его имен. «Бревна» и «мусульмане» и многие-многие другие имена человека свиде-

тельствуют прежде всего о культурно-историческом характере знания о человеке, о такой непреходящей черте цивилизационного процесса нормализации, как уничтожение человеческого в человеке, и о таком антропологическом модусе, как переживание человеком нечеловека (Дж. Агамбен), а также о процессах присвоения имени «человек» «нечеловеку» и наоборот, вследствие чего «важнейшим свидетелем о человеке оказывается тот, чья человеческая природа полностью разрушена. Иными словами, человек – это тот, кто может пережить человека»<sup>34</sup>. Представления, которые мы имеем в настоящее время о человеке, его различные имена являются условными, но вместе с тем и достаточно устойчивыми для конкретной историко-культурной ситуации. Смена эпох всегда сопровождается сменой имен. История человечества показывает, выражаясь в терминологии Дж. Агамбена, что не бывает бытия любого. Не бывает и этики любого. Человека всегда наделяют именем, судьбой.

Истории с эксплуатацией имен человека является историей текстов, написанных по поводу имевших место прецедентов с телесностью человека. С этой точки зрения тексты о «бревнах» и «мусульманах» выявляют чрезвычайно опустошительный для человеческой природы опыт страданий и оскорбительных манипуляций с человеческим телом. Само лишение человека человеческого достоинства происходит на фоне предпонимания того, что за коннотации связаны с именем «человек». То есть этика отношения к человеку зависит от семантических ассоциаций, возникающих в связи с именем «человек». А они в свою очередь появляются в сознании индивида только как следствие осознания своего онтологического положения. Человек мыслим как некий текст и как таковой он наделен тем или иным форматом содержания, который исключает все, что видится неприемлемым (неприятным) и ненормальным. Однако закономерен следующий вопрос: почему бы не начать с этики человека как чистого листа?

Говоря об этом, я подразумеваю прежде всего такой аспект понимания человека, который закрепляет за ним право не приписывать ему определенные характеристики, не рассматривать его в контексте предложенных культурой схем (текстов) понимания человека.

Любая модель этики имеет дело с некоторыми константными антропологическими характеристиками, например, такими, как разум, дееспособность, автономия. Их наличие является свиде-

тельством непрекращающегося исторического процесса осмысления человеком своего бытия и закрепления своей онтологической ниши. Данный процесс осуществляется посредством действия механизмов публичного обсуждения и кристаллизации его результатов в дискурсе. Речь о человеке становится источником действий по отношению к нему, который в различных дискурсах, в том числе в этических, как правило, репрезентирован как некая абстракция, то есть как результат чьих-либо притязаний, выстраивающих, достраивающих человека в соответствии с идеалом общественно-политического, экономического, культурного и т. д. развития. В процессе подобной «нормализации» в общественно-политическом процессе из категории «человек» вычлняются категории сверхчеловека и недочеловека. Концепт «человек» не является семантически устойчивым, это не некая очевидная данность. Он и представлен себе, и скрывается от себя самого посредством языка, который порождает и хранит различные репрезентации человека и различные оценочные маркеры: как недочеловеческого, сверхчеловеческого, постчеловеческого.

Как показано выше, акцент на тех или иных аспектах сущности человеческого бытия всегда вызывает импульс к смещению и проведению новых антропологических границ, а значит, и к появлению «пропускных пунктов» в область «истинно человеческого», на страже которой будут исполнять свои временные обязанности рекрутированные чьими-то политическими амбициями те или иные моральные добродетели и избранные ценности.

### Примечания

- <sup>1</sup> Ванхузер К.Дж. Искусство понимания текста. Литературовед. этика и толкование Писания. Черкассы, 2007. С. 549.
- <sup>2</sup> Здесь я следую идеям К.Дж.Ванхузера. См.: Ванхузер К.Дж. Искусство понимания текста. Литературовед. этика и толкование Писания.
- <sup>3</sup> См.: Попова О.В. Современная технологическая утопия: российский контекст // Человек. 2012. № 5. С. 54–62.
- <sup>4</sup> Ванхузер К.Дж. Искусство понимания текста. Литературовед. этика и толкование Писания. С. 594.
- <sup>5</sup> Всеобщая декларация о геноме человека и о правах человека. ЮНЕСКО, 1997.
- <sup>6</sup> Ванхузер К.Дж. Искусство понимания текста. Литературовед. этика и толкование Писания. С. 596.



- <sup>7</sup> Рикёр П. Память, история, забвение. М., 2004. С. 246.
- <sup>8</sup> Langbein H. Auschwitz. Zeugnisse und Berichte // Adler, Hans G.; Langbein, Hermann; Lindens-Reiner, Ella. Hamburg, 1994. S. 186. Цит. по: Агамбен Дж. Homo sacer. Что остается после Освенцима: архив и свидетель. М., 2012.
- <sup>9</sup> См.: Агамбен Дж. Homo sacer. Что остается после Освенцима: архив и свидетель.
- <sup>10</sup> Леви П. Передышка (<http://lib.af/reader/275781/peredyishka>).
- <sup>11</sup> Там же.
- <sup>12</sup> Агамбен Дж. Homo sacer. Что остается после Освенцима: архив и свидетель (<http://www.fedy-diary.ru/html/102012/18102012-02a.html>).
- <sup>13</sup> Леви П. Канувшие и спасенные (<http://read24.ru/fb2/primo-levi-kanuvshie-i-spasennyie/>).
- <sup>14</sup> Bettelheim V. The Informed Heart. N.Y., 1960. P. 207. Цит. по: Агамбен Дж. Homo sacer. Что остается после Освенцима: архив и свидетель. М., 2012. С. 59.
- <sup>15</sup> Франкл В. Сказать жизни «да». М., 2004. С. 26.
- <sup>16</sup> Леви П. Периодическая система (<http://booknik.ru/publications/all/tseriyi/>).
- <sup>17</sup> Леви П. Канувшие и спасенные.
- <sup>18</sup> Там же.
- <sup>19</sup> Цит. по: Мерфи Н., Эллис Дж. О нравственной природе вселенной: Богословие, космология и этика. М., 2004. С. 175.
- <sup>20</sup> Леви П. Канувшие и спасенные.
- <sup>21</sup> Там же.
- <sup>22</sup> Там же.
- <sup>23</sup> Озик С. Предсмертная записка Примо Леви (<http://www.lechaim.ru/ARHIV/223/ozik.htm>).
- <sup>24</sup> Эко У. Когда на сцену приходит другой // Эко У. Пять эссе на темы этики. СПб., 2000. С. 9–24.
- <sup>25</sup> Сэйити М. Кухня дьявола ([http://www.gramotey.com/?open\\_file=1269091784](http://www.gramotey.com/?open_file=1269091784)).
- <sup>26</sup> Там же.
- <sup>27</sup> Там же.
- <sup>28</sup> Там же.
- <sup>29</sup> Сэйити М. Кухня дьявола.
- <sup>30</sup> Там же.
- <sup>31</sup> Sofsky W. Lordine del terrore. Ill campo di concentramento. Roma–Bari, 1995. P. 464. Цит. по: Агамбен Дж. Homo sacer. Что остается после Освенцима: архив и свидетель. С. 50.
- <sup>32</sup> Агамбен Дж. Homo sacer. Что остается после Освенцима: архив и свидетель. С. 164.
- <sup>33</sup> Там же. С. 60.
- <sup>34</sup> Там же. С. 88.

*Г.Л. Белкина, С.Н. Корсаков*

## **Роль философии в комплексном исследовании человека**

Современный человек настолько расширил масштабы своей деятельности, настолько глубоко раскрыл многие стороны как внешней, так и своей собственной природы, что обнаруживает себя во всех аспектах природы, преобразованной его деятельностью, и, наконец, должен и не может не обратиться к изучению самого себя как целостного субъекта во всём многообразии осуществляемого им «обмена веществ» с природой, в том числе и в целях своего выживания и сохранения нашей планеты. Он должен строить свою деятельность, руководствуясь общечеловеческими, а не узкокорыстными интересами.

Развитие науки, особенно её пограничных, междисциплинарных областей, необходимость соотнесения результатов современной технологии с развитием самого человека требует интеграции знаний о человеке, изучения человека различными науками во всём многообразии и единстве его проявлений, а также определения перспектив его дальнейшего развития. Существенный вклад в решение этой задачи внесли философские идеи и исследовательская деятельность И.Т.Фролова.

Академик Иван Тимофеевич Фролов – один из наиболее крупных российских философов второй половины XX в., лидер отечественной философии и методологии биологического познания, основоположник таких новых для отечественной, а в отдельных аспектах и мировой науки направлений, как изучение глобальных проблем современности, социология и этика познания жизни и че-

ловека, комплексное междисциплинарное исследование человека. И.Т.Фролов пролагал пути развития философской антропологии в нашей стране и создавал организационные формы для проведения философско-антропологических исследований. Он делал это тогда, когда отвергалась сама необходимость развития у нас философской антропологии. Ему отечественная философская антропология обязана своим становлением.

Одной из важнейших заслуг И.Т.Фролова перед наукой стало формулирование им принципов комплексного исследования человека.

В современной науке назрела необходимость в таком комплексном изучении. Ещё Аврелий Августин говорил: «Что ближе мне, чем я сам?». Но теперь в этот вопрос необходимо включается и познание внешней природы, преобразуемой человеком. Сегодня природа настолько преобразована человеком, что стала как бы его «вторым телом». Человек стал планетарно, космически действующим существом. Поэтому сегодня фактически все науки становятся науками о человеке. Они как бы замыкаются на нём. Космогония и астрофизика через антропный принцип участвуют в познании человека так же, как и физикохимия элементарного, изучающая исходные основы человеческой телесности, общие у него со всей остальной природой. Человек поистине оказывается точкой сочленения «двух бесконечностей», как о том писал Паскаль.

Каждая наука приходит к познанию человека со своим багажом знаний и вычленяет свой аспект изучения. Но в этом случае возникает проблема обеспечения взаимодействия наук в исследовании человека, их практической интеграции. Осуществить такое взаимодействие способна лишь философия, которая призвана рефлексивно, критично подходить к процессу познания, формулировать его методы.

Можно приводить многие примеры того, как в разных науках назревает необходимость в комплексном исследовании. Это объективная потребность развития современной науки. Но реализуется она пока что в основном лишь в рамках той или иной дисциплины. Какие-то частные проблемы могут быть в этом случае решены. Но методологический уровень исследования остаётся непроявленным. В результате словосочетанием «комплексный подход» может обозначаться что угодно. Например, К.В.Хвостова в работе,

специально посвящённой эпистемологическим принципам комплексного подхода в исторической науке, после констатации перспективности комплексного направления в гносеологии истории и характеристики тех или иных конкретных проблем исторического познания делает вывод, что «комплексный подход к изучению проблем исторического познания, связанный с использованием современных методов исследования», состоит в использовании наряду с традиционными гуманитарными методами и компьютерных технологий при обработке исторических источников<sup>1</sup>. В таком же духе трактует проблему и В.К.Финн<sup>2</sup>. Можно ли это называть комплексным подходом? И это тоже. Но сводить к этому существо комплексного подхода нельзя. Однако подобное сведение неизбежно будет происходить, если потребность в комплексном знании будет удовлетворяться в рамках самих наук, без привнесения в научное познание принципов философской методологии комплексного подхода как такового. Мы привели лишь один из примеров. Но то же самое можно встретить и в правоведении, и в медицине, и в технических науках.

Не вина представителей конкретных наук, что они пытаются удовлетворить назревшую потребность в комплексном подходе в исследовании своими силами. Это результат отставания философской теории от практики науки, вызванного теоретическими и методологическими трудностями, нерешённостью вопроса о природе комплексного исследования в рамках самой философии. На это обстоятельство неоднократно обращалось внимание в литературе. Л.П.Буева отмечала, что необходимость комплексного подхода со всей очевидностью встаёт, когда мы обращаемся к изучению процессов формирования и развития человека силами естественных, социальных и гуманитарных наук. «Однако его осуществление, – писала она, – связано с большими методологическими трудностями»<sup>3</sup>. К их числу она отнесла выявление роли и места различных подструктур человеческой жизни и определение границ их взаимодействия. Данная оценка была вполне в русле традиционных для того времени дискуссий о соотношении в человеке биологического и социального. Но, продолжала Л.П.Буева, «к тому же комплексный подход чаще всего реализуется как суммирующий, что связано с недостаточной разработанностью его методологии»<sup>4</sup>. Пути разработки она справедливо связывала с акцентировани-

ем мировоззренческой и методологической функций философии. В вопросе о комплексном подходе и его философских основаниях и сегодня много трудностей и много неясного.

Задача философии – разрабатывать методологические и мировоззренческие принципы комплексного исследования научных проблем, а все они так или иначе выводят на действующего в природе человека, следовательно, необходима и этическая оценка процесса и целей научного познания.

Можно называть это привнесением философской методологии в конкретно-научное исследование. В нашей науке в результате многих печальной памяти событий выработалась устойчивая идиосинкразия к такому вмешательству философии в науку. То же можно сказать и о мировой науке. Профессионализация науки сопровождалась её эмансипацией от натурфилософских спекуляций, столь влиятельных ещё в XVIII и даже в XIX вв. Однако философия, понятая как методология, логика и теория познания, не подменяет науку, но решает вместе с ней общие задачи, выполняя незаменимую ничем другим функцию.

Именно эту идею проводили П.В.Копнин, И.Т.Фролов и другие передовые отечественные философы в работах 1960–1970-х гг. В частности, И.Т.Фролов применял эту методологию в борьбе с лысенковщиной и добился успеха. Естествоиспытатели, ученые стали доверять философам.

Подчеркивая важность диалектики, диалектического подхода в научных исследованиях, И.Т.Фролов еще 1965 г. в книге «Очерки биологического исследования» писал: «Диалектический подход к изучаемым в рамках биологии явлениям – вот то главное, с чем сталкивается сегодня научное исследование. Соответственно диалектико-материалистическое рассмотрение жизненных процессов становится незыблемой теоретической основой, на которой возможно дальнейшее развитие биологической науки»<sup>5</sup>. Особенно благотворной в этом смысле была деятельность И.Т.Фролова в «Вопросах философии». В одной из своих статей в этом журнале он вместе с А.Я.Ильиным сформулировал основные принципы своего подхода: 1) нельзя смешивать научные теории с их философскими интерпретациями, 2) научные теории не несут ответственности за сделанные из них философские выводы, 3) научная теория может получить различные философские интерпретации,

однозначной связи здесь нет, 4) недопустимо натурфилософское конструирование, априористское вмешательство в конкретную науку, 5) необходимо вскрывать, обнаруживать диалектику в самом движении научного познания и помогать с ее помощью решать методологические и мировоззренческие проблемы, которые ставит наука, 6) наука не может успешно развиваться без диалектической научной философии<sup>6</sup>.

Идея о мере взаимоотношения философии и науки и сегодня имеет безусловное значение. Всякая наука – по определению частная, это относится и к междисциплинарным вроде геофизики, биохимии и пр. А объекты, которые становятся предметом исследования, – сегодня всё чаще и чаще комплексные по своей природе. Научное познание достигло такого уровня, что большей частью приходится изучать не столько конкретный объект, сколько ту или иную комплексную проблему, начиная с глобальных и кончая не менее комплексными по своей природе проблемами данной науки. В решении таковых всякая наука должна «выходить за свои рамки». Но неверно было бы считать, что делая это, она попадает в некое патовое пространство. Проблема заключается в обеспечении самого междисциплинарного взаимодействия, определения его принципов.

В своих работах И.Т.Фролов констатировал, что, несмотря на назревшую потребность в комплексности, в междисциплинарной интеграции знаний о человеке, современное состояние научного познания таково, что в изучении человека пока лишь внешним образом как бы сосуществуют, «соседствуют» качественно разнородные подходы и методы. И.Т.Фролов называл современное состояние изучения человека «боровской дополнительностью», имея в виду понимание дополнительности по Н.Бору как взаимоисключение. «Отсутствует действительная комплексность, – отмечал И.Т.Фролов, – и, в частности, поэтому человек оказывается “расчленённым объектом” познания, о котором мы можем знать всё, за исключением того, что составляет его целостность как биосоциального существа и личности, подчиняющейся многим интегральным закономерностям, “системным силам”, возникающим во взаимодействии многих фактов биологического, психического и социального характера»<sup>7</sup>. Для комплексности необходим более глубокий уровень рассмотрения, берущий человека как много-

сторонне проявляющуюся целостность; здесь недостаточно механического сложения разных подходов или объединения разных специалистов под одной крышей, хотя для становления единой науки о человеке на первых порах и это может быть важным. Взаимодействие наук в комплексном познании может быть обеспечено прежде всего не боровской, но взаимной дополнительностью их методов. Показать формы и возможности такого взаимодействия, подключив к нему искусство и практику, – дело философии. Именно эту задачу И.Т.Фролов стремился решать, развивая концепцию комплексного междисциплинарного исследования человека. «Комплексный, системный подход становится главной методологической основой научного исследования. Это можно проследить на многих примерах, – писал он. – Но, пожалуй, самым ярким из них является пример с наукой о человеке, о его развитии как биосоциального существа в эпоху научно-технической революции»<sup>8</sup>.

Сама идея интегрального изучения человека выдвигалась в различных философских и метанаучных учениях о человеке. В них предлагались те или иные способы интеграции знаний о человеке, которые сохраняют своё значение и сегодня. Но нельзя сказать, чтобы какому-либо из этих учений удалось создать более или менее общепризнанную концепцию. Путь интегрального изучения человека пока ещё перед нами.

Обращение к опыту различных попыток комплексного подхода в изучении человека показывает, что они имеют ряд недостатков: игнорирование результатов конкретных наук о человеке либо такое их использование, при котором сохраняется дуализм природного и духовного, игнорирование социального измерения человека, абстрактность рассмотрения человека, редукционизм и др.

На наш взгляд, философская концепция комплексного исследования человека И.Т.Фролова лишена этих недостатков, хотя, естественно, требует критического отношения.

К числу более или менее развёрнутых концептуальных построений, в которых разрабатывались принципы интеграции знания, целостного видения человека, по праву может быть отнесена прежде всего концепция комплексного человекознания Б.Г.Ананьева.

Б.Г.Ананьев глубоко и правильно поставил целый ряд проблем комплексного изучения человека и разработал схему классификации наук с ориентацией на человека. Он прозорливо констатировал

тот факт, что само развитие науки идёт в направлении складывания системы теоретического и практического человекознания, и «в ближайшее десятилетие<sup>9</sup> оно станет одним из главнейших центров научного развития»<sup>10</sup>.

Большое сходство обнаруживается в том, как Б.Г.Ананьев и И.Т.Фролов трактуют вопросы соотношения теории и практики в изучении человека. Б.Г.Ананьев специально занимался проблемой классификации наук о человеке, положив в основу работы свою концепцию человекознания как изучения человека в единстве аспектов индивида, личности и субъекта деятельности. Он справедливо указал на то, что ныне проблема человека не может быть локализована в какой-то определённой области системы наук и что вследствие антропологизации и гуманизации многих областей знаний классификация наук о человеке становится дублёром общей классификации наук. Поэтому она нужна не ради какой-то инвентаризации познания. У неё иное, методологическое назначение: «Классификация наук о человеке должна отражать объективные тенденции и пути становления системы человекознания, ориентируясь на те стержневые проблемы человекознания, которые служат естественными центрами междисциплинарных связей»<sup>11</sup>.

При этом Б.Г.Ананьев подчёркивал особую роль психологии в деле интеграции знаний о человеке: «Выдвижение проблемы человека в качестве общей проблемы современной науки коренным образом изменяет положение психологии в системе наук, поскольку именно психология становится орудием связи между всеми областями познания человека, средством объединения различных разделов естествознания и общественных наук в новом синтетическом человекознании»<sup>12</sup>.

И.Т.Фролов считал чрезвычайно важным обеспечивать междисциплинарное взаимодействие в решении комплексных проблем изучения и развития человека. При этом он неоднократно ссылался на труды Б.Г.Ананьева и очень высоко оценивал роль психологических исследований в этой области, допуская, что, возможно, «психология будущего приобретет на известной стадии “века биологии” доминирующее значение, так как она в наибольшей степени конкретизирует и объединяет комплекс наук, изучающих человека, в частности, в аспекте его природно-биологического существования. А также в высших проявлениях его творческой дея-



тельности»<sup>13</sup>. Он и в дальнейшем уделял серьезное внимание психологической тематике и активно сотрудничал в деле комплексных исследований человека с учеником Б.Г.Ананьева Б.Ф.Ломовым. Б.Ф.Ломов в своих работах, посвящённых становлению системы наук о человеке, говорил о необходимости создания единой перспективной программы исследований человека, объединяющей общественные и естественные науки в разработке как фундаментальных, так и прикладных проблем. Перспективным он считал выявление «сети» проблем, которые оказываются пограничными и требуют междисциплинарного взаимодействия. Стимулирующим является сделанный им вывод о том, что «картина человека оказывается мозаичной, несбалансированной, с диспропорциями и белыми пятнами, а нужна цельная картина»<sup>14</sup>.

В ходе развития науки то одна, то другая из научных дисциплин выходят на лидирующие позиции. Применяемые в рамках науки-лидера подходы и методы исследования становятся образцом для других наук. Соответственно раскрывается интегративный потенциал науки-лидера. Более того, сама смена наук-лидеров в истории науки связана с новым, более целостным взглядом на сами объекты познания. В XVII–XVIII вв. основной моделью истолкования всякого объекта был механизм, в XIX в. – эволюционирующие объекты, в XX в. – многоуровневые саморазвивающиеся системы. Соответственно сменялись и науки-лидеры: механика, биология, кибернетика. Они задавали эталон научности. И всякий раз попытка переносить критерии научности из науки-лидера в иные науки, особенно далеко от неё отстоящие в системе наук, приводили лишь к подмене предмета исследования. Можно вспомнить классические примеры с попытками конструирования «социальной физики» или с уподоблением общества пчелиному улью. Однако, как подчеркивали В.Г.Борзенков и Б.Г.Юдин, выдвижение той или иной сложившейся научной дисциплины в качестве кандидата на роль стержневой при организации комплексных междисциплинарных исследований проблемы человека – ход естественный, но отнюдь не продуктивный<sup>15</sup>. Данный вывод верен и в отношении психологии, и в отношении биологии, антропологии, лингвистики и любой частной науки.

Только философия может претендовать на роль интегратора в комплексных исследованиях. Исследование проблем человека находится на пересечении многих наук, причём наук разных типов –

как общественных, так естественных и технических. На стыках разных наук происходит взаимопроникновение методов смежных наук. В таких «точках роста» научного знания возникают новые науки, синтетические по своей природе. Они формируются не по поводу частного объекта, а по проблемным и методологическим основаниям, доминирующее положение в них занимает теория и методология. Вследствие этого, утверждал И.Т.Фролов, философские исследования становятся неотъемлемой частью и условием продвижения вперёд научного знания, решают задачи координации и субординации применяемых методов, перестройки системы методов в зависимости от специфики объекта и поставленной исследовательской задачи.

Междисциплинарность в комплексной концепции И.Т.Фролова обеспечивается не просто взаимодействием наук, а именно взаимодействием их методов. Философия в этом отношении призвана упорядочить взаимодействие общедиалектических (восхождение от абстрактного к конкретному, единство исторического и логического, раздвоение единого), общенаучных (наблюдение, сравнительный, исторический методы, эксперимент, моделирование) и специально-научных методов, а также интегрировать результаты с помощью теоретической интерпретации.

Комплексный подход стал пониматься И.Т.Фроловым с середины 1970-х гг. в качестве эффективной формы, в которой работает диалектика в самом процессе научного познания. Она обеспечивает постановку проблемы, сопоставление различных подходов в рамках дискуссии и оценку полученных результатов через соотнесение с благом человека.

Во втором издании книги «Перспективы человека», вышедшем в 1983 г., И.Т.Фролов сформулировал понимание предмета и задач научной философии человека. Согласно И.Т.Фролову, это диалектика развития человека, а задачи её заключаются в исследовании сущности человека, общих закономерностей его становления и развития, его целей и идеалов, а также путей к ним<sup>16</sup>. Статус философского учения о человеке в рамках научной философии И.Т.Фролов видит в том, что оно пронизывает все другие её части и разделы, «поскольку все они рассматриваются с точки зрения основных характеристик *человеческого* отношения к миру» (выделено И.Т.Фроловым. – С.К.)<sup>17</sup>. Это в свою очередь определяет

особое положение и роль научной философии человека не только в системе конкретных наук, изучающих его с разных сторон, то есть в рамках комплексного, междисциплинарного подхода к человеку, но и в становящемся интегративном, целостном его познании, в будущей единой науке о человеке. Хотя, И.Т.Фролов и оговаривает, что речь здесь идёт не столько о сегодняшней практике познания, сколько о его тенденциях, он признаёт наличие иных мнений по этому вопросу, считающих маловероятным такую перспективу, однако солидаризируется с позицией Б.Г.Ананьева относительно будущего значения теоретического и практического человекознания. И.Т.Фролов делает вывод, что «повышение эвристического значения комплексного подхода» со временем приведёт к «постепенному выкристаллизовыванию теоретического ядра единой науки о человеке и её конституированию в общей системе наук как её центра, вокруг которого постепенно объединятся все другие отрасли знания и человеческая культура в целом»<sup>18</sup>.

Известно, что выводы об определяющем значении философии для научного познания весьма часто оспариваются представителями частных наук. И.Т.Фролову приходилось сталкиваться даже с курьёзными случаями подобной ограниченности мышления. Например, на XVI Всемирном философском конгрессе в Дюссельдорфе в 1978 г. некоторые участники задавали «провоцирующий» вопрос: как же работает материалистическая диалектика в лабораториях? Подобное предубеждение, безусловно, своего рода реакция на нередкие в истории философии попытки натурфилософского (в смысле манеры мышления), априористского навязывания конкретным наукам предвзятых схем со ссылкой на философские принципы. Сам И.Т.Фролов проделал большую работу по освобождению отечественной философии и науки от подобного априоризма, прежде всего в том, что касается лысенковщины и её философских обоснований. И.Т.Фролов был вынужден разъяснять коллегам по Конгрессу, что философия «позволяет увидеть и понять многое из того, что остаётся за пределами познавательных процессов, называемых ныне “научным производством”». Труд философии неизмерим прямо и однозначно в соответствии с теми мерками, которыми пользуются так называемые конкретные науки. Философия влияет на познание концептуально и больше на стиль мышления, чем на его конкрет-

ные результаты. Она действует медленно, незаметно, а порой скрытно, и эффект её действия можно оценить лишь *в конечном итоге*<sup>19</sup>. Сходные мысли высказывались им неоднократно<sup>20</sup>.

И.Т.Фролов считал, что научно-техническая революция обуславливает новую роль философии в научном познании, связанную с обеспечением диалектизации и теоретизации знания, процессов междисциплинарного синтеза. В ходе НТР происходит теоретизация, социологизация и аксиологизация естествознания, а центром пересечения естественных, общественных и технических наук становится человек как субъект и объект НТР. Философия в случае комплексного, междисциплинарного исследования не просто предпосылает научному исследованию принципы и обобщает его результаты. Она входит «в плоть» самого исследования посредством его, как писал И.Т.Фролов, «диалектизации». Эта роль философии принципиально нова по сравнению с тем пониманием, которое имело место как в классической новоевропейской, так и в позитивистской и неопозитивистской методологии научного познания. Согласно И.Т.Фролову, диалектизация познания как магистральная тенденция развития современной науки включает в себя следующее: 1) процессы теоретизации наук (например, в биологии – построение теории общей биологии), 2) усиление в них значения методологии, 3) социологизацию познания, проявляющуюся не только в превращении науки в непосредственную производительную силу, но и 4) в возрастании роли и значения философской и этической проблематики научного исследования<sup>21</sup>.

Вторжение в сокровенные глубины природы, тем более природы человека, делает такую же потребностью и гуманизацию процесса научного познания, оценку его результатов с позиций принципа приоритета человека. Сегодня, когда «вторая природа» во многом подчинила себе первую, почти всякое познание оказывается в конечном счёте самопознанием общественного человека. В условиях, когда результаты научного познания могут существенно влиять на судьбы человечества, особенно важно не терять из виду гуманистического ориентира познания.

Конкретно взаимодействие философии с наукой в комплексном познании осуществляется посредством системы принципов (гносеологических, методологических и этических), выступающих в качестве регулятивов. Применение диалектических принципов-

регулятивов предотвращает опасность впасть в односторонность в ходе исследования предмета, обладающего существенной полнотой противоречий, и проигнорировать гуманистические аспекты познания, объектом которого стал сам человек.

И.Т.Фролов ставил вопрос о специфике современной науки и обращал внимание на то, что «современное, в частности естественнонаучное познание уже не изолирует философско-методологические исследования как важный, но не входящий в само “тело науки” элемент, а делает его органической частью и *условием* (выделено И.Т.Фроловым) конкретного исследования»<sup>22</sup>. В физике первой половины XX в. **поправка на познающего субъекта, на способности познания исследуемых явлений стала условием нового понимания «физической реальности»** и мощного продвижения вперёд. В такой же, а возможно, и в ещё большей степени, это относится к наукам, превращающим самого человека в объект исследования.

Как философ-методолог, И.Т.Фролов подчёркивал необходимость критичного, рефлексивного взгляда на представления об объекте науки, зависимость эволюции выраженного в категориях науки объекта от исторических изменений, влияющих на процесс познания. Особенность современной стадии научного познания он видел в том, что в условиях всё более ускоряющегося прогресса познания его объект предстаёт всё более дифференцированным, расчленённым на уровни организации и всё более отдалённым от непосредственного восприятия. Отсюда остроту приобретает проблема целостности объекта в его гносеологическом измерении. Целостность эта, как выражается И.Т.Фролов, «лишь как бы витает в сознании» учёных, не очень коррелируясь с конкретным исследованием<sup>23</sup>. Без философско-методологических инструментов невозможна интеграция, теоретический синтез, комплексное рассмотрение объекта. Философия призвана теоретически «воссоздать» объект «во всей его полноте – как внутренне расчленённой и в то же время органически целостной системы», способствовать стиранию граней между отдельными дисциплинами и обеспечить прорывы на их стыках<sup>24</sup>.

Диалектика для И.Т.Фролова – не сумма общих формальных правил познания, просто применяемых в неизменном виде в любой области науки. Она, благодаря специальной философско-теоретической работе, превращает результаты конкретного исследования

в требования, которыми руководствуется познающее мышление. Суть такой работы в – как называл это И.Т.Фролов – «гносеологической адаптации» общих принципов и методов познания к специфичности объекта. Если вдуматься в характер задач, которые ставил перед собой И.Т.Фролов как методолог науки, можно объяснить и те мировоззренческие выводы, к которым он приходил, и отличие его исследований от традиционной западной логики, методологии и философии науки. В последней такого глубинного единства методологии и мировоззрения нет. Западная философия науки скорее операциональна, чем философична. У И.Т.Фролова всегда присутствует философская оценка познавательных процедур. Он ставит вопрос не только об их эффективности, но и об их смысле. Подход И.Т.Фролова антитехнократичен, и он сам фиксирует это, говоря: «Функцию методологии в широком смысле слова следует отличать от функции методологии в узком смысле, т. е. методологии и логики научного исследования (или, как её иногда называют, логики научного познания)»<sup>25</sup>.

Если работу по «гносеологической адаптации» принципов диалектики к конкретно-научному исследованию не проводить, ограничиваться позитивистским суммированием познавательных процедур, научная мысль не будет готова к осмыслению фундаментальных проблем, влияющих на будущее человека. И.Т.Фролов не только в общей форме констатировал тот принцип, что отступление от диалектики приводит к искажениям, но и конкретно показал, как это происходит, на материале истории генетики<sup>26</sup>. Он был убеждён, что учёные, которые всё в большей степени имеют дело со сложно расчленёнными целостными объектами и в особенности с предельной их формой – человеком, не справятся с их адекватным теоретическим воспроизведением без предварительной серьёзной разработки проблем диалектической методологии научного познания.

На наш взгляд, развивавшийся И.Т.Фроловым комплексный подход есть то измерение, в котором выступает диалектический метод по отношению к частным для него общенаучным методам. В его рамках последние и составляют комплекс, сложно организованный и выступающий каждый раз в зависимости от задачи в той или иной конкретной форме взаимодействия. В своих работах по философии биологии, НТР и глобальным проблемам

И.Т.Фролов изучил методы науки как взаимосвязанные элементы диалектического комплекса, исследовал постепенное переоснащение научного познания разными методами, процессы смены доминирующего метода, преобразования «традиционных» методов под воздействием новых, многообразное взаимодействие методов (отношения доминирования, субординации, взаимовлияния, зависимости от целого), пределы применимости методов иных наук в данной. Он показал, что основные проблемы науки не могут быть решены лишь в направлении развития какого-либо одного метода, поскольку происходит дифференциация исследовательских задач и одновременно интеграция, перекрёстное взаимное обогащение различных методов.

Вся эта серьёзная работа приводила И.Т.Фролова к выводу, что тенденции развития современной науки делают «очевидной необходимость комплексного подхода к исследованию методов познания»<sup>27</sup>. Поскольку человек и общество суть предельно сложные органические целостности, в их изучении комплексный подход ещё более необходим, чем в изучении биологических объектов или глобальных проблем современности. В пользу вывода о том, что комплексный подход в интерпретации И.Т.Фролова есть форма реализации методологии материалистической диалектики, свидетельствует не только охарактеризованная выше совокупность основных принципов комплексного подхода, но и то, что он нацелен прежде всего на проблему человека. Человек здесь берётся как действующее существо, своей предметной деятельностью преобразующее мир и создающее себя самого, а диалектика развития человека оборачивается всей многомерной совокупностью форм его деятельности.

И.Т.Фролов успешно решил задачу реконструкции всей биологической науки в целом на основе принципов материалистической диалектики.

Следующим этапом развития разрабатывавшегося И.Т.Фроловым комплексного подхода, имеющего целью реконструкцию сложных органических целостностей, было применение им его к проблеме человека. Комплексный подход у И.Т.Фролова есть специфическое выражение методов диалектики и прежде всего восхождения от абстрактного к конкретному и единства исторического и логического, но вместе с тем и попытка представить эти методы

в субординированной системной связи с общенаучными и даже с конкретно-научными, а в практическом аспекте – попытка изучать сложную многоуровневую системную целостность посредством адекватной ей методологии. Такой, которая представит и сами методы познания также в виде органической многоуровневой системной целостности с обратными связями и отношениями зависимости от целого отдельных методов.

Очевидно, что творчество И.Т.Фролова того периода находится в общем русле философской мысли второй половины 1950-х гг., когда активно разрабатывались проблемы диалектической методологии познания (Э.В.Ильенков, Б.М.Кедров, П.В.Копнин и др.). Сам И.Т.Фролов оценивал это течение как длительный и противоречивый процесс возрождения диалектики, переход от вульгарного истолкования ее как сугубо служебного идеологического инструмента к исследованию классического философского наследия в области диалектики, понимаемой в том смысле, в каком она была представлена у Гегеля и Маркса, к диалектическому осмыслению современного научного познания<sup>28</sup>.

Вместе с тем комплексный подход И.Т.Фролова стоит особняком в этом общем течении философской мысли и имеет свою специфику, связанную с тем, что методологические принципы как бы вырастают из конкретного исследования проблем философии науки, хотя автор идёт при этом не на ощупь, а руководствуется, как он выражается, «ариадниной нитью» диалектики. Весьма симптоматичным в этом смысле выглядит обмен мнениями, состоявшийся в декабре 1969 г. между Э.В.Ильенковым и И.Т.Фроловым на советско-чехословацком семинаре по проблеме «В.И.Ленин и диалектика». Э.В.Ильенков утверждал, что разработка диалектического метода будет успешной в случае выведения определений диалектических категорий из критического анализа всей истории философии и исследовательской проверки того, как они работают в современной науке, а разработать теорию диалектики на основе ее непосредственного выявления в современной науке вряд ли удастся. И.Т.Фролов, выступивший непосредственно вслед за ним, сказал: «Но если проверка определения философских категорий предполагает обращение к опыту современной науки, то мы не можем обойтись без самого основательного изучения этой науки. Причём конкретное её изучение предпринимается философом во-



все не для того, чтобы пересказать её теоретические результаты или просто приложить к ним готовый аппарат философских категорий, а для того, чтобы изучить всеобщие закономерности познания на единичных, конкретных примерах, вскрыть всеобщее в отдельном. В любом случае анализ современной науки и изучение истории философии должны быть связаны друг с другом при разработке теории диалектики как “Логики с большой буквы”»<sup>29</sup>.

В подобном подходе И.Т.Фролов видел залог избавления диалектического познания как от натурфилософских спекуляций, так и от позитивистской приземлённости. Такая позиция не всегда находила адекватное понимание. Обращённость к науке в трудах И.Т.Фролова и его единомышленников, по его собственной оценке, «впоследствии стали считать чрезмерной, упрекая нас в “позитивизме”»<sup>30</sup>. Однако И.Т.Фролов был убеждён в том, что без знания науки, какой-то конкретной её отрасли невозможно плодотворно заниматься философией, в особенности философской методологией, что только изучая законы познания, как они складываются в какой-то отдельной науке, можно делать философские обобщения.

И.Т.Фролов применял здесь положение диалектики, в соответствии с которым метод, совокупность принципов познания, есть в конечном итоге гносеологическое измерение общих законов развития объекта науки. Тем самым всякое противопоставление процесса познания философскому учению о методе не может не быть искусственным. «Метод и теория науки как форма и содержание являются двумя сторонами единого целого, – писал он. – Именно поэтому метод даёт определённые исходные позиции для дальнейшего познания ещё до того, как новое познание развёртывается в своей конкретности. Но он может выполнять эту роль опять-таки потому, что сам по себе является не чем иным, как другим способом использования содержания науки, т. е. её объективных законов»<sup>31</sup>. И.Т.Фролов занимал в связи с этим совершенно определённую позицию по вопросу о предмете философии. Как известно, по этому вопросу в советской философии шла острая борьба между двумя точками зрения: 1) «онтологистской»: философия – это наука о наиболее общих законах природы, общества и мышления и 2) «гносеологистской»: философия не наука наук, суть её – единство диалектики, логики и теории познания. И.Т.Фролов считал, что содержание философии «резюмируется в общей методологии,

включающей в себя теорию развития, теорию познания и логику»<sup>32</sup>. Материалистическая диалектика, подчёркивал И.Т.Фролов, не стоит над науками, несовместима с системосозиданием. Именно потому, что она не является натурфилософской спекуляцией, она и может быть востребованной конкретными науками.

Философия и наука соотносятся как всеобщее и особенное: познание и мышление, взятые рефлексивно, критически, – это и есть философия, но существуют они всегда как постижение особенного, как физика, биология и пр. Всеобщее и специфическое взаимно проникают друг в друга. Формой проявления философской методологии в конкретно-научном познании являются понятия и категории. Обобщённо отражая специфическое, понятие даёт возможность «применять эти обобщения в качестве методологических принципов»<sup>33</sup>.

И.Т.Фролов выступал против попыток сконструировать некую «марксистскую натурфилософию», которые сопровождалась общим снижением уровня отечественной философской мысли. Значительные шаги в развитии «чистой» гносеологии, методологии и логики научного исследования, сделанные в работах М.М.Розенталя, Э.В.Ильенкова, П.В.Копнина, А.А.Зиновьева и др., И.Т.Фролов считал необходимыми, но не исчерпывающими всю проблематику комплексного познания. Он видел перспективу в специальном философском исследовании возможности и пределов научного познания природы и человека. В этом случае уже не будет стоять задача «соединять» диалектико-материалистическую методологию с гносеологическим продуктом конкретно-научного исследования, но задача «их изучения как взаимосвязанных элементов диалектического комплекса, системы»<sup>34</sup>.

Поэтому можно утверждать, что то, что сделал И.Т.Фролов в области методологии познания, – это один из считанных примеров применения метода материалистической диалектики к исследуемому объекту в соответствии с требованиями самого этого метода. Даже сам термин «применение» неточно представляет исследовательскую манеру и практику И.Т.Фролова. Речь скорее должна идти о подлинном синтезе философского и частнонаучного знания. И работы И.Т.Фролова не суть натурфилософские размышления по поводу современной биологии, НТР и проблем развития человека и тем более не позитивистские обобщения. Поэто-

му об И.Т.Фролове можно сказать, что он не только философ, но и учёный, и учёный он именно потому, что он настоящий философ. Так сказать можно лишь об очень немногих. Чаще всего учёные обходятся без философских инструментов и не поднимаются над конкретикой своей научной работы, а философы активно рассуждают о методологии, будучи весьма далеки от того, чтобы реально насыщать ею научные исследования. Методология вырождается в схоластику, наукообразие без настоящей науки создаёт информационный шум, но не обеспечивает продвижения вперёд по пути познания. Весь творческий путь И.Т.Фролова был борьбой за налаживание сотрудничества философов и представителей конкретных наук в решении комплексных проблем развития человека и человечества.

Внутри самой науки как формы человеческой деятельности, к сожалению, нет мировоззренческой компоненты в той степени, которая бы позволяла ей развиваться самостоятельно, без помощи научной диалектической и гуманистической философии. Если такой помощи нет либо она игнорируется или если вместо диалектики выступает лжедиалектика, тогда наука становится беззащитной от разнообразных антигуманных спекуляций, превращается в лженауку. Союз науки и научной философии раскрывает перед первой новые горизонты, в том числе и саморефлексии, отсутствие такого союза толкает узко понятую науку в объятия мистики и религии.

Сам И.Т.Фролов считал, что проделанная в нашей стране в 1960–1980-е гг. работа в области логики, методологии (философии) и этики науки, которая, как это признано, находится во многих отношениях на уровне мировой мысли, была путём «развития по существу *новой философии*, имеющей новые научные и гуманистические основания»<sup>35</sup>. Он высказывал эту мысль, говоря и о сверхзадаче известного учебника «Введение в философию» (1989 г., переиздание 2002, 2003, 2009, 2012 гг.). Он говорил, что это учебник *новой гуманистической философии*<sup>36</sup>. Академик А.А.Гусейнов вспоминает, что вначале удивился этим словам, поскольку предположил, что И.Т.Фролов претендует на свою особую философию. «Позже, ещё раз вернувшись к мысли И.Т.Фролова, я понял, – пишет А.А.Гусейнов, – что он имеет в виду не только себя лично, но всю отечественную философию, как она сложилась в 1960-е–1980-е годы и в лучших своих достижениях резюмирова-

на во “Введении в философию”. Но и при таком уточнении, думалось мне, вряд ли наша философия обладает той концептуальной цельностью и системностью, которые оправдывают создание специального учебника. Сейчас я уже не так уверен в своих сомнениях и больше склонен находить в утверждении И.Т.Фролова не понятый мной тогда смысл. Во всяком случае, чем больше я знакомлюсь с состоянием и тенденциями философской мысли у нас в стране и в мире, тем больше я начинаю ценить достижения советской философии 1960–1980-х гг., и даже не вообще достижения, а её направленность, основной гуманистический вектор развития – вектор, в выработке которого исключительная роль принадлежала И.Т.Фролову»<sup>37</sup>.

Гуманистический вектор философского и научного познания практически реализуется в комплексном и междисциплинарном исследовании человека. В решении комплексных проблем «философия и философы, – подчёркивал И.Т.Фролов, – всё больше берут на себя интегративные функции, а иногда – функции инициаторов, организующих на почве философии взаимодействие представителей разных наук для обсуждения проблем, являющихся комплексными по самому существу своему»<sup>38</sup>. Это И.Т.Фролов называл «новой ролью философского знания в условиях современного этапа научно-технической революции».

Теоретическая фиксация комплексных проблем приводит к формированию новых наук, возникающих «на стыках» двух или более конкретных дисциплин. Роль философии в комплексном исследовании заключается в постановке проблемы и в интеграции усилий наук, включая обеспечение «диалога» между их представителями и акцентирование генеративного потенциала – «точек роста» научного знания. Поскольку же всякая комплексная проблема есть проблема, возникшая в человеческой деятельности в процессе взаимодействия человека и природы и являющаяся стороной деятельностью родовой целостности человека, она есть вместе с тем проблема для человека, требующая социальной и нравственно-философской оценки. Все эти комплексные проблемы объединяет вокруг себя проблема человека. Вместе с тем последняя является основной проблемой философии, что прямо вытекает из ее предмета (мир, человек, отношение человека к миру). Рассмотрение всякого предмета в аспекте соотношения с человеком и его благом –

специфический угол рассмотрения, присущий философии. В этом смысле невозможно переоценить роль философии в комплексном исследовании человека и всей многомерности его проявлений.

### Примечания

- <sup>1</sup> *Хвостова К.В.* Эпистемологические принципы комплексного подхода в исторической науке // *Хвостова К.В., Финн В.К.* Гносеологические и логические проблемы исторической науки. М., 1995. С. 52.
- <sup>2</sup> *Финн В.К.* Теоретические предпосылки комплексного направления в гносеологии истории // Там же. С. 72.
- <sup>3</sup> *Буева Л.П.* О некоторых методологических проблемах философского исследования человека // Мировоззренческое содержание категорий и законов материалистической диалектики. Киев, 1981. С. 139.
- <sup>4</sup> Там же.
- <sup>5</sup> *Фролов И.Т.* Очерки методологии биологического исследования. М., 1965. С. 32.
- <sup>6</sup> См.: *Вопр. философии.* 1970. № 4. С. 88.
- <sup>7</sup> *Фролов И.Т.* Социология и этика познания жизни и человека // *Природа.* 1982. № 9. С. 35–36.
- <sup>8</sup> *Фролов И.Т.* На пути к новой науке о жизни // *Природа.* 1973. № 9. С. 22.
- <sup>9</sup> Написано в 1968 г.
- <sup>10</sup> *Ананьев Б.Г.* Человек как предмет познания. М., 2000. С. 5.
- <sup>11</sup> Там же. С. 31.
- <sup>12</sup> Там же. С. 10, 26.
- <sup>13</sup> *Фролов И.Т.* Перспективы человека. М., 1983. С. 223.
- <sup>14</sup> *Ломов Б.Ф.* Система наук о человеке // *Вопр. философии.* 1983. № 10. С. 41.
- <sup>15</sup> *Борзенков В.Г., Юдин Б.Г.* О методологических основаниях комплексного изучения человека // Многомерный образ человека. М., 2001. С. 26.
- <sup>16</sup> *Фролов И.Т.* Перспективы человека. Изд. 2-е, перераб. и доп. М., 1983. С. 19.
- <sup>17</sup> Там же. С. 20.
- <sup>18</sup> Там же. С. 22.
- <sup>19</sup> *Фролов И.Т.* Жизнь и познание (Очерк основн. филос. пробл. соврем. биологии в свете дискус. на XVI Всемирн. филос. конгр.) // *Вопр. философии.* 1979. № 8. С. 17.
- <sup>20</sup> *Фролов И.Т.* Методологические принципы теоретической биологии // *Природа.* 1972. № 1. С. 3; *Вопр. философии.* 1976. № 9. С. 135; *Фролов И.Т.* Философы рано вышли из «катакомб» // Новое время (Санкт-Петербург). 1997. 5 июля.
- <sup>21</sup> *Фролов И.Т.* Научно-техническая революция и новая роль философии // *Вопр. философии.* 1973. № 9. С. 60.
- <sup>22</sup> *Фролов И.Т.* Природа современного биологического познания (методол. очерк) // *Вопр. философии.* 1972. № 11. С. 30.
- <sup>23</sup> Там же. С. 31.
- <sup>24</sup> Там же.

- 
- 25 Философия и современная биология. М., 1973. С. 9.
- 26 Фролов И.Т. Генетика и диалектика. М., 1968.
- 27 Философия и современная биология. С. 15.
- 28 Фролов И.Т. Философия: итоги и перспективы исследований // Общественные науки: состояние и перспективы. М., 1991. С. 16.
- 29 Вопр. философии. 1970. № 3. С. 155.
- 30 Вопр. философии. 1994. № 4. С. 38.
- 31 Фролов И.Т. Жизнь и познание. С. 79–80.
- 32 Там же. С. 80.
- 33 Там же. С. 82.
- 34 Фролов И.Т. Философия и биология // Вопр. философии. 1967. № 8. С. 119.
- 35 Фролов И.Т. Философия и этика науки: итоги и перспективы // Вопр. философии. 1995. № 7.
- 36 Вопр. философии. 1997. № 9.
- 37 Академик Иван Тимофеевич Фролов. Очерки. Воспоминания. Избр. ст. М., 2001. С. 264.
- 38 Фролов И.Т. Научно-техническая революция и новая роль философии. С. 59.

*Ф.Г. Майленова*

**Прощение и воздаяние.  
Вечные вопросы в пространстве  
литературы и психотерапии**

**Поиск справедливости в мире, лежащем во зле**

Мы живем в мире, полном боли, которую люди причиняют друг другу, причем не только врагам и недругам, но также родным, любимым и близким, иногда неосознанно, а порой и специально, «ради их же блага». Каждый знает, что это такое, когда другой человек наносит удар в спину (пусть даже в переносном смысле), и каково затем с этим жить дальше. Невозможно не думать о том, как быть с этой болью: отвечать на нее, наказывать в ответ или же терпеть, прощать и забыть? Вопрос, прощать ли обидчика, остается актуальным всегда, независимо от тяжести обиды и даже срока ее давности. Часто можно услышать, что надо простить и не стремиться отвечать ударом на удар, однако этот совет легче дать, нежели исполнить. Также трудноисполнимым может оказаться и противоположный совет, призывающий не оставлять все как есть, отомстить или хотя бы возместить ущерб. Ситуации могут быть очень разными, но в одном они все схожи: обиженному всегда трудно, так как ему нужно принять максимально разумное решение в состоянии эмоциональной боли. Сложность усугубляется еще и тем, что не только неоднозначны взаимоотношения между обидчиком и жертвой, но и у самого пострадавшего в душе могут бушевать самые противоречивые чувства.

Простить тяжело прежде всего потому, что слишком быстрое и легкое прощение как бы снижает важность и серьезность обиды: коли так быстро забыли и простили, значит, ничего особо страшного и не случилось. Так что первая причина удерживания и порой

даже усиления боли – это стремление сохранять значимость ее. Видимо, каким-то образом субъективная тяжесть восприятия обиды подпитывает оскорбленную гордость. Если душа продолжает болеть, а гнев и негодование продолжают пылать, значит, нет смирения (а стало быть, согласия) с обидой! Так что длящаяся боль как бы подтверждает нам, что мы не потерпим такого обращения, хотя некоторый абсурд ситуации состоит в том, что неуважительное, оскорбительное отношение уже состоялось, так как нас ведь уже обидели, независимо от того, согласны мы это потерпеть или нет. Однако от того, что мы заявляем (хотя бы мысленно, про себя) что нет, мы не потерпим, что-то все же зависит – в каком-то другом измерении, пусть даже воображаемом. Поэтому трудно отпустить ситуацию, простить ее, а тем более забыть – ведь таким образом мы как бы отменяем случившееся, делаем его «не-бывшим», а мы не хотим, не готовы забыть и отменить, мы хотим отмщения или хотя бы воздаяния. Чувство мести, стремление отплатить или – если речь идет о неявной обиде – желание хотя бы показать обидчику, насколько он неправ, а еще лучше – увидеть, как он раскаялся, попросил прощения. – вся эта совокупность чувств совершенно естественна, и мы можем наблюдать ее как в нашей собственной жизни, так и в искусстве и литературе. Никого не удивляет, отчего в кино или театре положительный герой, зачастую рискуя собственной жизнью и теряя время, прежде чем покарать злодея, ведет с ним длинные беседы, объясняя ему, какой он злодей и мерзавец, насколько низко он пал и за что теперь умрет. Отчего нам так нужно, чтобы обидчик раскаялся, осознал свой поступок?

Возможно, в основе этого неутолимого желания лежит чувство справедливости, точнее, стремление считать, что наш мир, в котором мы живем, строится по законам справедливости: зла в мире много, но оно рано или поздно будет наказано. Из этого следует, что если с кем-нибудь произошло зло, то тот, кто его обидел, тоже пострадает рано или поздно. Это дает некое утешение и веру в воздаяние, пусть не сразу, но хотя бы потом, в крайнем случае после смерти, – ведь Бог все видит! Вера в Бога в таких ситуациях очень помогает, так как выводит восприятие ситуации в другое измерение, помогает подняться над обыденностью и увидеть все с точки зрения Абсолюта. Кому-то удастся абстрагироваться от собственной боли и обиды и перестать желать зла обидчику, предо-



ставив его в руки Божьи, будучи уверенным, что он и без нашего вмешательства плохо кончит. При этом выражение «плохо кончит» означает не столько то, что злодей непременно испытает то же самое или нечто подобное – возможно, и не испытает. Но если он не осознает и не раскается в том зле, которое совершил, пострадает его душа. Пусть даже он и не поймет никогда, и не ощутит эту потерю, но он потеряет возможность стать лучше, повысить свой духовный и нравственный уровень и тем выполнить, может быть, свое предназначение...

Правда, из этого же глубинного представления о справедливости мира следует и другой выверт нашего морального сознания, влекущий за собой последствия порой неожиданные, хотя тоже вполне объяснимые. Например тот, кто оказался жертвой, кроме жалости и сочувствия, вызывает еще некоторые сомнения, его поведение начинает тщательно анализироваться на предмет поиска ошибок или даже провокаций. Возникают предположения, что он сам наверняка сделал что-нибудь не так, нарушил какие-то правила, не туда пошел, не так говорил, не так был одет и т. п. Явно и неявно все подводится к тому, что жертва нападения – драки, а тем более изнасилования – не случайно попала в эту ситуацию, она ее спровоцировала, а то и «притянула». В крайнем случае – оказалась не готова: не смогла вовремя увидеть, сообразить, правильно позвать на помощь, не умела драться, стрелять, быстро бегать и т. п.

Жертвы сексуального насилия нередко не обращаются за помощью еще и по этой причине: они боятся, что вместо сочувствия и помощи могут получить подозрение и презрительное к ним отношение, и это опасение, к сожалению, небезосновательно. Жертву часто подозревают в том, что она сама спровоцировала насильника, особенно если речь идет не о бандитском нападении, а о знакомых или близких людях, в итоге она сама начинает чувствовать себя виноватой, и ей приходится испытывать еще и дополнительные страдания, вину за случившееся и стыд за саму себя.

К сожалению, это касается не только взрослых, но и детей – их даже в большей степени, так как маленькие привыкли подчиняться взрослым и считать, что старших надо слушаться, а ябедничать нехорошо, тем более если их напугали или пригрозили. Поэтому странное, мягко говоря, поведение взрослого может долго оставаться тайной для окружающих. И даже в таких ситуациях чехарда

в головах некоторых любителей выискивать «истинные» причины случившегося приводит к выводу, что жертва-де виновата сама. Такая удивительная жестокость объясняется не только незнанием или недостатком воображения или сострадания, но опять-таки глубинной верой в справедливость мироустройства, желанием думать, что все подчиняется причинно-следственным связям и каждое событие имеет свою причину. Каждый в глубине души думает (хочет думать), что с ним лично ничего подобного произойти не может. А если допустить, что можно обидеть, убить, замучить ни в чем не повинного человека, ребенка, и жертва ни в чем не виновата, то придется сделать логически следующий шаг и допустить, что подобное может произойти с любым. А если с любым, то и со мной тоже, и нет никакой гарантии, что можно заранее ко всему подготовиться, все предусмотреть, а в случае чего спастись. Додумывание этой мысли до конца крайне дискомфортно и лишает твердой почвы под ногами. Невозможно согласиться с тем, что наша жизнь не поддается нашему контролю, что мир существует сам по себе и вообще лежит во зле и хаосе... Лучше продолжать считать, что все можно предугадать, ко всему подготовиться и вообще несчастья происходят с теми, кто их заслужил. Так легче, понятнее и спокойнее...

Конечно, сказанное выше не отменяет того, что полезно выучить правила дорожного движения, не ходить по возможности по ночным улицам или сомнительным кварталам, особенно в броской, провоцирующей одежде – все это бесспорно. Неплохо бы также купить газовый баллончик, а еще лучше пистолет, обучиться самообороне, не верить мошенникам, уметь их распознавать и т. п., однако истина состоит в том, что, даже сделав все правильно, можно пострадать, причем невинно!

Стремление поддерживать иллюзию всеобщности закона причинности, в том числе в ситуациях, в которых связи между событиями отнюдь не так однозначны, объясняет и другие выверты и спекуляции морального сознания. Например, кто-то совершает неблаговидный поступок по отношению к другому: обещал и не сделал, обманул, украл, предал. Поначалу тот, кто обидел, испытывает сожаление, угрызания совести. Но постепенно дискомфорт от собственной подлости становится все меньше, но не только потому, что время идет и острота переживаний притупляется, а еще и за

счет того, что параллельно меняется отношение к пострадавшему. Его образ становится все менее симпатичным, вспоминаются неприятные черты его характера, какие-то давние не очень хорошие поступки, и моральный его портрет кажется небезупречным, и вот вместо раскаяния уже раздражение, а то и ненависть по отношению к пострадавшему. Постепенно он начинает восприниматься уже не как жертва, а почти что как обидчик, а случившееся с ним – чуть ли не как справедливое воздаяние. Посему печально, но (увы!) неудивительно, почему люди порой столь плохо отзываются о бывших друзьях и любимых – это спасает от морального страдания в виде сожалений об утраченном счастье или длительных угрызений совести.

Доходит до того, что несчастье, которое могло произойти абсолютно с каждым, – например, крушение самолета, которое в отличие от автокатастрофы ну никак не объяснишь несоблюдением правил, невнимательностью и т. п. – объясняется тем, что пострадавшие искупали свои прежние несправедливые поступки, их таким образом постигла кара... Подобные рассуждения не редкость даже среди образованных людей, многие, например, искренне считали, что гибель людей в башнях-близнецах тоже не случайна, она искупала вину всех богатых людей Америки перед остальным миром, вынужденным жить в нищете и голоде. Мне даже пришлось с изумлением выслушать рассуждения врача-стоматолога о том, что боль, с которой люди к нему приходят, лучше бы не лечить вовсе, так как она этим людям дается за их прегрешения, а врачи, избавляя людей от боли, вмешиваются в дела Бога и тем самым берут на себя чужой грех! Говоря другими словами, любая боль – это воздаяние за какие-то прегрешения, беспричинного страдания не существует, как не существует и виноватых, кроме самого человека! Вот такая абсолютизация ответственности, и эта точка зрения весьма живуча, так как она гармонично вписывается в представления о справедливом воздаянии. Однако возможно ли таковое, и если есть, то как оно проявляется, при каких условиях – вопрос остается открытым. Есть огромная опасность идею божественной справедливости, требующую долгих размышлений и оставляющую человека в состоянии поиска и вопрошания, взять и подменить простым, по-житейски понятным принципом талиона, отраженным в знаменитой библейской формуле «око за око, зуб за зуб».

### Побывать на месте бога

В литературе тема мести, прощения и воздаяния затрагивается много и часто. Переживая вместе с героями нелегкие нравственные коллизии, мы вновь и вновь возвращаемся к себе, в свой непростой внутренний мир, в котором есть и боль, и обиды, и стремление отомстить – и тогда вместе с вымышленным героем мы расправляемся с нашими обидчиками или, наоборот, находим в себе силы понять их и простить.

Герой повести Марины и Сергея Дяченко «Горелая башня»<sup>1</sup> – обычный паренек, студент, подрабатывающий летом водителем фургончика, в котором перевозит порок, встречается с легендарным Крысоловом – тем самым, что некогда увел детей из города, в котором его объявили колдуном и хотели сжечь на костре за то, что он спас всех от страшной чумы. Все, кто рассказывал о всемогущем маге, особо останавливались на том, что ни в коем случае нельзя вступать в ним в договорные отношения, так как за свои услуги он берет ТАКОЕ, о чем даже страшно помыслить. Тем не менее договор заключен – поколебавшись, Гай все-таки обещал довести странного человека до ближайшего города – казалось бы, не так велика цена за оказанную услугу, все равно же по пути. А если бы Крысолов не помог поймать сбежавшую норку, Гаю пришлось бы выплачивать хозяевам ее стоимость очень долго – может год...

По дороге Гай, обычно молчаливый и вообще предпочитающий одиночество шумным молодежным компаниям, неожиданно для самого себя открывает своему странному спутнику то, что всегда держал в себе: свои боли, обиды, страхи. Все страшные воспоминания, живущие в его душе много лет, как будто оживают: толпа, жестоко забившая единственного дорогого ему человека, который заменил ему и отца, и всех друзей, маленькая девочка Ольга, талантливая дочь сельского учителя, изнасилованная какими-то отморозками и вынужденная бежать из селения, так как ей, «опозоренной», даже не давали выйти на улицу... Доходит и до самого страшного и тайного, о чем наш студент не только никогда никому не рассказывал, даже себе самому старался не напоминать, – постоянно повторяющегося сна, в котором его, Гая, толпа тащит на костер, избивая и обвиняя в колдовстве. Рассказывая, он опять отчетливо все вспоминает, и чувствует все как наяву, и в который

раз умирает в огне и дыму. Конечно же, неспроста вспомнились все душевные раны – рядом сидит странный человек, колдун, и он определенно что-то затеял...

Кошмарный сон, который на протяжении многих лет мучил Гая, становится реальностью. Только если во сне он всегда просыпался в момент, когда его, избитого и измученного, привязывали к костру и он начинал задыхаться и чувствовать жар огня, крича от боли и ужаса, теперь он попадает в продолжение сна. Он помнит, как его казнили, как радовалась толпа, воспринимая казнь как зрелище, развлечение, даже как будто помнит и различает лица, которые кидали в него камнями и злобно ухмылялись. Это та самая толпа. Но теперь он находится по другую сторону – они, бывшие палачи, в полной его власти и ждут его решения, а он может как воздать им по заслугам, так и простить их, отпустить грехи. Как сильно искушение отомстить! Еще свежа память, с какой жестокостью и удовольствием мучили его те, кто теперь умоляет о прощении. Есть там и те, кто забил до смерти его единственного друга – доброго и умного человека, который вступился за маленького мальчика и за это поплатился своей жизнью. Кажется, он узнает и тех, кто изнасиловал его школьную подругу – хрупкую маленькую девочку с изумительным поэтическим даром. Среди мучителей есть, возможно, и те, кто лично не участвовал в казни, но приходил посмотреть, развлечься. Но и из них никто не вступился за него – ни один...

И вот они все тут, все, кто погубил самых дорогих людей в его жизни, а потом безвинно замучил его самого, и их ждет либо вечная мука, либо отпущение грехов, и все это в его власти. Он чувствует, как в нем поднимается ненависть и жажда мести, хочется, чтобы они все пострадали тоже, они же заслужили! Но одна мысль не дает ему покоя: а вдруг среди них есть невинные? И ведь не узнать, скольких невинных он покарает, если решится на месть. Тогда он сам будет палачом, он станет как они...

После мучительных раздумий он все же решает, что надо простить, это правильно, он говорит им об этом, кричит, что прощает, но ничего не меняется, они продолжают ждать и умолять! Сказать, что простил, еще не значит, что прощение состоялось, его прощение оказывается неподлинным. Он пожалел невинных, решив ради них простить и мерзавцев тоже, а горечь в душе осталась.

Оказывается, одной доброты тут мало. Легко любить и жалеть хороших людей, а как быть с негодяями? Невозможно их любить, невозможно перестать ненавидеть, и не хочется их жалеть... «Они не ведали, что творят», – говорит он, а Крысолов, полемизируя с ним, восклицает: «А люди должны ведасть! На то они и люди!» Действительно, в спокойном разговоре легко сказать, что «всех можно понять», и даже кажется, что это так правильно и гуманно – простить всех, однако как же непросто принять решение, когда еще не смолкли в ушах крики развлекающейся толпы, радующейся страданиям невинной жертвы, и принцип «око за око» представляется таким единственно справедливым! И каждый прав в этом страшном споре, зло не должно оставаться безнаказанным, но, карая злодея, мы опять-таки множим зло, а не добро...

### **Принцип талиона в действии**

В качестве иллюстрации хочется предложить историю, которая происходит в наши дни. Уже несколько лет в Королевстве Саудовская Аравия длится беспрецедентный судебный процесс над молодым человеком, который во время драки ударил своего бывшего друга ножом, повредив тому спину, в результате чего последний остался инвалидом, прикованным к кровати. В соответствии с законами шариата жертвы преступлений имеют право просить о том, чтобы преступнику было нанесено точно такое же увечье, какое получили они в результате нападения. Пострадавший Абдул-Азиз Мутаири решил воспользоваться имеющимся у него правом и обратился в суд с просьбой судить преступника вторично по законам шариата. Это ходатайство суд удовлетворил.

Судья города Табук Сауд бен Сулейман аль-Юсеф, руководствуясь принципом равного воздаяния, предложил врачам сделать из подсудимого паралитика и уже обратился в несколько больниц Эр-Рияда с необычным вопросом, могут ли хирурги в ходе операции повредить позвоночник пациента таким образом, чтобы это привело к его полной парализации.

В настоящий момент судья ищет медиков, которые взялись бы за проведение беспрецедентной хирургической операции на позвоночнике по превращению здорового человека в инвалида в

качестве наказания. Вот знаменитый принцип талиона в действии! Правда, пока врачебное сообщество свято хранит верность клятве Гиппократа. Во всех трех опрошенных столичных клиниках на запрос суда был получен отрицательный ответ: все хирурги сообщали, что они не могут провести подобную операцию и намеренно повредить пациенту спинной мозг. Не исключено, что врач, который решится на подобную операцию, впоследствии сам окажется подсудимым: ведь он оказывается между двух огней – между светским судом и судом шариата.

В защиту заключенного выступили правозащитники из организации Amnesty International. Представитель организации на Ближнем Востоке и в Северной Африке Энн Харрисон заявила: «Парализация в качестве наказания за преступление была бы пыткой и истязанием. Тот факт, что такое наказание применяется, просто шокирует. Даже в консервативной Саудовской Аравии, где в качестве наказания часто применяют порку». По словам правозащитницы, Саудовская Аравия должна вспомнить о международных нормах, которым такое наказание противоречит, и отменить этот приговор<sup>2</sup>.

Добавим, что 4 года назад суд Саудовской Аравии помиловал гражданина Индии Абдула Латифа Нушада, который выбил глаз своему противнику в драке из-за денег. Жестокий приговор индийцу, которому предстояло тоже лишиться глаза, чуть было не вызвал крупный международный скандал. Однако буквально за день до визита короля Саудовской Аравии Абдаллы в Индию конфликт удалось уладить путем замирения сторон.

Однако 10 лет назад египетскому рабочему действительно удалили глаз хирургическим путем в саудовской больнице. Перед тем иностранца признали виновным в нападении на человека, лицо которого облили кислотой, после чего жертва потеряла зрение. Это произошло за шесть лет до приведения жестокого приговора в исполнение.

Тогда же в прессе сообщалось, что это единственный за 40 лет случай, когда принцип «око за око» суд растолковал буквально.

Примечательно, что потерпевший отказался от материального возмещения вреда в размере 87 тысяч фунтов стерлингов (почти 150 тысяч долларов) и настоял на ослеплении осужденного.

В 2008 г. суд Ирана приговорил мужчину к ослеплению с помощью кислоты. Преступник был признан виновным в нападении на женщину с кислотой. Правда, о приведении этого приговора в исполнение ничего не известно.

При всем при этом правозащитники считают подобные виды наказаний позорными и отвратительными. Они критикуют судебную систему Саудовской Аравии, давно снискавшую славу одной из самых жестоких в мире наряду с китайским и иранским правосудием, за то, что процессы проходят в закрытом режиме и без должной юридической поддержки.

При всей необычности и даже дикости описанных выше судебных процессов они не лишены определенной логики, и само их существование по сей день и своеобразная их популярность показывают, что они соответствуют каким-то древним, инстинктивным потребностям человека. Желание отомстить, причем так, чтобы агрессор испытал на себе то же или равному тому, что он сделал другому, и желательно собственноручно, так естественно! Маленькие дети, играя, проявляют эту древнюю тягу к первичной справедливости, и их мамы и бабушки интуитивно это понимают: упавшего и плачущего от боли малыша успокаивают тем, что предлагают ему «наказать» предмет, об который он ушибся, будь то пол, стенка, дверь... Во время ссор и драк этот принцип также практикуется: идет постоянный подсчет и стремление уравнять количество отданных и полученных тумаков, «щелбанов», либо же придумывается соответствие: «ты мне подножку, а я тебе за это стукну». Речь в таких ситуациях идет не только об агрессии, которую маленькие дети проявляют более непосредственно, чем взрослые, а именно о некотором нравственном и умственном процессе, стремлении к равновесию. Не случайно мальчишки, если их драка не была доведена до конца из-за вмешательства взрослых, впоследствии все равно соберутся и продолжат, им надо дойти до состояния, когда каждый получил по заслугам и почувствовал это. Только после этого они смогут дружить дальше, играть вместе – равновесие восстановлено.

Современное общество стремится развести субъектов преступления и наказания: жертва не может собственноручно карать преступника, все, что ей доступно, – надеяться на общественные институты, которые сделают это за нее. Поэтому зачастую нет возможности отомстить, заставить обидчика страдать за причинен-



ные страдания. Однако даже когда такая возможность есть – например, можно лишить любви и заботы престарелых родителей, которые обижали ребенка в детстве, либо мстить бывшей жене или мужу за неудавшееся семейное счастье – эта месть непродуктивна. Человек может мстить всю свою жизнь, но она не утоляет его боль. Жажда мести питается не стремлением нанести такую же обиду, а детским желанием, чтобы там и тогда этой обиды не было. И если, пока ребенок маленький и обида свежа, ее можно нейтрализовать ритуалом мести, то застарелая обида, живущая в душе много лет и пустившая корни глубоко, так легко не уйдет. Отменить то, что было, невозможно так же, как уничтожить или исправить прошлое. Принцип талиона заключает в себе некий запрос на магию, как будто бы трагическое событие – потерю здоровья или даже жизни человека – можно нейтрализовать, нанеся такую же в ответ. Если убили ребенка, вряд ли можно утолить боль родителей, убив в отместку ребенка убийцы. Однако осознание того, что преступник покаран и справедливость восстановлена, может дать определенное мрачное удовлетворение и – самое главное – придать сил жить дальше, в то время как невозможность отомстить и безнаказанность преступлений способна лишить не только веры в справедливость, но и желания жить.

### **О прощении и воздаянии. Прощение – для кого?**

Простить, даже если принято решение, очень сложно, а если к этому добавляется ощущение несправедливости и безнаказанности причиненного зла, тема прощения становится особенно сложной. Возможно ли простить, если все еще болит? Разве испытываемая боль не говорит, не требует обратного – отмщения, воздаяния за причиненное зло? Как можно утолить боль, как можно забыть то, что никак не забывается, возвращается в страшных снах, управляет воспоминания, не дает вновь довериться другим людям? А если нанесен непоправимый ущерб, кто-то погиб или остался инвалидом на всю жизнь? Как быть в таких случаях?

Далай-лама учит, что милосердие и сострадание можно испытывать не только по отношению к жертвам преступлений, но и самим преступникам. Человек, у которого в душе мир и радость,

никогда не совершит зла по отношению к другому. Боль, причиняемая другим, – верный признак того, что не меньшая боль живет в душе злодея, и он таким образом транслирует вовне собственный ад, в котором ему приходится существовать. По-видимому, лишь наблюдая страдания других людей, он может находить некоторое успокоение для себя. Поэтому преступник – тоже жертва, только жертва самого себя, своих черных мыслей и эмоций. Увидеть, почувствовать не только свою обиду, свою боль, но и боль, живущую в душе агрессора, – огромный шаг на пути к жизненной мудрости.

Крайне трудно бывает сделать первый шаг к прощению еще и потому, что многие полагают, что это будет означать попустительство по отношению к злу, признак слабости. Ведь того, кто не отвечает ударом на удар, легко обидеть снова – увы, в мире, в котором правит сила, доброта и уступчивость нередко будут восприниматься как слабость... Нередко из стремления казаться или стать сильнее добрые, мягкие люди поступают несвойственным им образом, практически заставляют себя продолжать сердиться, чувствовать обиду и вынашивать черные мысли. Он, может быть, и рад бы простить, а все кругом твердят: «Такое нельзя прощать! Нельзя оставлять безнаказанным!» И вот человек, не особо того и желая, вновь себя распаляет, «встает на тропу войны», иначе его «не будут уважать». Вот такие пролонгированные обиды, длящиеся ровно затем, чтобы кому-то что-то доказать или показать, по сути своей совершенно бессмысленны и вредны. От таких можно освободиться без особого ущерба, главное – чтобы человек, которого обидели, осознал, чего же он сам хочет, и нашел в себе смелость перестать соответствовать ожиданиям окружающих. Испытывать постоянный стресс, вынашивая в душе отрицательные чувства ради абстрактных требований извне, неразумно и попросту вредно для здоровья. Самое печальное – не прощая, человек сжигает собственную душу, он как бы консервирует зло, не давая ему уйти в прошлое. Иногда оказывается, что и обида-то надуманная, и повод был ничтожный, и всем просто-напросто надоело враждовать, однако сколько крови все друг другу испортили! А обижаются уже по привычке, и нередко не на ту давнюю, самую первую обиду, которая положила начало затяжному конфликту, а на какую-то из недавних, более «свежих». Так слой за слоем можно снимать обиды, которые нанизываются одна на другую, переплетаясь и уси-

ливая друг друга. Причем начинать лучше всего с самой первой и давней, которая уже потеряла актуальность. Скорее всего, эта давняя обида была нанесена тогда, когда у человека не было возможности ей противостоять. Но сегодня, когда та ситуация уже в прошлом и можно ее рассмотреть с помощью холодного рассудка, есть шанс увидеть ее по-другому. Даже если трагедия непридуманная и травма была на самом деле серьезной, утешает уже сам факт того, что все в прошлом. А также важно помнить, что пережитое страдание можно переплавить в силу и жизненный опыт, и тогда нанесенный моральный ущерб может обернуться духовным приобретением. С таким новым, более спокойным и мудрым видением, можно изменить восприятие той давней истории. Если удастся нейтрализовать чувства, связанные с этой самой первой обидой, пошатнется сама основа многоэтажного дома, состоящего из боли, обид и сожалений, и следующие этажи будет уже намного легче проработать. Возможно, какие-то обиды и не получится простить, тем более если обидчик не просил прощения.

Важно понять еще, для кого мы прощаем. Считается, что прощение – это великодушный жест по отношению к обидчику. Если мы перестали ненавидеть злодея, мечтать о мести, то тем самым мы принесли ему некую пользу тем, что перестали хотеть нанести ущерб. Однако нередко тот, кто обидел, даже не замечает всего этого, он либо не знает, так как обидел неосознанно, а если уж знает и совершил зло специально, то его только радуют страдания жертвы... Получается, что прощение нужно прежде всего тому, кто прощает. «Черные» мысли, нервное напряжение, плохой сон, бесконечное проматывание в уме одних и тех же травмирующих картинок, соматические боли и депрессия – это тяжкий груз, который пострадавший постоянно носит с собой. Он не может радоваться жизни, не может доверять близким, даже тем, кто его никогда не обижал и обижать не собирается, более того, всеми силами старается помочь. Так что прощение, если оно подлинное, полезно прежде всего пострадавшему! Вот как образно говорит об этом кризисный психолог Михаил Хасьминский:

«Знаете, на что это похоже? Вот представьте, что мы собираем обиды своей жизни: большая обида – большой камень, маленькая – маленький. Мы собираем обиды в огромный мешок. Эти камни нам нужны для того, чтобы, встретив человека, который нанес нам эту обиду, взять соответ-

ствующий камень и кинуть в него, чем, наконец, отомстить, “восстановить справедливость”. Но мы не знаем, где и когда нам встретится тот человек, который нас обидел. Поэтому мы должны всегда и везде носить с собой этот наполненный камнями огромный мешок. Уже изнемогаем под ним, теряем последние силы, не можем ни думать, ни двигаться толком, потеряли все интересы, не можем под такой тяжестью радоваться жизни, но тащим, тащим... Что дальше? Остается одно из двух: либо носить его всю жизнь, страдая, либо уж бросить и ходить свободно»<sup>3</sup>.

Никто не обязан поддерживать отношения, а тем более дружить со своими обидчиками – не стоит доходить и до крайности и абсолютизировать идею прощения. Главное – освободиться от чувства боли и горечи, а далее уже действовать по обстоятельствам. Простить – не значит забыть. Можно помнить случившееся, более того – иногда это даже необходимо, чтобы извлечь урок и не попадать снова в подобную историю.

### **Обиды и боль неизбежны?**

Событие, принесшее боль и страдание, осталось в прошлом, а боль живет сейчас, не ослабевая, и, кажется, будет жить всегда. Как это работает? Какая сила внутри нас постоянно то и дело подбрасывает угля в эту топку, в этот вечный двигатель? Что заставляет человека снова и снова возвращаться к страшным моментам, когда он был унижен, испытывал физические и нравственные боли и безысходное отчаяние?

Боль причиненная не умирает, она остается жить и начинает менять душу и тело того, кто пережил ее, воспоминание о телесном или душевном страдании сохраняется в памяти, которая впоследствии услужливо достает это воспоминание и предоставляет все так, как будто все произошло только что. Насколько преходящи, мимолетны и стремятся улетучиться из памяти приятные, счастливые моменты жизни, настолько легко и само собой вспоминаются ситуации, которые связаны с разочарованиями, унижениями, страхом и болью! К сожалению, свойство человеческой памяти таково, что именно негативные переживания воспроизводятся наиболее качественно и точно, а то и с усилением накала эмоций. Порой создается впечатление, что человек создан именно для страданий и боли, хотя и мечтает всю свою жизнь о счастье, покое и радо-

сти. «Счастье – это утоление боли», – говорит поэт, и разве он не прав?<sup>4</sup> Память о боли может оставаться живой и тогда, когда причина последней давно устранена, более того, когда, казалось бы, уже и болеть нечему – недаром в медицине есть понятие фантомных болей той части тела, которой уже нет. Точно так же причиной дискомфорта может оказаться давняя обида, которая превратилась в мышечный блок. Блоки и спазмы возникают в теле, когда мы не можем ответить. Когда человека обижают, ему инстинктивно хочется защититься, ударить обидчика или убежать – организм выбрасывает адреналин, который должен быть использован. Но часто человек не имеет возможности сделать ни то, ни другое, он вынужден слушать, стараясь соблюдать спокойствие, и порой даже не может возразить вслух, например, если обидчик – начальник, строгий учитель, разгневанный родитель... Итак, получается, что одна мышца работает на желание ударить или бежать, одним словом, активно двигаться, а другая мышца работает на сдерживание удара. Все знают, как внезапный страх сковывает все тело и потом еще долго помнится в ноющих мышцах. Так возникают блоки и, если после пережитого стресса не последовало разрядки, остаются в теле, превращаясь в хронические боли.

В Испании, на родине корриды, считается деликатесом мясо быков, участвовавших в корриде. Возможно, их мясо бывает нежным и сочным потому, что животные, умирая, имели возможность бороться, выплескивать свою агрессию, в отличие от тех, которые умирают на бойнях, охваченные страхом. Так что на длительность чувства обиды может влиять не только ее сила, но и поведение жертвы во время и после травмирующего события. Если она не могла бороться, сопротивляться насильнику, то телесные повреждения заживут, а душевная боль останется, подпитываемая не только эмоциональной, но и мышечной памятью.

Сохранение обиды, ненависти может быть еще и в том, что они в силу того, что с ними связаны очень глубокие чувства и переживания, целиком заполняют жизнь. Мечты, фантазии о мести или о раскаянии обидчика, проживание боли, воспоминание о несчастье и жалость к себе заполняют все жизненное пространство и по-немногу вытесняют все прочие мысли и чувства. Таким образом, обида становится тем, вокруг чего строится жизнь, более того, она подменяет собой сам смысл существования. И, если такой человек

внезапно лишится обиды и боли, он может вдруг почувствовать пустоту. Боязнь пустоты, вакуума зачастую держит людей в ситуации, которая причиняет им страдания, так как боль обладает свойством заполнять душу до краев, а вот радость, к сожалению, легка и быстро забывается. Клиенты, обращающиеся к психотерапевту в состоянии острой боли, если драматическое событие произошло недавно, избавляются от страданий быстрее и качественнее, нежели те, кто страдает по поводу давних обид. Именно потому, что они уже сжились со своим душевным недугом, вплели его в канву своей жизни, им труднее с ним расстаться. Избавиться от такого привычного страдания все равно, что расстаться с частью своей личности, поэтому, даже приняв решение изменить свою жизнь, такие пациенты продолжают упорно цепляться за привычные рамки<sup>5</sup>.

Нередко обида и боль начинают жить как бы своей собственной жизнью, вытесняясь в глубины бессознательного. Если нет возможности как-то отреагировать на обиду, если обидчик очень близкий человек, или же облеченный властью, или и то и другое одновременно (например, родитель-ребенок), человек может даже и не чувствовать обиду как таковую, но она никуда не денется, а трансформируется в соматическую боль. Очень многие недомогания, которые медики не могут вылечить годами, имеют в основе своей психологические причины, это проблемы с сосудами, головные боли, язвы, гастриты, астения, невроты и депрессии – список практически бесконечен. Существует гипотеза, что и рак по сути своей является следствием какой-то сильной неотреагированной обиды. Часто бывает необходима длительная психологическая работа по осознанию смысла болезни и далее уже проработка с той самой обидой, застарелой и пустившей корни. Обида, жажда мести, жалость к себе имеют свойство очень быстро разрастаться в душе. Они гложут человека изнутри, лишая его радости творчества, мешают ему любить, дружить, спокойно работать и отдыхать, вообще не дают наслаждаться жизнью.

Трудность прощения также усугубляется тем, что человек, терзаемый обидой, понимая уже, что надо бы избавиться от этой обиды, мучается еще и от того, что не может перестать страдать. Ведь надо же прощать, а у него не получается! И вот он получает еще дополнительное страдание – самоосуждение. Особенно это актуально, когда обидчик – близкий, любимый человек. Невоз-

можно думать, что хотел причинить боль специально, а если он не специально, то тогда за что? Может, я сам виноват, что со мной так плохо поступили? Или это на самом деле не плохо, просто я не так понял(-а)? Субъективные нормы приемлемости в отношениях с близкими людьми могут весьма различными, и это создает почву для недопониманий и обид. Кто-то считает допустимым крик, ругань и даже рукоприкладство, а кому-то даже изменение интонации голоса может нанести душевную травму. Если эти нормы схожи, то все довольны – покричали, пошумели, может, даже подрались и потом помирились, и никаких обид. А как быть, если нет? Где лежит граница между добровольной уступкой, подчинением и насильственным принуждением? Насильник в свою очередь может порой и не догадываться, что его поведение, которое ему кажется вполне обычным, даже рациональным, кого-то травмирует и ранит. В современной мире глобализации, когда знакомиться, дружить, влюбляться и близко общаться могут люди самых разных культур и менталитетов, возможны конфликты, возникающие именно из-за несоответствия ожиданий, обусловленных культурными стереотипами. Вполне реальна ситуация, когда мужчина, воспитанный в рамках патриархальных устоев, удивится, а то и оскорбится тем, что его «нормальное» обращение с женой и детьми в Европе или США считается преступлением. Даже будучи арестован и осужден, он может продолжать считать себя обманутым и глубоко обиженным, а наказание – несправедливым, жестоким и противоестественным. Противоположная сторона тоже не может однозначно осудить насильника, и в ее внутреннем диалоге неизменно присутствует мучительный вопрос, нет ли ее вины во всем случившемся. Может, я недостаточно хорош или недостаточно любил, заботился о близком человеке? Может, если я стану «лучше», все изменится? В таких ситуациях, когда невозможно найти достойный ответ, в котором все остаются хорошими, кажется правильнее сделать вид, что обиды нет вовсе. Призывы к женщинам «быть мудрее» и за зло отвечать добром, в то время как им приходится терпеть измены, неуважительное отношение, а порой и насилие, приводят к тому, что они не просто теряют самоуважение, но постепенно перестают различать добро и зло. Ведь если признать обиду, придется признать и многое другое – в частности, что кто-то злоупотребляет хорошим к себе отношением и стоит подумать и решить, общаться

ли с таким человеком дальше. Когда на одной чаше весов отношения, пусть уже не приносящие счастья и радости, но давние и привычные, а на другой – полная неизвестность, человеку зависимому и порой запуганному очень трудно сделать правильный выбор.

Бывает обида столь давняя, что даже рассказывать о ней неудобно, и кажется она со стороны незначительной. Многие детские обиды именно таковы: они жестоко травмировали когда-то, когда ребенок был не в силах ни возразить, ни даже показать, насколько ему больно и обидно. Затем на эту травму в течение последующей жизни наслоились другие, похожие ситуации, и вот в итоге человек приобретает нечто вроде навязчивого страха, например, не может без холодного ужаса слышать какую-то фразу или определенную интонацию. Выглядеть все это может не очень разумно, как любое иррациональное поведение, и добрые советчики бывают не прочь подлить масла в огонь, объясняя ему, что ему надо простить и все тут, а коли он не делает этого, значит, у него в душе нет любви и т. п. Понять всю тяжесть и серьезность такой обиды может только сам человек, так как он – единственный эксперт по своей душе, а что касается близких и родственников – это всего лишь наблюдатели, они не могут видеть «все как есть», потому что абсолютной истины в этой ситуации не существует.

## Семь шагов к прощению

И все-таки как простить тех, кто нас обманул, предал, причинил боль, принес нам горе? Какой практический совет может нам дать психологическая наука? Французские психоаналитики Габриэль Рубен (Gabrielle Rubin) и Николь Фабр (Nicole Fabre) недавно опубликовали книгу на эту тему<sup>6</sup>. Получился путеводитель в семи частях<sup>7</sup>.

### 1. Решиться перестать страдать

Пока обидчик мучает нас, невозможно вступить на путь прощения. Но как положить этому конец? Первым шагом может стать сознательное решение: прекратить страдать, перестать переживать боль, обиду, несправедливость. Иногда для этого приходится пойти на разрыв или отдалиться от того, кто причиняет нам боль.



Ведь рядом с обидчиком (матерью, долгие годы игнорировавшей нас, начальником, нарушившим свое обещание...) мы чувствуем себя бессильными, страдание просто парализует нас. В особых случаях, когда в опасности наше физическое или психическое здоровье, единственным способом пройти этот первый этап и заставить виновного ответить за свой поступок может стать судебный иск. Прощение того, кто был жесток с нами, и обращение в суд, в милицию не противоречат друг другу. Ведь, как заметила французская писательница и философ Симона Вайль (Simone Weil), «простить можно только то, за что можно наказать». Суд, совершенный именем общества, возможно, определит вину и накажет обидчика. Но простить его может только пострадавший и только если сам этого захочет.

## **2. Признать, что с нами поступили плохо**

Прошлое не исчезает. Бесполезно пытаться забыть обиду. Благодаря механизмам психологической защиты страдание, ненависть и горечь вытесняются в бессознательное, где продолжают действовать с еще большей разрушительной силой. Мы нуждаемся в том, чтобы признать вину человека, причинившего нам зло, это необходимо для того, чтобы жить дальше. Как объясняет Габриэль Рубен, это дает нам возможность «вернуть вину обидчику обратно и тем самым восстановить отношения с самим собой». К тому же это позволит избежать развития психосоматических заболеваний или моделей поведения, которые ведут к повторяющимся неудачам в работе и в отношениях.

Прощая, мы заботимся о своем здоровье.

Прощение приносит облегчение нашей душе. Помимо этого, по мнению ученых, оно целительно и для нашего тела.

Прощая обидчика, мы получаем новые силы не только в душевном, но и в физическом смысле – это подтверждает исследование профессора психологии колледжа Хоуп (США) Шарлотты ван Ойен Уитвлиет (Charlotte van Oyen Witvliet)<sup>8</sup>. Более 70 мужчин и женщин последовательно «погружали» в четыре состояния – активное переживание обиды, мысли о мести, сочувствие обидчику и прощение – и измеряли при этом частоту пульса, кровяное давление, потоотделение и мышечный тонус. Психологи обнаружили устойчивые физиологические различия между состояниями

непрощения и прощения. При одном воспоминании об обидчике у всех испытуемых нарушалась деятельность сердечно-сосудистой системы. Эти изменения становились очень значительными, когда они думали о мести. «Если вы готовы приложить усилия, необходимые для того, чтобы простить, вы обязательно ощутите, какую пользу прощение принесет и вашему психическому состоянию, и вашему физическому здоровью», – уверена Шарлотта ван Ойен Уитвлит.

### **3. Выразить свой гнев**

Ощутите злость и даже ненависть по отношению к вашему «палачу», иными словами, признайте и «выпустите наружу» свое страдание. Агрессивность поначалу даже полезна, она говорит о психическом здоровье, о том, что пострадавший не отрицает случившееся и не переносит на себя чужую вину. Как поясняет Габриэль Рубен, «ненависть – это очень мощное чувство, которое невозможно заставить исчезнуть. Если мы не направим ее на обидчика, то с неизбежностью обратим ее на самих себя, рискуя запустить процесс саморазрушения»<sup>9</sup>. Редко есть возможность напрямую выразить обидчику свой гнев, высказать упреки: он может не считать себя виновным или обладать настолько сильной властью над нами, что мы не посмеем ему противостоять. Однако мы можем сами проделать эту работу: запишите все, что вы испытываете, расскажите о своих переживаниях человеку, которому доверяете, а если ситуация очень болезненная, посоветуйтесь со специалистом.

### **4. Перестать чувствовать себя виноватым**

Парадоксальным образом большинство пострадавших чувствуют себя виноватыми в том, что с ними произошло. Попытка выяснить, какая сторона нашего существа больше пострадала, поможет сделать чувство обиды и сопровождающее его страдание менее острыми, посмотреть на них со стороны. Что в нас было задето – гордость, репутация, честь, телесные границы? «Ответ на этот вопрос может помочь избавиться от чувства вины, то есть осознать, что мы не несем ответственности за то, что с нами случилось», – уточняет психоаналитик Николь Фабр. Речь идет о том, чтобы отказаться от своего идеального «Я», от этого фантастического представления о себе, и расстаться с навязчи-

выми причитаниями «Мне нет прощения за то, что я не поступил иначе». В некоторых действительно драматичных ситуациях, таких, как изнасилование или инцест, простить себя необходимо, чтобы жить дальше.

### **5. Понять того, кто нас ранил**

Ненависть и злоба помогают пережить агрессию, но если испытывать их долго, это ведет к саморазрушению. Чтобы этого избежать, полезно «влезть в шкуру» обидчика. Понять его мотивы не означает пытаться простить, наша задача – увидеть его слабости, осмыслить поступок, причинивший нам боль, что в некоторой мере поможет принять его. Ведь человек не равен сумме его поступков, какими бы чудовищными они ни были.

### **6. Не спешить**

Простить не значит забыть. Прощение, дарованное слишком быстро, никому не приносит облегчения. Не торопитесь, «дайте пройти времени, сохраняя при этом активное отношение к прощению», как советует Николь Фабр. Прощение, полученное слишком быстро, может быть воспринято виноватым как отпущение грехов. Оно же станет ловушкой для пострадавшего, который по-прежнему чувствует горечь и озлобление, даже не осознавая этого, ведь прошло слишком мало времени. Иллюзия прощения оборачивается против того, кто хочет простить.

### **7. Снова стать хозяином своей жизни**

Как узнать, действительно ли мы простили? Если мы больше не испытываем ни гнева, ни злобы по отношению к тому, кто заставил нас страдать, и «если ощущение своей вины в том, что произошло, исчезло», добавляет Габриэль Рубен, то мы можем считать, что простили. Другой несомненный признак того, что прощение состоялось, – это, по словам Николь Фабр, «переход к действиям, возвращение нашего активного отношения к жизни»<sup>10</sup>. Прощение – это часто акт освобождения, в котором растворяется боль и который помогает пережившему ее стать хозяином своей жизни, перестать терпеть и страдать или даже стать сильнее.

**Примечания**

- <sup>1</sup> *Марина и Сергей Дяченко*. Горелая башня // Мизеракль: избранные произведения. М., 2009.
- <sup>2</sup> Вести.Ru 05.04.2013 Категория: Мир сегодня (<http://www.vesti.ru/doc.html?id=1071988&cid=520>),
- <sup>3</sup> *Михаил Хасьминский*. Прощение – это освобождение себя (<http://www.vetkaivi.ru/main/proshenie?id=221#ixzz2NpXXigmM>).
- <sup>4</sup> *Сельвинский И.Л.* Избр. произведения. Л., 1972. С. 12.
- <sup>5</sup> Подробно об этом см.: *Майленова Ф.Г.* Влияние системы убеждений на отношение к боли // Биозтика и гуманитарная экспертиза. Вып. 4. М., 2010. С. 45–90.
- <sup>6</sup> *Nicole Fabre, Gabrielle Rubin*. Bien-être. Les sept étapes du pardon (<http://www.psychologies.com/Moi/Moi-et-les-autres/Relationnel/Articles-et-Dossiers/Les-7-etapes-du-pardon/4Exprimer-sa-colere>).
- <sup>7</sup> Read more: (<http://www.vetkaivi.ru/main/proshenie?id=174#ixzz2NpzaiYES>).
- <sup>8</sup> *Charlotte van Oyen Witvliet, Thomas E. Ludwig and Kelly L. Vander*. Granting Forgiveness or Harboring Grudges: Implications for Emotion, Physiology, and Health // *Psychological Science*. 2001. № 2.
- <sup>9</sup> *Fabre N., Rubin G.* Bien-être. Les sept étapes du pardon (<http://www.psychologies.com/Moi/Moi-et-les-autres/Relationnel/Articles-et-Dossiers/Les-7-etapes-du-pardon/4Exprimer-sa-colere>).
- <sup>10</sup> *Fabre N., Rubin G.* Bien-être. Les sept étapes du pardon (<http://www.psychologies.com/Moi/Moi-et-les-autres/Relationnel/Articles-et-Dossiers/Les-7-etapes-du-pardon/4Exprimer-sa-colere>).

*П.Д. Тищенко*

## **Мир – машина: система и диастема**

Театр не должен быть философским, но поскольку всякая поэзия философична, то и театр философичен. Разве это не философия – осознать, что перед тобой мир, и задаваться вопросом: «А что это такое?»

*Эжен Ионеску*

Люди не машины, но тогда, когда им предоставляется такая возможность, они предпочитают действовать как машины<sup>1</sup>

*Людвиг Берталламфи*

Назад, на грубую почву!

*Людвиг Витгенштейн*

## **Прелюдия**

«Все мы подвластны культурной мощи Машины, которая воздействует на наши идеи и ценности, на еду, которую мы едим, на наши развлечения и досуг, на наши отношения с природным миром и взаимодействия с другими людьми, на наши гаджеты, созданные наукой и технологиями. Некоторые из нас пытаются сопротивляться конкретным силам Машинной монокультуры. Но реальность в том, что никто не может полностью выскользнуть за ее пределы. Машинная культура была сформирована за последние 100 лет посланиями-экспектациями, которые мы, обращаясь к другим, и другие, обращаясь к нам, воспринимали как самоочевидные: продолжение экономического роста является фундаментальной социальной ценностью; использование всех природных ресурсов на благо людей есть наше право; технологии создают лучшую, более счастливую жизнь для всех; потреблять и покупать вещи – вот в чем заключается наше естественное понимание жизни. Машина превратила нас в роботов для осуществления своих целей и задач. Как любые рабы, мы стремимся к свободе, но боимся порвать связи, которые нас закабаляют. Поэтому для стремления к свободе нам недостаточно революционного разрушения фабрик или сожжения

автомашин. Оно прежде всего должно произойти в наших душах. Рабство людей-роботов заключено в их воображении. Мы создали и восприняли машинную культуру, отдав ей душу. Единственный путь ее изменить – создать более мощное и властное воображение: кто мы и кем хотим стать»<sup>2</sup>.

Для подобного переосмысления мышлению необходимо найти «точку опоры», обнаружить под ногами грубую почву, вступив на которую, получить право и обязанность мыслить иначе, переосмыслить собственные схемы воображения, загруженные машинными программами. Особенность просматриваемого мною шага состоит в том, что машинно-образное воображение должно быть осмыслено прежде всего именно как воображение, а не как описание, основанное на достоверности и истине. В воображении его собственное содержание – то, что делает его *самим собой*, – это дословная у-словность, *игра*. Игра, сдвигая ситуацию из *есть* в *может быть*, позволяет обнаружить, что мир-машина – это не само собой разумеющаяся реальность, а лишь *маска* на ее, реальности, лице. Подобное понимание позволяет «отслоить» маску машины от человеческого лица, обнажив не просто иную (например, постмодернистскую) маску, а из-начальную плоть, плотность, грубую почву человеческого существа и существования, таинственность его лика. Выдвижение на «грубую почву» дословного и условного, как «точку опоры» в *сопротивлении* духу машинного мира, совершу в форме особой мыслительной процедуры – *протофеноменологического воздержания* (эпохё).

### **Протофеноменологическое воздержание (перечитывая Владимира Соловьева)**

Дело философского осмысления начинается не с предварительной констатации смысла, а с воздержания на грани размышления. Мысленного принятия позы-жеста роденовского «Мыслителя», замершего на пороге действия. Принципиально важно не торопиться встраивать *то, о чем* тематизирована заголовком речь, в привычную, «подручную» (М.Хайдеггер) умелость истолковывающего рассуждения. Выказанные слова, хотя и выделены вниманием, но еще живут энергией нетематизированной жизнедеятельности

речи (Э.Гуссерль)<sup>3</sup>. Они многозначны и неопределенны, но именно своей многозначностью и неопределенностью производят эффект *принуждения* или *понуждения мысли* к работе мышления. Сошлюсь на Платона: «Кое-что в наших восприятиях не побуждает наше мышление к дальнейшему исследованию, потому что достаточно определяется самим ощущением; но кое-что решительно требует такого исследования, поскольку ощущение не дает ничего надежного... Не побуждает к исследованию то, что не вызывает одновременно противоположного ощущения, а то, что вызывает такое ощущение, я считаю побуждающим к исследованию, поскольку ощущение обнаруживает одно нисколько не больше, чем другое, ему противоположное»<sup>4</sup>.

Выбранные вниманием и представленные в заглавии слова живой нетематизированной речи, сказывая разное о себе как каждым отдельным словом, так и собранным для зачина темы словосочетанием, противоречат себе и друг другу, побуждая к мысли. Споря друг с другом, втягивают в свой круг новых спорщиков, давая каждому из них свой ресурс истинного или правдоподобного высказывания. Жест воздержания, как особого рода опыт, призван сохранить в работе рассуждения и обсуждения в качестве изначальной *предпосылки* и своего неустранимого *фона* живую жизнь речи, в которой все то, что нами мыслится, только и может быть обнаружено.

Протофеноменологическое эпохэ призвано защитить не только *то, о чем* мысль мыслит, от попыток поспешного схватывания и усвоения (в чувстве, переживании, мысли, деле) и тем более овладения, но и самого схватывающего от торопливого захвата самого себя в *формах субъекта* схватывающей смысл или удерживающей абсурд мысли, художественного чувства, подручно осмысляющего трудолюбия «оператора» машины или обеспокоенного угрозой машины любителя природной гармонии... Оно призвано сохранить *место встречи* с самим собой как другим, чужим и загадочным в своей непонятности. Одновременно в том же жесте воздержания сохраняется место для другого – инако-мыслящего и инако-чувствующего человека как его непредусмотренное мной присутствие, как странное и непривычное чувство, как непонятная мне мысль. *Место* для меня, предмета мысли и другого, мыслящего самих по себе, как не данных, а загаданных. Ю.Хабермас недаром назвал современного философа «местоблюстителем».

В воздержании находит воплощение тот же импульс, что и в экологической заботе. Заботе о «диком», неодомашенном как условии человеческого домостроительства. Этот опыт по ту сторону уже состоявшихся или будущих смысловых различений (философских, богословских и т. д.). На их границе. В их непредусмотренной ими как «самими» обращенности друг к другу.

Если под феноменом понимать *«само-по-себе-себя-кажущее»*<sup>5</sup>, то опыт протофеноменологического воздержания дает протофеномен – *«само-по-себе-потенцию-себя-кажущее»*. Его (протофеномена) отличие от феномена в том, что *«само-по-себе-потенцию-себя-кажущее»* содержит в себе бесконечную возможность конкретных истолкований как *различений в свете многообразия возможных истин* «себя» и «иного» («другого»). В нем заключена лишь возможность казания «себя» (смысла). Дискурсы, предполагающие наличие одной единственной истины, обычно видят в протофеноменах некий *предварительный, неразвитый, бедный* смысл, нечетко выраженный, смутный лик подлинного «себя». Именно того смысла и того «себя», который потом обнаруживает разум в богатой, конкретной и развитой форме. Если занять более экологичную (признающую значимость «дикости» нетематизированной речи) точку зрения и предположить, что истинных путей рациональных рассуждений может быть необозримо много<sup>6</sup>, то протофеномены приобретают онтологический статус «бытия в возможности» для многообразия, ограниченного лишь усердием «мыслителей», целостных истолкований смысла («себя»). В этом отношении они (протофеномены, открытые воздержанием и защищенные им от поспешного осмысления) богаче всех в явной форме выраженных смыслов именно постольку, поскольку являются их порождающей предпосылкой и сопровождающим рассуждение фоном, как ниже будет сказано – средой трансверсальных смысловых обменов<sup>7</sup>.

Владимир Соловьев подчеркивал: «Это внутреннее<sup>8</sup> восприятие безусловной действительности, не связанное ни с каким определенным содержанием, само по себе, одинаково<sup>9</sup> у всех, какие бы различные названия ему ни давались, ибо здесь нет образа, нет отношения, а следовательно, нет и множественности<sup>10</sup>, все сливается в одно непосредственное чувство<sup>11</sup>:



И если в чувстве ты блажен всецело,  
Зови его как хочешь – я названья  
Ему не знаю. Чувство – все, а имя  
Лишь звук один иль дым, что застилает  
Бессмертный пыл небесного огня<sup>12</sup>.

Всякое познание держится непознаваемым<sup>13</sup>, всякие слова относятся к несказанному<sup>14</sup>, и всякая действительность сводится к той безусловной действительности, которую мы находим в себе самих как непосредственное восприятие<sup>15</sup>. Причем в своей отрешенности (абсолютности) это первоначало наших мыслей является, по выражению В.Соловьева, «производящим», обладающим «творческой мощью», «потенцией».

Размышляющее рассуждение, тем более философское, предполагает для своего разворачивания пространство значимых различий, некоторый многомерный интервал мысли. У В.Соловьева этот интервал фиксируется полюсами единого и много. «[А]бсолютное необходимо во всей *вечности различается* на два полюса или два центра: первый – начало безусловного единства, или единичности, как таковой, начало свободы от всяких форм, от всякого проявления и, следовательно, от всякого бытия; второй – начало, или *производящая сила бытия*, т. е. *множественности форм*. С одной стороны, абсолютное выше всякого бытия; с другой стороны, оно есть *потенция бытия* или первая материя»<sup>16</sup> (курсив мой. – П.Т.). Любая философия, любая наука, в том числе и та «X-наука», о которой мечтал сам В.Соловьев в начальном периоде своего творчества, всегда уже выступает особой (единичной) реализацией опытов «различения» абсолютного именно постольку, поскольку претендует на овладение истиной бытия. Различения совершающегося в «вечности» в том смысле, что время как внутреннее единство предметов конкретного опыта по сути выступает лишь следствием этого основополагающего различия<sup>17</sup>. События различий, как образы и подобию божественного «Да будет!», не совершаются во времени тех предметных миров, которые ими производятся. В этом смысле они свершаются в вечности. Время *может быть различным*.

В этом смысле опыт протофеноменологического воздержания защищает абсолютное, т. е. отрешенное, неувоенное мыслью, но ее, эту мысль, порождающее начало. Поэтому дело фило-

софии как выдвижения к «первому» – общему началу, «...откуда бытие, становление или познание»<sup>18</sup>, по сути предстает как процедура основополагающего различия, повторяющаяся в каждом событии мышления. С необходимостью само общее начало должно мыслиться «по ту сторону» (в этом смысл абсолютности) уже различных форм добра и зла, истины и заблуждения – «внутри необходимости *нового* полагания другого порядка против хаоса»<sup>19</sup>. Внутри основополагающего повтора установления различий – интервалов осуществления чувства и мысли. Именно здесь, а не в особенных различенностях истины и заблуждения, добра и зла, традиционных, религиозных, философских или логических, мысль встречается с «общим», которое *не обобщает*, по-гегелевски снимая различия, превращая в диалектически соотношенные моменты им сконструированной логической *системы*, а *сообщает* друг другу, создает между самозамкнутыми мирами различно различенных идей «потусторонний» (в философском смысле) *диагностический* коммуникативный канал. *Канал общения без понятийного обобщения на некотором единственно истинном, кем-то найденном основании*. Его средствами являются не логические *универсалии (понятия)*, не биографически контекстуализированные *концепты*<sup>20</sup>, а *трансверсалии* – смысловые переключки слов (семантические схождения, расхождения и переносы), которые совершаются вне поля внимания размышляющей речи, за спиной «автора»<sup>21</sup>.

Попытки уловить смысл и членораздельно высказаться о подобного рода «общем» с неизбежностью приводят к парадоксам, отчетливо сформулированным в платоновском диалоге «Парменид», идее сверхсущего единого неоплатоников, апофатическом богословии Дионисия Ареопагита, идее ученого незнания Николая Кузанского. Владимир Соловьев поэтически выражает дословную (т. е. до введенных языком различий) обращенность к осново-полагающему общему в стихотворении «Милый друг» *как жест* (изначальную форму коммуникации) внимающей немоты.

Стихотворение завершается так:

Милый друг, иль ты не *чуешь*,

Что *одно* на целом свете –

Только то, что сердце сердцу

Говорит в *немом* привете? (курсив мой. – П.Т.)

Опыт раскрытия этого общего («одного») выше был обозначен как протофеноменологическое воздержание, обеспечивающее место встречи многообразия философских взглядов, точек зрения, просветов ясности конкретных философских, научных и т. д. представлений...

Предложенное выше рассуждение «о» протофеноменологическом воздержании само по себе, в качестве своеобразного инструмента сыграло в представлении смысла моей статьи роль препятствия, задержавшего читателя в ситуации перед смыслом темы, брошенной в заголовке. Эта задержка *ничего* не говорит о возможном смысле словосочетания мир-машина, лишь отмечает след в рассуждающей речи того ничто (не-сущего), за счет продуктивной мощи которого этот смысл про-из-водится в возникающем перед размышляющим взглядом читающего человека произведении... Она, насильственно сдерживая торопливую умелость улавливания смыслов, укореняет мысль в грубой почве нетематизированной речи, даря ей (мысли) тайную *свободу* инако-мыслия, свободу противопоставить себя миру-машине...

### Диалектика одомашнивания

Одомашнивание – это не просто присваивающая деятельность человека, направленная на внешнюю реальность (животных, землю, других людей), но и процесс преобразования человеком самого себя. Одомашнивая, к примеру, дикое поле в пастбище для скота или пашню, человек сам превращает себя в культурного земледельца из некоторого «дикого» состояния охотника и собирателя плодов. В этой ситуации *жизнь поля, над которым человеку удалось установить контроль, которое удалось заставить щедро плодоносить, становится основанием (мерой) контроля человека над самим собой*. Дикая природа поля, превращающаяся в «одомашненный» луг или пашню благодаря деятельности человека как субъекта – покорителя природы, сама становится в том же самом процессе своего освоения *субъектом, преобразующим это-го самого человека*. Субъектом, который задает пространственные, временные и смысловые параметры жизнедеятельности человеку, становящемуся землепашцем или скотоводом. Земля выступает в

отношении человеческой жизнедеятельности в качестве контролирующего субъекта, доброго в урожайные годы и жестокого в годы засухи, неурожая и голода.

Повторюсь: вспахивать, удобрять, орошать, осушать, рыхлить и удалять сорняки, собирать урожай и готовить землю к зимовке и следующей посевной – осуществлять все эти и великое множество других действий заботы о земле означает контролировать не просто жизнь земли, но и себя, свое поведение как индивида и конкретного сообщества. Природные ритмы жизнедеятельности земли, становящейся полем, становятся *программой* становления человека в качестве земледельца. Земледельческие мифы – это записи диктанов земли как «автора», в которых сам человек исполняет роль внимательно слушающего «соавтора». Его активность воплощена в его собственной природной телесности, которая в свою очередь для дикой земли, превращаемой в пашню, выступает программой одомашнивания. Поэтому на «воске» человеческого индивидуального и коллективного тела нетрудно обнаружить отпечатки «перстня» земли, а на «воске» земли – прекрасные и уродливые отпечатки одомашниваемой человеческой природы.

Одомашнивание – это *двойная спираль событий, регламентирующих порядок сожительства человека и одомашненной земли*. Перед нами двуспиральный архетип пространственно-временного и символического домостроительства, *мерой* которого является одомашниваемое существо (камень, дерево, земля, свинья, коза, корова, овес, пшеница и т. д. и т. п.) для человека, и в свою очередь он сам становится *мерой* для формообразования (например, возникновения разновидностей и пород) этого одомашниваемого мира. Тем самым субъектов в процессе одомашнивания как минимум два.

Процесс одомашнивания *двувекторный и двусубъектный*. Поэтому, понять мышление земледельца, как и любую мыслительность, невозможно, исходя из схемы «предметного действия» человеческого «субъекта» на землю как «объект», тем более из устройства его мозга. Событие мысли – это «искра», пробивающаяся *между субъектными «электродами»* – воплощениями *программ* коэволюции многообразия агентов человеческого *дома* и *дикой неодомашненной природы* человеческих тел, животных, растений, земли и всего остального, что обычно маркируется невнятным термином – «среда».

Еще раз подчеркну: то, что происходит в искрящих мыслью промежутках, на бороздах и межах межсубъектных взаимодействий, не может быть сведено к абстракции предметного действия. Точнее говоря, только эпоха машин смогла увидеть в сложном процессе эволюции мира, расколовшегося на одомашненный и дикий, обращенного в этом расколе к самому себе, в качестве своей сути предметное действие – именно тот фрагмент сложной жизни мира, который легко переводится на язык деятельности машин. В этом причина «зацикленности» адептов деятельностного подхода на идее ордия (об этом будет сказано позже).

Важно не терять целостный образ происходящего, которое тематизировано в данном рассуждении словом «одомашнивание». В этом смысле еще раз подчеркну: так же, как, одомашнивая землю или диких животных, человек осуществлял отбор, формируя различные породы и разноформенные наделы освоенной земли, так *в том же самом процессе* формировались «породы» человека как скотовода, землепашца, охотника, воина, властелина и т. д. Породы или Типы<sup>22</sup> человека – такие же «предметы» «предметной деятельности», как и все остальные, введенные в круг одомашнивания. Земля, животные, растения и другие люди, *вводимые человеком в свой дом, «отбирали» в борьбе за выживание индивидов и формы их индивидуальной и социальной жизни, обеспечивающие расширенное воспроизводство конкретных одомашниваемых представителей дикой природы.* Формы индивидуальной и коллективной жизнедеятельности человека, не обеспечивавшие расширенного воспроизводства подчиненных природных существ, вымирали как нежизнеспособные<sup>23</sup>.

Жизненный опыт зависимости человечества от стихии природных сил, которые человек пытался покорить и ввести в свой дом, кристаллизовался в различных формах язычества. Поэтому, как мне представляется, неслучайно именно в крестьянской глубинке, сохранившей в себе архаичные формы взаимоотношений с природой, о. Павел Флоренский смог обнаружить, исполняя христианский долг памяти предков, *общечеловеческие корни идеализма.*

Аналогична ситуация с машиной. Покоряя природу, человек подчиняет ее стихийные силы в разнообразных машинных формах, смысл существования которых определен целями, поставленными самим человеком. В машине, так же как в поле или свинье, при-

рода покорно «работает» на благо человека. Однако, как и в случае с полем и домашними животными, условием покорения природы является приноравливание самого человека к деятельности машины. Фильм Чаплина «Новые Времена» – гротескная иллюстрация этого процесса. Но как точно характеризует ситуацию Глен Мазис, человек «машинизируется», не только оказавшись в роли элемента сборочного конвейера или в качестве рабочего, работающего за станком. Мы всегда уже встроены в социальные машины в качестве их «элементов» тогда, когда наше поведение описывается и контролируется на основе статистики, демографических расчетов, экономических моделей и т. д. и т. п.<sup>24</sup>. Часы на наших руках – это «браслеты», которыми нас пристегнули к машине человеческой цивилизации.

Машина – это доминирующая форма одомашнивания природы в контексте новоевропейской культуры. Она втягивает в сферу своего влияния иные силы природного мира (к примеру, язык и тело), придавая им машинообразную форму, и одновременно трансформирует себя в соответствии с их требованиями. Более того, необходимо отдать себе отчет в том простом обстоятельстве, что одомашнивание любого нового, еще не одомашненного сущего оказывается для человека выдвижением за рамки уже освоенного мира, освоенного себя самого. Каждый новый предмет покорения предлагает в обмен свою, новую *меру* преобразования человека. Он (предмет освоения) в качестве субъекта контрагента провоцирует актуализацию из богатств человеческого существа новых сил, потенциалов, новых форм жизнедеятельности, которые не могли бы осуществиться без его мощного воздействия. Он вытребывает из человеческого существа новое – неизведенное содержание. По сути – вытребывает нового человека в обмен на еще один атрибут власти (контроля и овладения).

В определенном отношении сверхчеловек Ницше – это не просто девиантная трансгуманистическая фантазия, а настоятельное требование машинной культуры. М.Хайдеггер прозорливо подметил: «Сейчас обнаруживается то, что Ницше уже метафизически понимал, – что новоевропейская “механическая экономика”, сплошной машинообразный расчет всякого действия и планирования, в своей безусловной форме требует нового человечества, выходящего за пределы прежнего человека. Недостаточно обладать

танками, самолетами и аппаратурой связи; недостаточно и располагать людьми, способными такие вещи обслуживать; недостаточно даже просто овладеть техникой, словно она есть нечто в себе безразличное, потустороннее пользе и вреду, строительству и разрушению, применимое кем угодно для любых целей.

Требуется человечество, которое в самой своей основе соразмерно уникальному существу новоевропейской техники и ее метафизической истине, т. е. которое дает существу техники целиком овладеть собою, чтобы так непосредственно самому направлять и использовать все отдельные технические процессы и возможности. Безусловной “механической экономике” соразмерен, в смысле ницшевской метафизики, только сверх-человек, и наоборот: такой человек нуждается в машине для учреждения безусловного господства над Землей»<sup>25</sup>. Выход за пределы «прежнего человека» в технократической парадигме пытается реализовать современный трансгуманизм. Да и вся современная политика, особенно наглядно проявляющаяся (в силу того, что модернизаторы способны лишь на заимствование чужих упрощенных машинообразных самопредставлений) в области реформы отечественного образования и здравоохранения, – это реализация «в лоб» мощнейшей тенденции машинизации человеческого мира.

Конечно, машина не рождается сразу в окончательном виде. Она постоянно трансформируется, впитывая в себя в преобразованном виде человеческие телесные и интеллектуальные качества и силы. Становится сильнее и умнее. Машинизирующий свою жизнедеятельность человек постоянно требует новые машины. То есть цели, которые человек ставит, создавая машины, сами являются проектами машинно преобразованного человечества. В этом смысле человек оказывается в онтологической зависимости (рабстве) от машины...

Сказано об этом достаточно. Продолжу продвижение к смыслу... с еще одной паузы, задержки. Дело в том, что использованный в название статьи дефис указывает на семантически важную двусмысленность связи мира и машины.

## Бытие и становление, понятие и метафора

В мире, данном новоевропейской культуре в качестве научной конструкции, машина является *одной из* привилегированных форм *представления* для всего того, что *есть*. Она (форма) преформирует *то, что становится в устойчивое бытие (есть)*, – представленную взгляду «субъекта» *систему* – предмет расчета, контроля и управления, создавая тем самым исторически особую возможность реализации воли к власти. «Благодаря опережающему расчету – природа, а благодаря учету задним числом – история как бы устанавливаются. Природа и история становятся предметом устанавливающего представления ...*Есть* (налично бытийствующее. – П.Т.), принимается за существующее только то, что таким образом становится предметом»<sup>26</sup>.

Можно сказать иначе: будущее, вторгающееся ежемоментно в представление настоящего, схватывается по способу «узнавания»<sup>27</sup> прежде всего и главным образом в машинных образах, а то, что оказывается неузнанным, становится проблемой – предметом научного исследования, которому мысль презумпирует машинную организацию. Бог сотворил мир-машину (по Лейбницу) таким образом, что каждая часть этой машины в свою очередь является машиной, и так до бесконечности. Все, что достоверно познано, должно быть представлено в качестве машины, а все, что еще не представлено, то, что еще не *открыто* наукой, уже заранее предусматривается как машина.

Следуя подобному предпониманию, обращу внимание на то решающее обстоятельство, что смысл сложно-составного слова мир-машина может быть пред-ставлен, выставлен для созерцания двойко. Во-первых, логически – «мир есть машина». Последняя играет роль предиката логического субъекта – мира. Причем в рамках новоевропейского естествознания и новоевропейской эпохи в целом этот предикат понимается в качестве атрибута, выражающего не просто некоторое свойство, а сущность того, что мыслится в содержании субъекта (мира) в целом. Природное (в том числе и человеческое) сущее тело есть машина различной сложности – это само собой разумеющееся представление предмета естественнонаучного изучения. Но поскольку предикат высказывает истину субъекта, то субъект, по меткому выражению Гегеля,



оказывается в затруднительном положении: его *истина* вынесена вовне (в предикаты) и присутствует как *отчужденная*<sup>28</sup> от него, противопоставленная реальность, в нашем случае, определений машины. Логическая связка «есть» обозначает их тождество и одновременно предполагает, что субъект сам по себе о своем содержании либо умалчивает, либо что-то ему не дает себя выразить, либо не может этого сделать по своей «субъективной» природе<sup>29</sup>. Тогда его собственным (ему, а не предикатам принадлежащим) наполнением оказывается некоторое неистинное содержание, чисто предварительное и смутное, точнее – чистая смутность. Иными словами, как только мы логически утверждаем, что машина есть смысл мира, то мир сам по себе в своей непосредственной раскрытости и явленности свертывается в новоевропейский эквивалент античного «мира по мнению», чье содержание предстает как совокупность субъективных (вторичных) качеств, как считали отцы-основоположники естествознания, или как чисто субъективная квалификация сознания, как полагают некоторые ученые и философы, работающие в области машинного интеллекта.

Спасти собственное содержание мира от «высасывания» его смысла предикатами машины можно попробовать риторически. В этом случае словосочетание заголовка получит вид «мир как машина». Дефис в данном варианте выражает себя в форме не логической связки «есть», а метафорической связки «как», преобразующей суждение в *метафору*<sup>30</sup>, и поэтому реализуя *волю* эпохи «машинно» *представить* все *то, что есть для осуществления власти*, сохраняет место а) для мысли, имеющей решимость поставить эту претензию под сомнение, б) для онтологической возможности иных просветов истинного представления (идеалистических, религиозных, эстетических и т. п.), в) в самой реальности – место для многообразия иных онтологических немашинных форм представимости, указывающих на то, что машинно реализующаяся воля к власти конечна, и, наконец, д) для совокупности трех вышеперечисленных моментов, образующих особое онтологически значимое место<sup>31</sup> «машинно» *непредставимого неподрасчетного, неконтролируемого и неуправляемого*.

И суждение, и метафора являются формами *представления* мира. В первой, фундированной идеей истины, машинное представление мира выражает *необходимость* современной эпохи, ее

исторически особенную реализацию воли к власти. Во второй, будучи фундировано идеей подобия нетождественного, содержательно выражает *недостаточность* машинного представления, определяя его позицию как условность, как онтологизированное кантово *как если бы*. Методология науки усваивает эту позицию, наделяя теоретические и экспериментальные машинообразные представления статусом моделей. Отмечу, что момент *необходимости* исходно не только оправдывает желание представить мир, включая жизнь и человека, в качестве машины, но и ставит, благодаря своей претензии на всеобщность *предел* для претензий иных проектов реализации воли к власти (научных, философских, натурфилософских, религиозных, теософских, традиционных, архаичных и т. д. и т. п.), обнаруживая для них самих по себе непредставимые в просвете их особых дискурсов истины. Иными словами, делает их претензии на истину (как, впрочем, и свою) особенными, частными реализациями воли к власти. Момент недостаточности поэтому указывает не только на границы возможностей осуществления отмеченного желания, но и на принципиальную *избыточность* мира, человека, жизни и присущего им самим по себе стремления к самоосуществлению. Желания прорываются в мир через машинообразные формы современной цивилизации, но, не вмещаясь, перехлестывают через ее края, образуя цивилизационные антропологические отходы (прежде всего «наркокультуру»).

### Мир и зеркало смерти

Русское слово *мир*, начинающее тему рассуждения, несет в себе эвристически полезную двусмысленность. Так, один из доминантных смыслов указывает на некоторое успокоенное состояние стихий, души, общества. В английском языке этот смысл можно перевести словом «peace», в немецком “Frieden”. Его антонимом будет слово война или более обобщенно – *полюс*. Другой смысл указывает на мир как все сущее и переводится английским словом “world” или немецким “Welt”. Его антонимом будет *несущее*, которое в рамках религиозного сознания понимается как сакральное или божественное в отличие от мирского. То есть *не-сущее*, которое на своих «плечах» выносит все *сущее* к *существованию* – по-

*рождает или творит из ничего.* В последнем случае, характерном не только для библейского мировосприятия, но имплицитно и для современного научного мышления, несущее распадается на природу творящую, но не сотворенную (в этом смысле отсутствующую среди сущего), и пустоту в мире сотворенной, но не творящей природы. Вторжение божественного в мир несет «не мир, но меч», насилие повтора акта творения. В этом смысл чудес исцеления и воскрешения из мертвых. Болезнь, умирание и смерть – естественные формы *порядка* в мире. Христос, исцеляя и воскрешая, приводит, насильственно нарушая мирской порядок, к его порождающему началу. Воскрешение – чудо. Точно так же современное философское осмысление человеческого действия рассматривает его как *интервенцию* в естественный порядок окружающего мира, понимаемый в машинной логике причин и следствий. Архетипично разворачивается событие вторжения сакрального в порядки профанного и в древнем «врачевании», которое по своему смыслу выступало событием гибели (смерти) и повторного рождения мира<sup>32</sup>. Несмотря на свою техническую оснащенность, и современное врачевание, с его научными «машинными» установками, из этого архетипа не выпадает<sup>33</sup>.

Однако каким образом несущее может быть помыслено в мире и через мир, может быть включено в его «цельность», хотя в сущем мы замечаем лишь его следы и события, свидетельствующие о его мощи. Универсальным репрезентантом творческой мощи не-сущего в мире выступает смерть. *Бытие-к-смерти* свидетельствует не только о конечности человеческого существа, но и о его обращенности к началам осново-полагающих различий культуры. Как мной показано в предшествующих публикациях, взгляд, обращенный к смерти, направляет человека на поиски истины для обретения бессмертия, истины и власти в мире<sup>34</sup>. Однако включение смерти как репрезентанта несущего в мир приводит к тому, что любая умиротворенная цельность получает в свою сердцевину онтологический разрыв, порождаемый и преодолеваемый актами творения – повторами основополагающих различий. *Система*<sup>35</sup> мира, представляющая собой целокупность и закономерную связанность сущего, в самой сердцевине обнаруживает *диастему* – разрыв, промежуток и интервал, указывающий на эффекты становления (порождения, творения)<sup>36</sup>. Мир в этом отношении предстает как *пульсация, повтор* систол (сжатий в целостную систему) и диастол (диастемических расширений и размножений).

Мир всегда уже *в целом есть*. Мир всегда *становится иными* мирами. Такова *антиномия* мира, которая двояко определяет смысл человеческой мысли: а) раскрыть себя в том, что всегда уже есть как образ и подобие (отражение) цельности мира; б) стать собой в качестве события творческого взрыва мира («Биг бена» и культуры как взрыва – Ю.Лотман), в качестве творческого усилия/становления в бытии (Н.Бердяев).

Благодаря своей двусмысленности мир не дан себе, а загадан. *Человек в своем бытии-к-смерти есть то особое сущее, в котором и через усилие которого мир обращается к себе с вопросом о собственном смысле*. Каждая культура имеет свои излюбленные воплощения осново-полагающей вопросительности мира в человеке. Эти воплощения культура находит по ту сторону смерти. Мир предков древних и некоторых современных народов, мир по истине, в который человек возвращается из плутаний посюстороннего мира, по мнению греков (вспомним спокойствие Сократа перед смертью), потусторонний мир христиан – в этих конкретных лицах мир узнает себя, свою суть, вглядываясь в *зеркала* смерти. Для новоевропейской культуры таким воплощением вопрошания являются машина физической реальности (мертвый, неодушевленный мир, из которого исключена событийность жизни) и история (нарративно пред-ставленный мир событий жизни, которых уже нет). В этом смысл словосочетания, использованного в заголовке – мир-машина. Место зеркала смерти в нем обозначается знаком дефиса. *Мир в человеке как машине и машине как человеку выпрашивает себя же самого о своем смысле*<sup>37</sup>.

### Заключение

То, что мир, в который мы оказались брошены, представляется в формах машины, – это наша общая судьба. «Времена не выбирают – в них живут и умирают...» (А.Кушнер). Единственное, нельзя путать метафорическую связь «как» с логической связкой «есть», а за иллюзией *системы* мира необходимо различать безликую *диастему* мирового хаоса, все порождающую и все порожденное уничтожающую...

## Примечания

- <sup>1</sup> Эпиграф для этой статьи мной заимствован у Д.Кайла (*Kyle D.T. Human Robots & Holy Mechanics: Reclaiming Our Souls in a Machine World. Portland (Oregon), 1993.*
- <sup>2</sup> *Kyle D.T. Op. cit. P. 25.*
- <sup>3</sup> Идея нетематизированной жизнедеятельности речи в плане археологии начал (антитезы «живого» и «мертвого» языка) обсуждена в 10-ой главе книги (*Тищенко П.Д. На гранях жизни и смерти. Филос. исслед. оснований биоэтики. СПб., 2011. С. 253–307.*
- <sup>4</sup> *Платон. Государство. VII, 523b // Платон. Собр. соч.: В 4 т. Т. 3 / Пер. А.Н.Егунова. М., 1994. С. 305.*
- <sup>5</sup> *Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. В.В.Бибихина. М., 1997. С. 28.*
- <sup>6</sup> Возможности инакомыслия нет для мысли, очарованной и ослепленной «светом» своей собственной очевидности и истинности.
- <sup>7</sup> Поскольку смысл рационально *освещает* феномен и *просвещает* разум, то протофеномен естественным образом принадлежит «тьме» и как началу, и как фону (среде), о чем и говорит Мефистофель в представлении Гете: «Я – части часть, которая была / Когда-то всем и свет произвела / Свет этот – порожденье тьмы ночной / И отнял место у нее самой...»
- <sup>8</sup> То есть исходящее не из «субъекта», а из самой «безусловной действительности».
- <sup>9</sup> Одинаково не как одно, которое потом можно будет эксплицировать логически, пусть даже в антитетике все-единого, а как презумпция, предпосылка «как если бы» (*als ob*).
- <sup>10</sup> Так же, как и нет улавливаемого мыслью одного (истинного) единства.
- <sup>11</sup> Чувство здесь понимается не как абстракция душевной жизни наряду с другой абстракцией – рассудком, а как тотальность включенного в жизнь переживания.
- <sup>12</sup> Автор не установлен.
- <sup>13</sup> Но понуждающим к познанию.
- <sup>14</sup> Но уже данному в нестерпимом желании – хочу сказать.
- <sup>15</sup> *Соловьев В. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1988. С. 702.*
- <sup>16</sup> Там же. С. 705.
- <sup>17</sup> Этот аспект мной обсуждается в статье «Время и онтология “Да будет! (Fiat!)”» // Синергетика времени / Под ред. В.И.Аршинова. М., 2007. С. 22–51.
- <sup>18</sup> *Аристотель. Метафизика. V2, 1013b, 16 слл (79 Б) (цит. по пер. В.В.Бибихина: Хайдеггер М. О существе основания // Философия в поисках онтологии. Сб. тр. Самара, 1998. С. 80).*
- <sup>19</sup> *Хайдеггер М. Время и бытие / Пер. с нем. В.В.Бибихина. М., 1993. С. 107.*
- <sup>20</sup> *Неретина С.С. Тропы и концепты. М., 1999.*
- <sup>21</sup> Требование, выдвигаемое уважаемыми философами, – дать отчет в смысле и значении каждого использованного в произведении слова и слово-сочетания – совсем не означает возможности в конечном тексте точно их осмыслить. Пока таких текстов *не было и быть по смыслу не может* вследствие эффекта неудержимого деления ядра смысла в каждой попытке его высказывания.

Выражая смысл одного слова, мы прибегаем к помощи нескольких иных, каждое из которых в свою очередь потребует новой веточки новых слов уже для своего осмысления и т. д. Возникает цепная реакция неконтролируемого деления смыслового ядра слова, попавшего в силовое поле вопроса, – в чем его смысл? Останавливает цепную реакцию деления смыслового ядра *тактичное* использование кантовского «как если бы» (als ob). Я рассуждаю о смысле, предполагая написанные, работающие вне поля моего внимания слова как если бы понятными, не требующими истолкования. Собственно говоря, даже требование философов дать отчет в смысле и значении каждого слова иначе как на *условной* понятности не покоится. Оно не может, а поэтому никогда и не было самореферентным. «Об этом сказано достаточно», – так терминовал цепную реакцию смыслоубегания Аристотель.

Однако позволю предположить, *сыграв* роль «психоаналитика», что это требование имеет еще и иной, скрытый (бессознательно скрываемый «авторами») смысл. Действительно, каждое слово и словосочетание опубликованного произведения *приписывается* читающим автору. Но сам автор в тексте отсутствует. Он «умер», даже если сидит рядом за дружеским столом. Его как автора реанимирует мысль читателя, имеющая полное право обратиться свое внимание на любое слово, словосочетание текста по случаю или непредусмотренной необходимости, выявленной читательским вниманием. «Оговорки», высказывающие то, что автор не брал в расчет, – излюбленное поле деятельности читающего «соавтора». Вследствие «внезапности» (М.Бахтин) фокус читательского внимания имманентно смещен, поэтому осмысливание идет иным путем внимания к иным словам. Поэтому реальный Платон вряд ли узнал бы себя в гегелевском «Платоне», хайдеггеровском, лосевском, ахутинском или тем более постмодернистском «платонизме», как не узнал и даже испугался Кант, узрев «себя» в истолкованиях Фихте... В этой необходимой «мутации» читательского внимания – почва философии, свершающей свой путь как история философия.

22 В этимологии слова «тип» явно звучит смысл отпечатка.

23 Диалектика двусубъектного одомашнивания оправдывает наследственную форму передачи власти. В этом правда Победоносцева и иже с ним. Но последняя (правда) релевантна лишь до тех пор, пока иероглифы власти считываются с живых тел (М.Фуко) и власть как орудие является продолжением руки властелина. Ее можно передавать лишь традиционно – из рук в руки. Когда на место власти-орудия приходит власть-машина (в том числе и био-власть), то наследственная передача власти становится анахронизмом. Не интеллигенция или революционеры разрушают самодержавие и превращают в старческий бред монархические идеи, а соперник куда более могущественный – МАШИНА.

24 *Mazis Glen A.* Humans, animals, machines : blurring boundaries. N.Y., 2008. P. 3.

25 *Хадеггер М.* Европейский нигилизм // *Хадеггер М.* Время и бытие. Ст. и выступления / Пер. с нем. В.В.Бибихина. М., 1993. С. 130.

26 *Хайдеггер М.* Время картины мира // Там же. С. 48.

27 Узнавание, отображение, рефлексия – это формы самоописания мысли, мыслящей мир как статичный, застывший в истине, потерявший план становления.

- 28 Идея отчуждения оказалась слишком политизированной в марксизме, хотя для самого Маркса, прошедшего школу Гегеля, она выражала прежде всего форму раскрытия, обнаружения (вынесения наружу) сущностных сил человека как предмета самосознания и самоизменения. Именно поэтому для него промышленность – раскрытая книга человеческой психологии.
- 29 В логике подобного рода отчуждение совершается как естественный для новоевропейского мышления сдвиг познавательного интереса с суждений и умозаключений на различного вида «исчисления предикатов». Логическое исчисление выражает истину субъекта, но теряет его как мощь и потенцию не-обозримого числа иных истинных исчислений. Субъект как «заноза» застревает в творческом воображении логика, провоцируя желание высказывания новых исчислений.
- 30 Метафора, в отличие от логической связи, связывает разнородное, сохраняя различие.
- 31 *Тищенко П.Д.* Онтологическая привилегия и пред (о)ставление «Да будет!» // Владимир Соломонович Библер / Под ред. А.В.Ахутина, И.Е.Берлянд. М., 2009. С. 242–263.
- 32 *Элиаде М.* Священное и мирское / Пер. с франц. *Н.К.Горбачевского*. М., 1994.
- 33 См. 5-ю главу в моей книге: *Тищенко П.Д.* Путешествия в мир смерти в поисках истины для обретения власти // *Биовласть в эпоху биотехнологий*. М., 2001. С. 140–175.
- 34 См.: *Тищенко П.Д.* Тело: философско-антропологическое истолкование // *Психология телесности: между душой и телом*. М., 2007. С. 139–165.
- 35 Структура, представляющая собою единство закономерно расположенных и функционирующих частей (Т.Ф.Ефремова).
- 36 Слово диастема используется редко. В музыке, геологии, биологии и медицине оно обычно обозначает аномалию, дистанцию, промежуток или интервал. На латынь греческое слово *diastēma* переводится как *distantia* или *intervallum*, на европейские языки их производными.
- 37 Если мы природные существа, задумавшиеся о своей природе, то, следовательно, природа обращена в нас к себе самой с вопросом о своем смысле. Если мы образ и подобие Бога, то это значит, что в нас и через нас Бог обращен к себе с вопросом о своем смысле. Спасти природу, Бога, да и самого человека от высасывания его существа из него самого в форме смысла может лишь опыт дословности, отрешенности, абсолютности.

## НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

*А.А. Воронин*

### **Читая «Рабочие тетради по биоэтике»\***

Как и всякую достойную книгу, этот выпуск следовало бы начинать листать с конца: именно в последнем тексте – «Вместо заключения. Гулаг...» – обозначен пункт, из которого берет свое начало главная интрига сборника. Это – неочевидные и бесспорные связи человека и машины. Таким образом, в книге три героя – человек, машина и то, что их связывает. Причем они проблематизируются как метафизические, историко-философские, биоэтические и моральные, футурологические и эпистемологические сюжеты. Поскольку сборник – рабочая тетрадь, ему простительна некоторая вольность композиции, и, хотя в нем выделено четыре раздела, логика книги как бы перевернута с ног на голову: проблематика развивается от частного к общему, от проблем истолкования NBIC-машины через футурологию – к обсуждению различных модусов связей человека и машины. Но весь текст насквозь – его целостность – держится очень устойчиво за счет нескольких обстоятельств.

1. Ракурс проблематики – это реакция на вызовы, связанные с переменами в человеке и, стало быть, в понимании человека и в технике/технологии, самым тесным образом сплетенными с перспективами человека современности. В этом ракурсе два аспекта. Первый связан с философской интерпретацией, с понятийным

---

\* Рабочие тетради по биоэтике. Вып. 13: Человек – NBIC машина: исследование метафизических оснований инновационных антропотехнических проектов: Сб. науч. ст. / Под ред. П.Д.Тищенко М., 2012.



анализом новой познавательной ситуации, заданной конвергенцией машины и человека. Второй – описание и размышления о проблемных сферах, в которых авторы видят наиболее острые вопросы. Или, скажем помягче, которыми авторы интересуются в первую очередь.

2. Уровень. В сборнике нет проходных статей, где читатель и автор отдыхают в столь привычном нам, увы, жанре имитации научного текста. За каждой статьей – большой материал, его авторское осмысление, большой объем работы по созданию своей позиции и совершенно подкупающая, редкая по нынешним временам философская и научная зрелость.

3. Полнота – не исчерпывающая, но принципиально достаточная, репрезентирующая. Видимо, коллектив работал по единому плану, с распределением забот по интересам – значит, подбор участников был удачным. Хотя буквально к биоэтике относятся две-три статьи, по крайней мере в названиях статей слово «биоэтика» встречается один раз. Но это не минус – наглядно видно, как раздвигаются рамки дисциплинарных интересов, как движется и в какую сторону устремляется научное познание, как реагирует на это движение философская мысль, какие перспективы открываются и каковы возможные последствия NBIC-нововведений. Все основные линии отношений человека и машины так или иначе проведены.

Коли речь зашла о композиции, несколько соображений. Оставляю за авторами и редакторами право компоновать разделы по той логике, которую они считают нужной. Но! В первой статье Б.Г.Юдин включает в состав научного объяснения и понимания требование заботиться о читателе, причесывать тексты с точки зрения удобства их восприятия. А в авторских текстах читатель часто сталкивается с излишней фиоритурностью изложения, и вопросы к тексту возникают не по существу, а на простое понимание: что же на самом деле хочет сказать автор? И расположение статей тоже затрудняет восприятие – логически исходными могли бы стать статьи Я.Свирского или П.Тищенко о ГУЛАГе. Первый раздел – самый важный с предметной точки зрения, в котором обсуждается заглавная тема исследования, логически вторичен по отношению к чисто философской проблематике, хотя и Б.Юдин, и П.Тищенко далеко выходят за рамки просто интерпретации NBIC, и потому их

статьи правильно стоят на первых местах – но! – с очень узкими названиями. Статья И.Михайлова, несмотря на свою предметную терминологию и специализацию, просится в философский раздел, а статья О.Поповой ближе к третьему разделу.

Чего композиционно, а стало быть, и содержательно не хватает – внутренней дискуссии, перекрестного обсуждения, ошибки и коррекции мнений. Если коллектив авторов работал по одному гранту, логично было бы ожидать более объемного совместного творчества. Только в 4-х статьях из 12-и есть ссылки на коллег по коллективу. Хотя, признаться, пионерский тип почти всех статей, постановочный характер и проблематики, и позиций на первых порах и впрямь может обойтись без взаимных обсуждений.

На таких мелочах, как вычитка текста и унификация аппарата, особо останавливаться не буду, хотя при подготовке серьезной книги, в которую, надеюсь, превратится сборник, надо смотреть и на заголовки-подзаголовки, и на сноски (нумерация сносок подряд в сборниках не принята, в каждой статье нумерация должна быть своя), и на списки литературы и проч. У меня это отмечено на полях, если понадобится. Ну, и еще раз – неплохо было бы вернуться к уточнению названий.

Например, название статьи Б.Г.Юдина – «Образ машины как средство для понимания феномена жизни» – не указывает на то, что в тексте написано: на 1) очень сильный заход – использование логической структуры объяснения-понимания, состоящей из трех компонент, о которых чуть позже, на 2) анализ историко-научного материала, а именно: как понимали задачу объяснения Дарвин и Берг. Образ машины есть у Берга, но нет у Дарвина. Но логическая схема, обосновываемая автором, срабатывает на выбранном материале и безо всякого образа машины. Стало быть, основное содержание статьи – как реализуется в ходе историко-научного исследования понимание процедуры объяснения как трехмерной структуры, состоящей из рациональной, операциональной и модельной или образной составляющих. И более того, историко-научное исследование здесь – не самоцель, а иллюстрация методологической по сути идеи о структуре понимания\объяснения. Нетривиальность этой идеи – в экспликации незаметных, но существенных моментов, которые обычно относят к познавательным процедурам, но они обнаруживаются пристальным анализом и в

содержании полученного знания. Все три компонента существенны для объяснения и понимания. Логическая модель объяснения, следовательно, уже не стремится стать строгим канонem, а превращается в интерпретацию, реконструкцию, выявление скрытых смыслов, в диалог и в фиксированный способ коммуникации, открытый для дальнейших истолкований. Причем модель эта варьируется в зависимости от многих социокультурных обстоятельств, в частности от того, принадлежит ли текст (объясняющий и понимаемый) к базовым для научной парадигмы или производным. Эти мысли рисуют программу методологических исследований одной из фундаментальных гносеологических проблем, далеко выходящей за рамки интерпретации образа машины в научных работах.

Последний параграф статьи как раз посвящен апробации идеи трехзвенной структуры объяснения\понимания. И как только методология попадает на экзамен практике объяснения, ее ждут подводные камни полноты, чувствительности и адекватности инструмента живому организму научного факта. Завершается статья фразой, провоцирующей если не дискуссию, то по крайней мере недоумение: почему это вдруг «образ, получивший широкое распространение в культуре, мог восприниматься как нечто самоочевидное, а следовательно, и как надежная основа для объяснения и понимания»? (См. с. 17). Мало ли что в культуре широко распространено, только сделано оно часто не для понимания, а наоборот? Отсюда вопрос о правомерности использования метафор. Бывает, что за теорию выдается просто широко развернутая метафора, с толстым подбоем правдоподобных аллюзий и иллюстраций. Если в критике и самокритике науки нет запрета на использование такого рода имитаций и если распознать тот или иной текст как имитацию трудно, встает вопрос о критериях, о разграничениях, допустимости или недопустимости использования образных структур в научном дискурсе. Или точнее говоря, о пределах такого использования.

Статья П.Д.Тищенко тоже начинается с недоумения: ошибка в названии? Что означает NBICSc? Это надо добраться до последней фразы, чтобы автор намекнул на смысл Sc! Что означает перечень через дефис (а может быть, были запланированы тире?) «человек-NBICSc-машина» – единственный объект исследования или некая последовательность в его раскрытии? То есть, смыслы чего будут ис-

толковываться? Так, собственно NBICSc проблематики в чистом виде автор касается лишь мимоходом, рассуждая о машине как процессе, и отсылка к NB здесь носит вспомогательный характер. В основном статья – об истолковании терминологии, шлейфов значений слов «машина», «орудие», «механизм», «машина как форма представления сущности человека». И, если уж говорить о названиях, забегая немного вперед, сообщу, что в этой статье есть ответ на вопрос, который задан названием первой статьи.

По ходу изложения. Уход от буквальности, если он и требуется, заявлен способом, который сам нуждается в буквальном пояснении: как принять фразу о том, что «при любом истолковании субъектом рассуждения остается такая вещь, как машина – предпосылка этого и всех иных истолкований»? (См. с. 18). Здесь мы имеем дело с текстом другого типа, в котором обильно рассыпаны намеки, неявные отсылки, свободные ассоциации или просто эскизные прорисовки смыслов, ходов мысли, предметов обсуждения. Это авторский стиль, известный по другим сочинениям П.Д.Тищенко, и мы уже знаем, какими демонстрационными возможностями он обладает. Важно зафиксировать лишь, что манеры рассуждать об общей для авторов проблематике у всех разные. Хорошо это или плохо? – И то, и другое. Понятно, почему хорошо. А плохо потому, что мне как читателю достается непростая работенка по переводу авторских стилей на некий общий язык – и по возможности без потери содержания, смыслов или, как сейчас говорят, «по удержанию теоретического предмета в единых когнитивных рамках». У меня нет уверенности, что без помощи авторов я сдюжу. Это сугубо личное замечание, все остальные читатели наверняка никаких затруднений не почувствуют.

Терминологические толкования все нетривиальны, все в той или иной степени раздвигают рамки понятийного аппарата, который мобилизован потребностями темы. Машина как интерфейс – это и граница, и общая территория, и свое, и чужое человеку, оно так же вертит им, как и он этим интерфейсом. Особенно наглядно это показано на примере свиноводства: жизнь свинопасов – проекция природных качеств свиньи в природном человеческом материале (с. 20). Но шутки шутками, а проблема адаптации человека к машинерии очень серьезная и не позволяет прямолинейных толкований. Многие отмечали факт коэволюции человека и маши-

ны. Маркс считал, что то, что делает человек, в то же самое время делает человека, что это тождество интер- и интрасубъективного, как сейчас говорят. Вопрос в том, насколько полно человек адаптируется к производству, что в нем протестует и насколько успешно против закабаления средой. И что такое тогда человеческая природа, которая и в свинопасе, и в рабе, и в аристократе никогда не равна обстоятельствам.

Машина как страхобежище – это красиво, и верно, и важная сторона дела – субъективность в полагании мира машин человеком – тоже отмечена пронизательно. Машина как форма представления сущности человека – тоже интересный заход, но трактовка у меня вызывает возражения. Если бы речь шла о коммуникативности машины, техники вообще и об экспликации этой стороны дела, я бы не возражал. Но сведение сущности человека к машинообразным феноменам, и вообще воспроизводимое, алгоритмическое считать сутью человека – с этим и автор сам не согласен. См., например, с. 24: «Саморазличение и становление – суть живого и человеческого в человеке». Скорее всего, следовало бы этот мотив прояснить, учитывая риск еще раз встретить такого тупого читателя. То же по поводу «механизма»: три разновидности механизма – физический, логический и моральный – позволяют существенно расширить круг алгоритмов «машинообразного» поведения человека. Но это как раз путь к пониманию коммуникативной природы технического.

Статья Я.И.Свирского в очередной раз может считаться вводной – как-то привычнее говорить о наболевшем с историческим разгоном. Тем более, что в этом разгоне обнаруживается существенное отличие «машин» в понимании Декарта и в понимании фон Неймана. Весь фокус в трактовке соотношения «часть – целое». Декарт мог вывести машину из суммы ее частей, а фон Нейман – уже нет, машина больше этой суммы. Поведение машины, таким образом, может быть непредсказуемым. Вот где подход к наномашинам – их невозможно будет на 100% контролировать. И тут же выясняется, что декартово понимание машины воспроизводится Дрекслером, хотя и с оговорками, но принципиальная позиция та же. Это важный вывод. В нем зафиксирована противоречивость картинки, нарисованной Дрекслером. И снятие этого противоречия автор видит в позиции Симондона. Это возможно за счет сня-

тия разграничения между техническим и гуманитарным – одной из фундаментальных догм XX в. Не буду ни пересказывать статью, ни излагать позицию Симондона (как я ее вижу), скажу лишь, что Свирский ясно видит крупный шаг вперед, сделанный Симондоном в понимании антропности техники. Вывод автора: нанотехнический проект ориентирован на такое видение реальности, когда техника или технонаука занимает некое промежуточное состояние между естественным миром природы и человеком как творческим и одновременно желающим существом, – бесспорный, хотя и довольно осторожный: нанотехнологии остаются при всем нашем благодушии ко всему новому и хорошему ящиком Пандоры.

Второй раздел – о «машинах предвидения». Вот я, например, как безвестный писатель-фантаст, обиделся, что футурологов, предсказателей и вообще писателей взяли и записали в машины. Если такие машины и есть, то на злокозненном Западе или в тайных дебрях мистического Востока. А у нас таких машин нет. И братья Стругацкие – не машины, и Кир Булычев, хоть и прятался под чужим именем, но тоже все-таки не машина. И производят они не столько будущее, сколько предостережения о нем. Вот об этом замечательно пишет Фарида Майленова. Она совсем не заворожена жуткими и хлесткими штампами о злодеяниях машин и о порче «через эти машины» человеческой природы. Вот интересно: согласна она была разместиться под общим заголовком раздела, или это такое когнитивное насилие?

Постановка вопроса опять годится в начало книги: изменится ли суть человека от новейших технологий? Грядет ли новый этап эволюции человека? И варианты ответов – своего рода мысленные эксперименты – автор находит в фантастике. Опорные моменты, отмеченные автором:

а) возникают новые основания для социальной дифференциации: они в успешности или неуспешности саморазвития личности. «Измененные» люди и люди старого образца вряд ли смогут общаться гладко, без сучков и задоринок;

б) чем выше темпы изменений, тем глубже конфликт старого и нового и сильнее сопротивление консервативной верхушки общества;

в) самые смелые грезы о бессмертии и вечном счастье оборачиваются (в литературной фантастике пока что) подрывом самых глубоких основ гуманизма;

г) перспективы извечного противостояния Добра и Зла не столь благоприятны, как хотелось бы авторам оптимистических утопий – арсеналы средств того и другого растут, а окончательный итог их борьбы всегда не определен. Причем есть сходство в развитии этого противостояния в онтогенезе и в филогенезе человека.

Иными словами, в фантастике проигрываются варианты возможных эволюций, в которых кристаллизуются и осмысливаются реальные, сегодняшние ценностные коллизии, то есть, как говорил Джордж Сантаяна, искусство – это репетиция образа жизни. Будущей жизни, словно добавляет автор статьи.

Статья Е.Г.Гребенщиковой о технологии форсайта. Автор и знакомит читателя с этим сравнительно новым методом прогнозирования, и размышляет о его плюсах и минусах. Автор видит позитивные моменты в создании коммуникативных «площадок» нового типа, на которых собираются не только эксперты, но и неспециалисты, так или иначе заинтересованные в прогнозе. Это в свою очередь позволяет достигать результата за пределами «нормальной» науки – не столько как «угадайки» конкретного эффекта, сколько выбора направления, вектора возможного развития. Форсайт ориентирован на учет альтернативных сценариев с корректировкой тремя постулатами: будущее не предопределено, оно не предсказуемо, оно может зависеть от нашего выбора в настоящее время. Больше того, эту зависимость и эксплуатирует форсайт: чтобы достоверно предвидеть будущее, его надо построить, сконструировать. Вот здесь и коренятся проблемы. Во-первых, не всегда можно четко представить себе проект будущего – это всегда арена столкновений интересов, возможностей и целей акторов. Во-вторых, нет единства ментальных средств проектирования. Это ведет к построению способов снятия трудностей – созданию сетевых коммуникативных связей, транс-институциональных структур, междисциплинарных коллективов и т. д. В результате – «демифологизация габитуса машинизации»! Иными словами, востребованность гуманитарной экспертизы.

Раздел закрыт, хотя следующая статья – Т.А.Сидоровой – опять о форсайт-идеологии. Но ракурс иной: речь идет уже под общей шапкой раздела о **человеческом в человеке**, а именно о самопонимании человека в области NBIC-технологий. Итак, раздел 3-й.

Темпы будущего быстрее темпов привычной сегодняшней жизни. Социальные структуры рушатся, общество маргинализуется и уже состоит из разных по типу людей – тех, которые остались в сегодня, и тех, кто уже ушел и продолжает двигаться в будущее. Антропологический поворот уже свершился. Как в сознании, в самоидентификации поспевают за этим валом изменений наш современник? Вот что беспокоит Т.А.Сидорову.

Предметом исследования стал для автора форсайт как идеология конструирования будущего. Если я правильно понял (оговорка неслучайная, понять автора не всегда легко), то ее тревожит «гипостазирование» идеологической функции форсайта (с. 58). Здесь две опасности: во-первых, форсайт лишает будущее вариативности, нацеливая деятельность человека на строго определенную цель; во-вторых, он выбирает путь инноваций, отсекая другие векторы движений. И поскольку форсайт глубоко связан с NBIC-технологиями, вместе они подрывают идентичность человека и ценность прошлого. Как не вспомнить тут зловещие пророчества Х.Шельски, который еще полвека назад уверял публику в том, что техника XX в. отменила историю! Ну, это так, между прочим. И вот – дождались, сбылось... Форсайт – опасная техника ускорения истории, ускорения нововведений без оглядки на то место, куда предполагается это новое поставить. «В форсайт-идеологии новая самоидентичность конструируется на матрице NBIC-технологий и игнорирует селективную функцию культуры. В итоге форсайты, изобретая будущее, навязывают это будущее настоящему в виде рискованных стратегий...» (с. 60). «Инаковость преждевременных изменений... противоположна самоидентичности как состоянию подлинности и полноты бытия... она inferнальна, расчеловечена и деконструктивна...». Это «аннигиляция человеческого» (там же). На этой почве процветает трансгуманизм.

Возникает вновь и вновь вопрос о человеческой природе, и его теоретический анализ должен опираться, по мнению автора, на категорию идентичности. По ее мнению, последняя с природно-видовой точки зрения «есть набор заданных природой его видовых особенностей, например, генетической уникальности, разумности, субъективности» (с. 61). Они являются несменяемой основой, на которую накладываются разнообразные способы культурного са-



моопределения человека как социального существа (там же). Но! Автор строит свое понимание идентичности, отходя от выдвинутой природно-видовой точки зрения. Конструкция идентичности получилась довольно, скажем, объемная по претензиям и довольно пестрая, если не сказать эклектичная, по сути.

Опыт бытия человеком, во-первых, это отношение к самому себе, во-вторых – отношение к другому. Связующей основой этих опытов являются время жизненной истории, артикулируемое в языке, и тело как модус и медиум конструирования идентичности (с. 62). Сегодня самоощущенность человеком утрачена, и вот что происходит: «Антропологическая ситуация, заданная общей проблематизацией положения человека в контексте трансформации его природы в NBIC-технологиях, вызывает к жизни особый концепт человека, элементом которого и своеобразным индикатором и является понятие идентичности. Идентификация есть техника самопонимания, самоуверенности, самообнаружения в мире, где различными познавательными средствами стремились достичь ясности в положении человека» (с. 62). Действительно, вмешательство NBIC-технологий все запутало, и это вредное воздействие коснулось и способности ученых ясно излагать свои мысли. Следующий момент: «В воззрениях на идентичность человека происходит смещение акцентов от представления о нем как о тождестве, статичном параметре самосознания, в сторону динамического конструкта, основанного на различении, становлении, изменении» (с. 63). Проще говоря, идентичность развивается.

Далее. В идентичности выделяются две стратегии: континуальная и гетерогенная. Они «накладываются на историческое развитие философии – в направлении от классического варианта к неклассическому». Получились «разные варианты понимания человека, среди них: платоновское учение о душе, христианская антропология, декартовский рационализм, шелеровский космизм, левиначовский ответственный Другой» (с. 64).

Ну, и наконец все это ведет (автора) к пониманию самопознания как триады: я и моя жизнь, я и мое тело, я и мое отношение к другому. Это «позволяет показать онтическую связь времени как процесса осознания течения своей жизни и пространственно-определенной, естественной заданности тела...» (с. 64). И поскольку

«в аспекте повествования человеческая жизнь схвачена в языке» (там же), получаем вывод, что «идентичность личности зависима от артикуляции» (с. 65). «Рассказ и повествование содержат в себе ключ к тому, как конструируется идентичность в единстве со своей телесной самостью. Тело и рассказ – это быть и небыть в идентифицирующей самопрезентации» (с. 65).

Не буду больше подробно цитировать текст, пробежим по опорным точкам рассуждений автора. Столь же изящно и непринужденно вводится понятие темпоральности человеческой жизни, и таким образом автор приходит к своим выводам об опасности форсайтов и NBIC-технологий, которые обещают нам слишком быстрое будущее – люди не успевают прожить все нормальные этапы жизненного цикла.

Автор проделал большую работу, собрал материал, продумал свой подход, обозначил несколько перспективных ответвлений темы, но изложение сырое, накручено много неудобоваримых оборотов, которые портят впечатление от работы. В ряде мест нужны сноски на упоминаемые источники. И надо внять призывам Б.Г.Юдина – позаботиться о читателе и цитировать коллег.

Р.Билялетдинов, статья о трансгуманизме. «Разгонная» фраза явно не удалась: человек превратился в объект гуманитарного исследования две с половиной тысячи лет назад, а вовсе не с появлением биоэтики. Ну, это так, к слову. Не буду больше цепляться к стилю, хотя прочесть еще раз текст надо: «Возникают условия для несоответствия между концепциями человека, с одной стороны, и возможностями науки – с другой», – тоже не изыск. Но содержание статьи и уровень аргументации возражений не вызывают, четко поставлена цель и определен предмет статьи – трансгуманизм как модельный эксперимент над биоэтикой. Автор корректно анализирует аргументацию за и против некоторых проектов трансгуманизма: совершенствование тела, в частности, в большом спорте, трактовки (сильная и слабая) принципа предосторожности, новый исток социальной дифференциации благодаря евгенике и похожим практикам. Но название статьи ориентирует на более широкую, панорамную картину, и хочется узнать, все это все концепции или есть еще и как автор видит картину: в целом или ограничивается какими-то соображениями. Но и так, как обзор нескольких позиций и проблем, статья и интересна, и информативна, и доброт-

на. Кстати, автор цитирует коллегу Тищенко. И некстати: в конце статьи приведен список литературы, а в других статьях этого нет. Надо как-то унифицировать аппарат.

М.Кожевникова – единственный автор книги, не удостоившийся чести полного написания инициалов. Почему? Пафос статьи понятен: чудовищ рождает не только сон разума, но и его бодрствование. И если прежде химеры все лазили по крышам готических соборов, то сегодня они обживают университетские лаборатории. Кстати, огромный материал на эту тему можно найти в русской демонологии (см., например: *Никитина А.В.* Русская демонология. СПб.: Изд-во СПб. ун-та, 2008). Но вот вопрос: бодрость разума и его ответственность как-то связаны? Тема, к нашему ужасу, опять актуальна, но в статье мало о «современном этапе» и «очередных задачах».

Статья О.В.Поповой «Человек как машина...» – одна из самых удачных в сборнике. Во-первых, постановка задачи и заход через анализ киборг-дискурса Д.Харавэй ставит предмет рассмотрения в контекст критики языка. Это оказывается продуктивным ходом. Переход к трем грамматикам (персональной, молекулярной и организмической) задает понятийный аппарат, адекватный описанию аналогии между человеком и машиной. Причем аналогия эта рассмотрена в медицине в связи с разными проблемами: смерти мозга, искусственного продления жизни при помощи аппаратуры (машины) и насильственного превращения человека в существо, такого статуса лишенного. Речь идет о концлагерях второй мировой войны в Германии и в Японии, где ставились опыты на живых людях-заключенных. Автор заключает статью выводом об исторически преходящем определении антропологических границ «человеческого» и о незаметном, но работающем механизме латентной дегуманизации, связанном с машинным дискурсом о человеке. Выбор темы, подбор материала, собственный анализ, зрелые рассуждения по ходу изложения, в общем вполне удобоваримый язык ставят эту работу на высокую ступеньку в лестнице достижений авторского коллектива. Есть в статье и ссылка на П.Д.Тищенко.

В.В.Чеклецов в статье «Гибридная реальность NBIC как интерфейс человек\машина» возвращается к теме интерфейса, поднятой П.Д.Тищенко. Для него это – тоже граница, но «делокализованная», охватывающая собой не только новые просторы

технического и культурного целого, но и темпоральную компоненту. И этой принципиально новой целостности – автор называет ее гибридной реальностью – принадлежит теперь базисная роль в изменениях, телесных и ментальных, которые ждут человека в будущем. Ее основные отличия от реальности в обычном, традиционном понимании слова: 1) оразумнивание сред коммуникации за счет их оцифровки, 2) персонализация сред за счет возможности распознавать индивидуальные объекты, 3) связь сред.

Реальность эта сурова: если человек не поспевает за ее динамикой, он становится «инвалидом по безграмотности» (слово мое. – А.В.). Он выпадает из нее со всеми вытекающими последствиями. Автор ограничивает свою задачу вопросом, как человек может вкладывать свои смыслы и значения в модулирующие его природу интерфейсы с нано-, био-, инфо-, когнитивными и социальными машинами (с. 103). Заметим в скобочках, что машины (био- и нано-) для автора могут быть и бывают естественного происхождения! Это удобное предположение не обосновывается, хотя в машинах разница естественного и искусственного всегда была принципиальной. То, что они работают и не осознаются, не избавляет нас от проблемы разности созданной и природной машинерии. Впрочем, это не случайность: создавая свои интерфейсы, человек должен «не преодолеть дихотомию Я\неЯ, внешнее\внутреннее, субъективное\объективное, а включать их в интегральную систему в качестве модусов существования» (с. 195).

«Программно-интерфейсные “гибриды”, сопряженные с функциями организма, приобретают... особый онтологический статус делокализованного тела» (с. 103). Вот почему человекоцентричные интерфейсы должны быть сделаны параллельно с технологиями – они станут частями жизненного мира человека. «Машина в антропологической перспективе – это воплощенная эволюционирующая плоть Мира и телесная репрезентация Другого» (там же). «Антропологический смысл технологических трендов гибридной реальности и панккоммуникации заключается в новом уровне расширения корпоральности человека в пространстве за счет расширения через локальные сети, Всемирную сеть...» (с. 107), и «среда приобретает черты телесности и сознания» (с. 108). Завершает статью автор аналогией новой гибридной реальности и игры, в которой уже есть многое от этой реальности.

Статья насыщена проблемами, материалом, в ней есть переключки с другими текстами, она воспринимается тоже как удачная, хотя ее еще раз надо прочитать: не единственный, но самый заметный ляп – повтор абзаца на странице 99 и 102!

И.Ф.Михайлов, «Искусственный интеллект и идентичность человека». Автор рассуждает о разнице между человеком и искусственный интеллект и рассматривает прагматику языка людей как основное отличие от языка машин. «Слово имеет чисто коммуникативную природу, то есть не называет никакую объективную сущность, а всего лишь помогает выстроить коммуникационную ситуацию» (с. 117), исходя из чего, мы в принципе можем понять две вещи – как складывается идентичность и как искусственно воссоздать интеллект во всей его полноте.

Заключение П.Д.Тищенко о ГУЛАГе как о мегамашине, на мой взгляд, просто ставит проблему всего сборника, и ему бы быть введением или войти в состав другого репрезентирующего сборник целиком текста.

Пожелания к сборнику в целом: сквозные линии – тема человек-машина, тема футуро, тема искусственного интеллекта, методология, гуманитарная экспертиза; их бы хорошо акцентировать по всем статьям и стремиться не к разбросу интересов, а к интеграции коллективных усилий. Пока все интересно, но нет общей тональности, у всех свой язык, свои задачи и свои представления о прекрасном.

Ну, и еще раз подчеркну: сборник получился содержательный, насыщенный текстами, с оригинальными заходами, с хорошим уровнем анализа. Затрудняет восприятие – мне лично – плохая печать, сыроватость структуры и сборника, и некоторый статей.

*М.А. Пронин, А.Д. Королёв*

## **Образ человека в виртуалистике**

Актуальность V Научно-практических чтений памяти Н.А.Носова, прошедших в рамках Дней петербургской философии-2012, связана с тем, что глобальный антропологический кризис не может быть решён в рамках традиционной философской парадигмы (субъективное-объективное, материальное-идеальное, живое-мёртвое и т. д.). Само время требует от нас нового методологического подхода, каким является виртуалистика.

### **Краткое содержание дискуссии**

На чтениях присутствовал 31 участник. С докладами выступили 12 человек. Основные докладчики:

1. М.А.Пронин, к.мед.н., с.н.с. Института философии РАН (Москва) «Образ человека в виртуалистике – “космический человек”»: проблемы и перспективы исследования». Основное содержание доклада.

В последние несколько лет активность участников конференций и семинаров, организованных секцией «Виртуалистика» РФО и одноименной исследовательской группой Института философии РАН, продолжающей с 2005 г. дело Центра виртуалистики Института человека РАН (1991–2004), созданного Н.А.Носовым (1952–2002) – родоначальником отечественного парадигматического подхода, названного им виртуалистикой, неуклонно возрастает. И количественно, и качественно.

Количественный прирост участников хоть и заметен, но характеризуется нестабильностью персонального состава – его превалирующим обновлением. Соотношение 50/50: докладчики/интересующиеся, т. е. пришедшие «послушать, разобраться» (данную установку последние открыто декларируют), – наблюдалось и во время предыдущих, четвертых чтений, которые мы также организовали в рамках Дней петербургской философии-2010, и на двух последних Российских философских конгрессах. Иными словами, интерес к «виртуальной тематике» не только сохраняется, но даже нарастает.

Теперь о качестве.

Естественно, все принятые к докладу работы (отклонены три заявки) соответствуют формальным требованиям. Неформальные, содержательные: подходы, глубина проработки, новизна, оригинальность, самостоятельность и пр. О неформальном позволительно высказаться, есть общий контекст для наблюдений: последние конгрессы и чтения 2010 и 2012 гг.

Виртуальность в мэйнстриме научной, как, впрочем, и обывательской, мысли прежде всего связана с компьютерами. Это в определенном смысле вульгарный материализм, тогда как относительно виртуалистики в носовском ее понимании – это всего лишь «эпифеномены»: компьютерная виртуальность не работала бы, если бы не работала природная виртуальность человека. Виртуальную природу человека в данном направлении философско-антропологической мысли принято оставлять за скобками, а именно в ней, во внутреннем пространстве человека, сокрыта вся «чудесная механика» магической силы технических средств виртуальной реальности.

Вторая интенция, которая просматривается в главном потоке исследований не менее явно, – вульгарный идеализм: образ события вскоре заменит само событие. Нас, виртуалитов, это конечно радует: образ хлеба заменит сам хлеб, образ метро – само метро, а образы чтений и Дней петербургской философии-2012 заменят сами чтения и дни.

Мы традиционно не отказываем в докладах подобного толка на чтениях памяти Н.А.Носова: все направления научной мысли должны быть представлены, но тем не мене, ожидаем, что авторы все же должны позволить себе прочесть работы ученого, предложившего, подчеркнем еще раз, термин «виртуалистика», памяти

которого посвящены чтения. Поэтому в случае перебора подобных единообразных (в смысле идей и мыслей) докладов мы все же вынуждены отклонять некоторое количество их, дабы оставить место для вопросов и дискуссии.

Еще одно устойчивое научное и философское направление, связанное с именем тоже уже ушедшего Игоря Алексеевича Акчурина, – группа коллег, исследующая проявления виртуальности в физической реальности (сектор Е.А.Мамчур в Институте философии РАН и другие ученые, находящиеся в сети их сотрудничества). Доклад к.ф.н. А.Д.Королёва «Восприятие нольмерных объектов как способ создания виртуальных миров» на наших чтениях можно отнести к данной группе: работа междисциплинарная, объединяющая носовскую парадигму и подходы группы И.А.Акчурина и ее соратников.

И, наконец, еще одна составляющая, находившаяся более 20 лет на периферии превалирующего научного потока, собственно виртуалистика в узком смысле этого термина – в понимании школы Н.А.Носова. Направление, заложившее онтологические основания понимания внутреннего пространства человека, как бы оно ни называлось: психологическим, антропологическим, субъектным, субъективным, духовным и пр. Концепт «виртуальный человек» как теоретический конструкт категориальной степени общности предлагает новые возможности для осмысления человека.

Теперь уместно упомянуть о виртуологии – о попытке создать новое научное направление, изучающее виртуальную реальность. В виртуалистике мир полагается виртуальным, состоящим из реальностей, находящихся в виртуальных отношениях – порождения-порожденности (константности-виртуальности). Поэтому человек – это виртуальная реальность. Здесь необходимо дать определение последней (смотрите работы [www.virtualistika.ru](http://www.virtualistika.ru)) и вступить в дискуссию, что и произошло на наших чтениях. Поэтому виртуология человека из традиционных парадигматических установок повторит лишь антропологию. Кое-что мы добавим ниже, когда коснемся парадигматической революции – прививки виртуального мышления.

Отрадно, что на наших чтениях продолжилась тенденция, открывшаяся на предыдущем философском конгрессе в Нижнем Новгороде: появились «соосные» нам работы коллег, не входящих



в наш непосредственный круг общения. Что мы имеем в виду? До недавнего времени труды Центра виртуалистики Института человека РАН и группы «Виртуалистика» Института философии РАН формировались почти исключительно их сотрудниками и коллегами из ближнего круга. Сегодня на конгресс и чтения приезжают ранее неизвестные нам исследователи, говорящие с нами на одном языке. Один на языке виртуалистики – точка сечения ортогональных проекций множества реальностей: полилог очевиден. Согласитесь, это значимое событие в траектории становления любого нового философского и научного направления.

Здесь очень важно выделить, «подсветить» роль Дней философии в Санкт-Петербурге, их организаторов, администрации города в сдвиге ситуации с прививкой нового парадигматического подхода в философское и научное сознание, в становлении новой парадигматической революции. И это не ритуальные фразы и не обычное славословие, что касается организаторов. И не пустое утверждение – это уже о событии. Но по порядку.

Именно контекст личного, человеческого общения, создаваемый Российским философским обществом (РФО), – пространство российских философских конгрессов (уже на втором из них начал работу круглый стол «Философские проблемы виртуалистики»), конференций позволили привлечь внимание коллег к носовской парадигме, показать ее работоспособность и развитие (работы М.А.Прониной, Г.П.Юрьева, Я.В.Чеснова, А.Д.Королёва, В.Ф.Жданова, И.И.Силантьевой, С.В.Полатайко и др.). Именно такой контекст – инфраструктура порождения инноваций, именно его поддерживает РФО и Санкт-Петербургское ФО, философский факультет СПбГУ, руководство всеми нами любимого города Санкт-Петербурга.

Теперь о парадигматической революции. О том, чему дали свершиться ДФП-2010 и 2012.

В рамках виртуалистики как парадигматического подхода разрабатывалась философская антропология, адекватная работе с объектами, порождающимися во внутреннем пространстве человека. Нашими исследованиями показано, что категориальные сетки, адекватные описанию, пониманию внешней реальности (сущность-явление, идеальное-материальное, актуальное-потенциальное, абстрактное-конкретное и пр.), не подходят для работы с объектами

внутреннего мира человека, порождающимися и исчезающими быстрее, чем 25-й кадр, такими, как ошибки: посадка самолета на фузеляж; человек обознался, описался, оговорился, ослышался; объекты, запускающие аддитивные состояния: алкогольный запой, пароксизм kleptomании, игровую зависимость и пр.

Преодолеть парадигматический разрыв большинству исследователей самостоятельно до сих пор не удавалось.

Однако сегодня произошел качественный скачек: наши работы, инфраструктура продвижения (сайты, конгрессы, чтения в рамках Дней петербургской философии, личное общение и пр.) позволили совершить прорыв.

Из содержательного.

Обсуждалась структура философско-антропологического поворота в науках о человеке на примере психологии, структуры подготовки специалистов, какова она есть и какая должна быть.

Требуется синомия – консолидация пространств естественного-научного, гуманитарного и философского в рамках виртуального подхода. Синомия должна быть подкреплена интервенцией серьезной подготовки в области лингвистики – изучения второй сигнальной системы – языка, предопределяющего статус человека как такового, что практически выпало из современной программы подготовки психологов. Но это тема для более подробного обсуждения.

2. А.Д.Королёв, к.ф.н., с.н.с. Института философии РАН (Москва) «Восприятие нольмерных объектов как способ создания виртуальных миров». Основное содержание доклада.

Наш современник, замечательный мыслитель Сергей Иванович Сухонос считает, что человечество в своём развитии повторяет путь, пройденный биосферой. Исходя из этой аналогии, можно сравнить 1971 год, когда деньги стали нольмерными объектами, с появлением в биосфере вирусов, которые также являются нольмерными живыми объектами. Под этим термином имеются в виду объекты, сущность которых находится в состоянии недобытия и поэтому не имеет длины, ширины и высоты (вирусы вне клетки лишены признаков жизни). Конечно, материальный носитель вируса, находящегося вне клетки, имеет размеры, но нельзя измерить все проявления жизни внутри этого материального носителя: количество дыхания, питания, выделения, длину пройденного благо-

даря органам движения пути и т. д. Нольмерные объекты можно сравнить с математическими точками, которые нельзя складывать, вычитать, делить и умножать.

Вирусы никогда не образуют популяции, а значит, у них нет истории, коллективной памяти о прошлом и планов на будущее. Вирусы являются ярким примером инволюции, когда трёхмерные живые объекты становятся нольмерными. Иными словами, внеклеточные вирусы живут в нольмерном мире, где нет пространства и времени, поэтому учёные долгое время после их открытия спорили о том, относятся ли они к живой материи. Чтобы перейти к миру другой размерности, внеклеточному вирусу нужно получить единицы измерения и расчётные формулы из другой вселенной, где находятся популяции. Именно последних у вирусов никогда не бывает.

Можно считать их взбесившимися генами, а можно считать, что они являются распространителями передового опыта в биосфере, поскольку встраивают одинаковые гены в организмы эволюционно далеких друг от друга таксономических групп. Каждый живой объект благодаря вирусам получает четвёртое измерение, позволяющее молниеносно преодолевать эволюционно большие расстояния и получать материал других таксономических групп. Таким образом, возникновение нольмерных объектов означает, что у трёхмерных живых объектов появляется уникальная возможность стать четырёхмерными. О необходимости перейти к четырёхмерной цивилизации как раз и пишет в своих произведениях С.И.Сухонос.

С.И.Сухонос и С.С.Жемайтис совершенно справедливо указывают на то, что впервые трёхмерное восприятие появилось в итальянской живописи XV–XVI вв. Это результат математической обработки двух плоских изображений на сетчатке правого и левого глаз при условии, если эти изображения не очень сильно отличаются друг от друга. До эпохи Возрождения таких математических формул в мозгу человека не было. Таким образом, стереовосприятие поддерживается популяцией, дающей формулы обработки плоских изображений, и исчезает, когда такая поддержка прекращается.

В свою очередь авангардное искусство, возникшее в конце XIX в., явилось гениальным предвосхищением переживаемого сегодня момента, когда нольмерные объекты позволяют нам перейти к четырёхмерному восприятию. Интересно отметить, что откры-

тие вирусов в 1892 г. русским ученым Д.И.Ивановским произошло синхронно с возникновением авангардного искусства и фиксацией первых случаев четырёхмерного восприятия, ошибочно названных феноменом «летающих тарелок». Много раз писали о том, что трёхмерные объекты на больших скоростях не могут совершать такие резкие повороты, которые делают «летающие тарелки». Те, кто ищет инопланетян, забывают о том, что «летающая тарелка» – это результат математической обработки поступающей в мозг информации. Таким образом, 120 лет назад в мозгу человека впервые появились принципиально новые формулы обработки сигналов, как это уже было у итальянцев в XV в.

Ровно 120 лет разрушается восприятие трёхмерного мира, созданное в эпоху Возрождения. Это очень болезненный процесс. Появившиеся в европейских странах 120 лет назад фашистские группы – это не что иное, как реакция на разрушение этого восприятия.

Привычный для людей Возрождения и Просвещения мир отдаётся автоматическим системам, ставится под компьютерный контроль и веб-камерное наблюдение. Уже сегодня Интернет-боты рассылают более половины всех электронных писем и искусственно создают сенсации для СМИ. Иными словами, мир, созданный Возрождением и Просвещением, отдаётся на откуп технике, автоматам и механизмам, становится крайне неудобным для человека. Восприятие этого мира более не поддерживается человеческими популяциями, соответствующие формулы обработки информации перестают поступать в мозг человека. У него остаются два выхода: перейти жить либо в более простой, либо в более сложный мир, который С.И.Сухонос назвал четырёхмерным. Именно нольмерные объекты создают возможность перейти к четырёхмерному восприятию. Это в свою очередь позволяет создавать принципиально новые виртуальные миры.

3. Я.С.Яскевич, д.ф.н., профессор, председатель Белорусского философского общества (Минск) «Феномен человека в виртуальной картине мира». Основное содержание доклада.

В современной философской и научной литературе благодаря исследованиям Н.А.Носова и его единомышленников подход, основанный на признании множественности реальности и осуществляющий в таком контексте реконструкцию природы виртуальной реальности, получил наименование «виртуалистика».

Были сформированы следующие теоретические предпосылки: понятие объекта научного исследования необходимо дополнить понятием реальности как среды существования множества разнородных и разнокачественных объектов; виртуальная реальность составляет отношения разнородных объектов, расположенных на разных иерархических уровнях взаимодействия и порождения объектов; виртуальная реальность всегда порождена некоторой исходной (константной) реальностью и относится к ней как самостоятельная и автономная реальность, существуя лишь во временных рамках процесса ее порождения и поддержания ее существования. Объект виртуальной реальности всегда актуален и реален.

Для работы с понятием виртуальной реальности необходим отказ от моноонтического мышления, постулирующего существование только одной реальности, и введение полионтической парадигмы (признания множественности миров и промежуточных реальностей), которая позволит строить теории развивающихся и уникальных объектов, не сводя их к линейному детерминизму. При этом «первичная» виртуальная реальность способна порождать виртуальную реальность следующего уровня, становясь по отношению к ней «константной реальностью», и так «до бесконечности»: ограничения на количество уровней иерархии реальностей теоретически быть не может.

Проблематика картины мира виртуальной реальности и человека в ней конституируется в рамках постнеклассической философии 1980–1990-х как проблема природы полионтической реальности в ее многообразных измерениях и контекстах.

Сопоставляя феномен виртуальной реальности с эффектом «реального времени» в сфере современных телекоммуникаций (игры, телеконференции и т. п.), исследователи отмечают, что происходит проблематизация реальности, ставится под сомнение обоснованность, эксклюзивность и конвенциональная очевидность «обычного» времени, пространства и идентичности. Постер фиксирует конституирование симуляционной культуры с присущей для нее множественностью реальностей. Информационные супермагистрали и виртуальная реальность еще не стали общекультурными практиками, но обладают гигантским потенциалом для порождения иных культурных идентичностей и моделей субъек-

тивности – вплоть до сотворения постмодерного субъекта. В отличие от автономного и рационального субъекта модерна, этот нестабилен, популятивен и диффузен. Он порождается и существует только в интерактивной среде.

Понятие «виртуальная реальность» используется сегодня как в компьютерных технологиях (виртуальная память), так и в других сферах: в квантовой физике (виртуальные частицы), в теории управления (виртуальный офис, виртуальный менеджмент), в психологии (виртуальные способности, виртуальные состояния) и т. д.

Интерактивные возможности виртуальной реальности делают ее функционально значимой при исследовании феномена человека. Рассогласование соответствующих данных с перцептивной системой последнего может привести к диссонансу восприятия, значимым дезориентациям и психонервным заболеваниям. Осмысление феномена человека в контексте виртуальной реальности является базовым принципом любых обновленных философско-гуманитарных теорий, а также соответствующего научного подхода.

4. В.Б.Мальшев, к.п.н., доцент СамГТУ (Самара) «Выведение потаенного как преобразование виртуального». Основное содержание доклада.

В рамках философии виртуального существует такой немаловажный аспект, как метафизика выведения потаенного, преобразования возможного в действительное. Европейскому способу постижения мира присуще ставить «мембрану» между «тем» и «этим», между трансцендентным и имманентным, виртуальным и актуальным.

Одним из наиболее исчерпывающих и отвечающих духу нашего времени определений машины является то, что дает Норберт Винер. Машина понимается как «преобразователь со множеством входов и выходов». По сути это мембрана, осуществляющая преобразование энергии или информации. Можно понять эту процессуальность преобразования или трансформации как серию переходов от актуального к виртуальному и наоборот. Актуальное – это то, чем должно стать виртуальное. Виртуальность же – структура, которая «сокрыта» (лат. *implicatio*). Учение Г. фон Лейбница исходит из того, что «мир существует, лишь будучи сложным внутри выражающих его монад, и разворачивается лишь виртуально, как закон, экстернируемый включаемой ими серией».

В истолковании взятого нами за основу определения техники есть свои «альфа» и «омега». На каждом историческом этапе видения мира, в каждую эпоху мы получаем новые аспекты понимания технического порождения. Известно, что хайдеггерианское понимание техники основывается на семантике и прагматике «раскрытия возможностей», проявления, выведения на поверхность скрытых потенций бытия. Онтология подобной процессуальности восходит к средневековому учению об уровнях бытия, выстраивающихся от виртуальных к актуальным (Фома Аквинский, Николай Кузанский).

Принцип «машины» вторичен по отношению к тому, что М.Хайдеггер называет «поставом». Простейшая метафора его – станок на заводе, конвейерная линия. Однако принцип «постав» имеет длительную культурную историю. В определенном смысле даже такой привычный предмет, как «стол», предстает как «станок для письма». Срез сущего, рамка, поверхность создают узловую момент для порождения чего-то специфического, определенной предметности. Станок и тем более конвейерная линия являются способом извлечения вещей из виртуального «недобытия», «недорощенного» бытия. Но вот вещь рождается, и сам процесс рождения есть постав, «родовые пути» суть поставление в мир актуальности бывшего некогда в состоянии виртуальности эмбриона. «Поставить нечто на поток» значит воспроизвести это нечто. Современный медиаплеер, который может быть размером с ластик, или же такой гаджет, как многофункциональный сотовый телефон, способен воспроизвести звук достаточно существенной для человеческого уха силы. Но эта сила поначалу «сокрыта» в цифровой форме виртуальности. Впрочем, этой последней нужно такое же вспомогательное звено – энергия электрического тока. Процесс порождения-виртуализации цикличен, ведь такой сокрытости предшествует голос человека или звук вещественно осязаемых музыкальных инструментов, который будет записан. Из актуального в виртуальное записывается звук, затем воспроизводится в обратном движении из виртуального в актуальное. Ротации процессов, переходы между тем и другим здесь имеют более второстепенное значение, чем сама «мембрана», которая становится «поставом» для звукозаписи и воспроизведения.

Таким образом, та самая винеровская процессуальность преобразования различных видов энергии, с которой мы начали наше рассуждение, синонимична хайдеггерианскому воспроизведению, выведению в мир доселе сокрытого. Для новоевропейского понимания виртуального характерной чертой является медиальное опосредование как преобразование энергии при выведении потаенного.

С докладами также выступили:

5. С.В.Полатайко, д.ф.н., профессор Санкт-Петербургского национального исследовательского университета Информационных технологий, механики и оптики (Санкт-Петербург) «Интеллектуальный синтез информационных и смысловых модусов реальности»; очень интересный и содержательный доклад;

6. И.В.Брылина, к.ф.н. (Томск) «Виртуальный человек: подходы к исследованию новых форм отчуждения»;

7. В.Б.Титов, д.пед.н., профессор Военной академии РВСН (Москва) «Историко-акмеологический метод прогнозирования компетенций и виртуалистика».

### **Молодежная секция**

На молодёжной секции выступили 5 человек:

К.В.Ануфриева, аспирантка ТвГУ (Тверь) «Виртуальная личность как рефлексивный проект “Я” в интернет-пространстве»;

К.А.Булак, аспирант кафедры философии Сибирского федерального университета (Красноярск) «Роль зрителя в выстраивании пространственно-временных характеристик художественного образа»;

А.Л.Дрозд, аспирант кафедры философии Балтийского государственного технического университета «Военмех» им. Д.Ф.Устинова (Санкт-Петербург) «Проект реконструкции человека в антропологии и евгенике»;

Е.И.Уфимцева, студентка УрГУ (Екатеринбург) «Образ вампирчеловека в кинематографе»;

А.А.Феклин, аспирант кафедры онтологии и теории познания факультета философии и психологии Воронежского государственного университета (Воронеж) «Статус коммуникации интрафорума эголов и человека».



## Вывод

Носовские чтения, проводившиеся в Москве, продемонстрировали ограниченность количества их участников. Российские философские конгрессы, где прошли круглые столы «Виртуалистика», – важные площадки для краткой пропаганды своих взглядов и обнаружения коллег-партнеров. Именно на Днях петербургской философии можно обсудить проблему виртуальности наиболее сбалансированно, органично и глубоко при широте географии и специализации участников. Этот жанр ДФП – глубокое, пристальное, содержательное обсуждение в широком географическом (общероссийском) контексте – необходимо трепетно сохранять. Наше решение начать проводить чтения в рамках ДФП (2010 и 2012 гг.) оказалось верным.

Выражаем огромную благодарность организаторам за их научное чутье, за готовность поддержать проведение чтений в Санкт-Петербурге.

\* \* \*

*Организаторы чтений:* Институт философии РАН, секция Российского философского общества «Виртуалистика», философский факультет СПбГУ, Санкт-Петербургский национальный исследовательский университет Информационных технологий, механики и оптики.

Чтения прошли с 10.00 до 18.00 на философском факультете СПбГУ (Менделеевская линия, д. 5, ауд. 155).

*Руководители:* к.мед.н. М.А.Пронин (Институт философии РАН, Москва),

д.ф.н. С.В.Полагайко (НИУИТМиО, Санкт-Петербург).

*Секретарь:* к.ф.н. А.Д.Королёв (Институт философии РАН, Москва, Российское философское общество).

Цель чтений – исследовать образ человека в виртуалистике.

Задачи чтений:

– показать виртуального человека как объект философско-антропологического исследования;

– изучить жизненную философию виртуального человека;

- 
- исследовать связь виртуальных образов связаны с реальным поведением человека;
  - проанализировать вопросы, связанные с пространством и синтезом тела;
  - дать методологический подход к изучению виртуальной картины мира.

## Аннотации

### **Юдин Б.Г. Трансгуманизм: сверхгуманизм или антигуманизм?**

Анализируются аргументы, выдвигаемые в современных дискуссиях в защиту каждой из двух противостоящих позиций. Согласно одной из них, трансгуманизм является продолжением и развитием гуманизма. Согласно другой, трансгуманизм, напротив, рассматривается как отрицание гуманизма.

**Ключевые слова:** гуманизм, трансгуманизм, антигуманизм

**Беляетдинов Р.Р. Проблема амбивалентности биоэтической экспертизы новых технологий.** Развитие новых технологий порождает комплекс явлений, оказывающих влияние на человека и даже трансформирующих привычный уклад жизни людей, создавая новые возможности, равно как и опасения. В то время как сегодня мало кто сомневается, что технологии меняют человека, сложно сказать, насколько это изменение соответствует не только представлениям человека о том, что допустимо, а что неприемлемо в науке, но и в целом сложившимся в культуре представлениям о человеке и его месте в мире. Эволюционная и революционная интерпретация новых технологий определяет не только этический дискурс, но саму логику рассуждений о поступательности научных достижений, порождая двойственную конкуренцию в оценке технологизации человека. В статье анализируются предпосылки и причины амбивалентности этического дискурса новых технологий.

**Ключевые слова:** биоэтика, биоэтическая экспертиза, технологизация человека

### **Иванюшкин И.А. Интернет-зависимость: норма или патология?**

**Философский взгляд.** В статье сопоставляется феномен Интернет-аддикции с давно знакомыми обществу и медицине наркоманиями. Дается обзор истории вопроса. Рассматриваются философские аспекты проблемы этиологии Интернет-зависимости. Анализируется роль анонимности пользователя Интернета. Исследуется методологическая проблема определения Интернет-аддикции как болезни. Рассматриваются моральные аспекты межличностного общения в Интернете, дается определение понятия «виртуальная мораль».

**Ключевые слова:** Интернет, зависимость, демаркация нормы и патологии, анонимность, ложь, «виртуальная» мораль

**Юрьев Г.П. Корявость против симметрии: трилемматическая парадигма решения психофизической проблемы.** Статья о противостоянии корявости и симметрии как виртуальных протагонистах нормы и патологии, «добра» и «зла», идеального и материального, психического и физического, души и тела, сознания и мозга и др. Симметрия

стала эквивалентом нормы для управления социальной жизнью с помощью критерия средних величин, где «единица» – минимальный элемент любой системы. Трилемматика (трилемматический материализм) доказывает, что минимальным элементом бытия является смысло-энергетическая троичность структур (статусов) и процессов (волн). Психологический мир полионтичен, виртуален, асимметричен, коряв, и это естественная норма в структурах толерантности. Мозг синтезирует смыслы и управляет ими по правилу «разделяй и властвуй». Трилемматика переводит психофизическую проблему в ранг квазинаучной проблемы дуализма.

**Ключевые слова:** симметрия, асимметрия, корявость, виртуалистика, трилемма, психофизическая проблема, биоэтика, Мёбиус, эгоскопия, цветография, УллаДа, сэм

**Чеснов Я.В. Биоэтика и медицина как составляющие факторы культурогенеза.** Автор обосновывает мнение, что экспериментирование является аспектом человеческой свободы. Это экспериментирование находится в технологическом поле, которое конструируется путем освоения (одомашнивания) времени и пространства. Однако прежде всего человек должен был «одомашнить» самого себя, включая выработку медицинского обеспечения. В этом процессе был получен биоэтический модуль, состоящий из номинально больных людей и мифически здоровой «круглой телесности» Вселенной. Асимметричная разомкнутость самого человека лежала в основании первоначальных религиозных верований и в частности анимистической веры во вселение духа и практики его изгнания. Итак, «одомашнивание» человеком самого себя шло параллельно с одомашниванием растений и животных.

**Ключевые слова:** философия, анимизм, место, технология, творение, метателесность, свобода, «круглая телесность», разомкнутость, злой дух, болезни

**Воронин А.А. Гуманитарная экспертиза: опыт исследования и проблемы.** В статье предпринята попытка дать панораму обоснований, подходов, методов и приложений гуманитарной экспертизы. Классификация позиций ученых по обсуждаемым вопросам учитывает исторический аспект – генезис и эволюцию развития соответствующих исследований. Наряду с теоретическими разработками исследуются практические примеры гуманитарной экспертизы в разных областях деятельности. Рассмотрены основные проблемы институционализации гуманитарной экспертизы.

**Ключевые слова:** гуманитарная экспертиза, предмет и методы, приложения, проблемы институционализации

**Михайлов И.Ф. Естественный человек в зеркале искусственного интеллекта.** Тезис, защищаемый в данной статье состоит в следующем: наиболее принципиальное отличие естественного человеческого интеллекта от большинства теоретических инсайтов и технических реализаций интеллекта машинного заключается не в различном образом истолкованной феноменологии субъективности, а в прагматической сущности человеческого сознания, его направленности на решение задач своего биологического носителя, включающих необходимую коммуникацию с себе подобными.

**Ключевые слова:** искусственный интеллект, сознание, прагматика, коммуникация

**Попова О.В. Человек как текст и этика читателя: биополитический контекст.** В статье анализируются этические аспекты процесса именования человека в «лагерных» дискурсах второй мировой войны. Процесс именования представлен как чтение (интерпретация) человеческого существования. Рассмотрена роль читателя как пользователя, критика или последователя (в терминологии К.Дж. Ванхаузера) в биополитическом пространстве лагерной системы.

**Ключевые слова:** биополитика, биовласть, концентрационные лагеря, отряд 731, Освенцим, свидетельство, феномен «бревен», феномен «мусульман»

**Белкина Г.Л., Корсаков С.Н. Роль философии в комплексном исследовании человека.** В статье рассматривается сущность и возможности комплексного подхода в изучении человека. Проанализированы идеи академика И.Т.Фролова по этим проблемам. Сопоставляются различные точки зрения на роль комплексного подхода в познании. Делается вывод, что комплексный подход есть форма реализации диалектического метода в отношении общенаучных и специально-научных методов.

**Ключевые слова:** комплексный подход, материалистическая диалектика, И.Т.Фролов

**Майленова Ф.Г. Прощение и воздаяние. Вечные вопросы в пространстве литературы и психотерапии.** Автор размышляет над вечными вопросами бытия, возникающими как в пространстве литературы, так и реальной повседневной жизни каждого человека. Боль, обиды, приводящие к страданиям, депрессии, а порой к злости и жажде мести, – знакомая любому картина, в той или иной мере каждый переживал эти деструктивные чувства. В религиозной традиции уделяется много внимания разрешению этого вопроса, и автор раскрывает сложность и неоднозначность проблемы. Не является ли призыв «простить», «не держать обиду», потому что «обижаться нехорошо», еще одним насильем

над обиженным? Как трактовать «не судите, и не судимы будете» относительно нашей обычной жизни, когда каждый судит и каждый судим? Простить обидчика – что это такое на самом деле? Каков механизм этого «прощения», как прийти к подлинному прощению, что оно дает тому, кто пострадал или продолжает страдать?

**Ключевые слова:** вина, страдание, ответственность, прощение, жертва, виктимное поведение, принцип талиона

**Тищенко П.Д. Мир – машина: система и диастема.** Машина выступает универсальной новоевропейской формой научного представления мира человека в основополагающем интервале различения на субъект и предмет мысли или действия, ставшей системы и становящейся диастемы. Иными словами, создавая реальную или виртуальную машину, человек сам себя для самого же себя представляет (отчуждает) в двойной форме субъекта и предмета преобразования. Отчуждает в том смысле, что представленное в форме машины содержание таит нечто «чужое» – неизвестное, дикое и неконтролируемое, *требующее* покорения, *заставляющее* мысль мыслить – одомашнивать дикость. Отчуждает себя не субъект в машине, а мир делит самого себя через человека на субъект и машину, на систему мира и его (мира) диастему – антитетично позиционированные предметы представления, осмысления, покорения и трансформаций.

**Ключевые слова:** машина, мир, система, диастема, порядок, хаос, отчуждение, субъект, объект, логика, метафора

**Воронин А.А. Читая «Рабочие тетради по биоэтике».** Статья содержит общий взгляд на сборник сектора биоэтики и гуманитарной экспертизы с точки зрения его структуры, целостности, единства проблематики и содержания отдельных статей.

**Ключевые слова:** человек и машина, фантастика, форсайт, самопознание, трансгуманизм, гибриды и химеры, искусственный интеллект, идентичность

**Пронин М.А., Королев А.Д. Образ человека в виртуалистике.** В статье изложено содержание дискуссии во время V Научно-практических чтений памяти Н.А.Носова, прошедших в рамках Дней философии в Санкт-Петербурге в 2012 г., рассмотрены проблемы восприятия новой научной парадигмы на примере виртуалистики, вскрыта герменевтика особого духа петербургского философского форума, его фундаментальности уникальности в философском пространстве России.

**Ключевые слова:** виртуалистика, парадигматический поворот, картина мира, онтология, внутреннее пространство человека, виртуальный человек

## Summary

### ***Yudin B.G. Transhumanism: is it Overhumanism or Antihumanism?***

Arguments proposed in modern discussions in favor of both counter standing positions are analyzed. According to one of them transhumanism is a continuation and development of humanism. But the other point stands that transhumanism, on the contrary, is taken as negation of humanism.

**Keywords:** humanism, transhumanism, antihumanism, technoscience

### ***Belyaletdinov R.R. Problem of Ambivalence in the Bioethical Expertise of New Technologies***

Development of new technologies raises a complex of phenomena, influencing human being and even changing usual flow of human life, generating new abilities as well as new fears. As far as today there are few peoples hesitating that new technologies changing human being, it is difficult to say in what sense these changes are in concordance with not only human ideas about what is acceptable and what cannot be tolerated in science, but also in the whole these changes raise questions of their concordance with existing culture account of human being and his place in the world. Evolution and revolution interpretation of new technologies defines not only ethical discourse, but also the logic of arguments of onward of scientific achievements, generating ambivalent competition in evaluation of human technologisation. Backgrounds and causes of ambivalence of ethical discourse of new technologies are analyzed in the article.

**Keywords:** bioethics, bioethical expertise, ambivalence, technoscience

### ***Ivanushkin I.A. The Internet Addiction: a Health Standard or a Neo-Disease? The Philosophical View***

The phenomenon of the internet addiction is compared with the narcomania one. Author gives a review of the Internet Addiction history. He considers philosophic aspects of the aetiology problem of internet addiction and analyses an anonymity feature of the user on the Internet. He analyses methodological problem – the definition of internet addiction as a disease. There is considered moral aspects of interpersonal relations in the Internet. Author gives a definition of the concept of «virtual moral».

**Keywords:** Internet, drug addiction, delimitation of health standard and pathology, anonymity, lie, virtual moral

### ***Yuryev G.P. Crookedness Against Symmetry: Trilemmatic Paradigm of the Solution of Psychophysiological Problem***

The article is about opposition of crookedness and symmetry regarded as a virtual agonists of norms and pathologies, “the good” and “the evil”, ideal and material, psychological and physical, soul and body, consciousness and brain etc. A symmetry became an equivalent of norm applied for management

of social life by means of criterion of half value, where a “unit” is a minimal element of any system. Trilematy (trilematic materialism) proves, that minimal element of being is meaning-energetical trinity of structures (statuses) and processes (waves). Psychophysiological world is poly-being one, virtual, asymmetrical, twisted and it is a natural norm in structures of tolerance. Brain synthesizes meanings and manages them following the rule “divide and rule”. Trilematy transfers psychophysiological problem to the rank of quasi-scientific problem of dualism.

**Keywords:** symmetry, asymmetry, crookedness, virtualistics, trilemma, psychophysiological problem, bio-ethics, Mebius, egoscopy, colorgraphy, Ullada, sam

### ***Chesnov Ya. V. Bioethics and Medicine as Constituting Factors of Culture Genesis***

The author substantiates the opinion that experimenting is an aspect of personal freedom. The experimenting is confined to the realm of technology which is constructed by domesticating both time and space. First, however, the experimenter must have succeeded in domesticating himself including the invention of medical procedures. That process gave rise to a bioethical module which consisted of nominally sick people and the mythically healthy “round corporality” of the Universe. The human’s asymmetric openness was the foundation of initial religious beliefs, in particular the animistic faith of the possession by the evil spirit, and the practice of exorcism as well. Thus the human self-domestication coincided with the animal domestication and the cultivation of plants.

**Keywords:** philosophy, animism, “place,” technology, creativity, meta-corporality, liberty, round corporality, openness, evil spirit, diseases

### ***Voronin A.A. Humanitarian Expertise: Experience of Research and Problems***

The article is an attempt to give view of foundations, approaches, methods and applications for humanitarian expertise. The classification of conceptions defended by different scientists takes into account historical aspect – genesis and evolution of development of referring researches. Along with theoretical elaborations practical examples of humanitarian expertise are considered when applied in different areas of activity. Main problems of humanitarian expertise institutionalization are examined.

**Keywords:** humanitarian expertise, subject and method, application, problems of institutionalization

### ***Mikhailov I.F. Natural Man in the Mirror of Artificial Intelligence***

The view defended in this paper is the following: the most fundamental difference of natural human mind from the most of the theoretical insights and technical implementations of machine intelligence is not its variously in-



terpreted subjective phenomenology, but the pragmatic nature thereof, with its focus on the solution of vital issues of its biological carrier, including the necessary communication with its peers.

**Keywords:** artificial intelligence, mind, pragmatics, communication

***Popova O.V. Human Being as a Text and Reader's Ethics: Biopolitical context***

Ethical aspects of naming process of human being in the concentration camps discourses of WWII. Process of naming is presented as process of reading (interpretation) of human being existence. The role of reader as a user, a critic and a follower is considered (in the terminology of K.J. Vanhauser) in the biopolitics area of concentration camp system.

**Keywords:** biopolitics, biopower, concentration camps, troop 731, Osvecim, testimony, phenomenon of «logs», phenomenon of «mussulmen»

***Belkina G.L., Korsakov S.N. Role of Philosophy in the Complex Research of Human Being***

The essence and abilities of complex approach in the study of human being is considered. Academician I.T. Frolov's ideas on these matters are analyzed. Different view points concerning the role of complex approach for cognition are compared. It is concluded that complex approach is a form of implementation of dialectical method regarding general scientific and special scientific methods.

**Keywords:** complex approach, materialist dialectics, I.T. Frolov

***Mailenova F.G. Mercy and Retribution. Eternal Questions in Space of Literature and Psychotherapy***

The author reflects on eternal questions of being, which arise both in literature and in real everyday life of every person. Pain, offence, resulting in sufferings, depression at times leading to malice and thirst of revenge – this chain of emotional experience is known to many people and in different extent every person has an understanding of these distractive feelings. Religion tradition pays a lot of attention to resolving of this question and author uncovers difficulty and ambiguity of this problem. Is the call to “forgive”, “not to keep offence” as “to offence is not good” another coercion upon offended person? How is it possible to interpret “Don't judge, And you won't be judged” regarding our general life when everybody judges and everybody is judged? What does it mean to forgive offender in reality? What is a mechanism of “forgiveness”, how do somebody get real forgiveness, what do the person who has suffered or is suffering benefit from it?

**Keywords:** guilty, suffering, responsibility, forgiveness, victim, victim behavior, lex talionis

***Tishchenko P.D. World – Machine: System and Diastema***

Machine represents a universal form of modern European scientific understanding of the human world in fundamental distinguishing between subject and object of thought or action, between ordered stable system and chaotic becoming of diastema. In other words, creating a real or virtual machine human beings in the same act of representation alienate themselves in a double form of transformations subjects and objects. Alienate in the sense that scientific machine representations hides something “foreign” - unknown, wild and uncontrollable, requiring its’ conquest, provoking thinking and acting to domesticate wilderness. The world alienates itself in machine not as a subject, but as an interval between subject and object, between world as a system and the same world as diastema – antithetic items of representation, reflection, conquest and transformation.

**Keywords:** machine, the world, system, diastema, order, chaos, alienation, subject, object, logic, metaphor

***Voronin A.A. Reading “Worksheets on Bioethics”***

In reviews of the IPh RAN a collection of articles on Bioethics and the staff of humanitarian expertise are aspects such as the structure of collection, scope, conceptual unity and meaningful moments for articles.

**Keywords:** Human being and machine, science fiction, foresight, self-cognition, transhumanism, hybrids and chimeras, artificial intellect, identity

***Pronin M. A., Korolev A.D. Image of the Person in the Virtualistic***

In article the content of discussion, stated during the V Scientific and practical readings memory of N.A.Nosov, the Days which have passed in a framework of philosophy in St. Petersburg in 2012, problems of perceptions of a new scientific paradigm. Example of the virtualistic are considered, the hermeneutics of special spirit of the Petersburg philosophical forum, its fundamental uniqueness in philosophical space of Russia is opened.

**Keywords:** virtualistics, paradigm turn, worldview, ontology, inner world of human being, virtual human being

## Авторы выпуска

**Белкина Галина Леонидовна** – кандидат философских наук, старший научный сотрудник сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики Института философии РАН

**Белялетдинов Роман Рифатович** – младший научный сотрудник сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики Института философии РАН

**Воронин Андрей Алексеевич** – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник ИФ РАН

**Иванюшкин Иван Александрович** – аспирант сектора биоэтики ИФ РАН (2002–2004 гг.)

**Королёв Андрей Дмитриевич** – кандидат философских наук, старший научный сотрудник центра био- и экофилософии Института философии РАН, главный ученый секретарь Российского философского общества

**Корсаков Сергей Николаевич** – кандидат философских наук, старший научный сотрудник сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики Института философии РАН

**Майленова Фарида Габделхаковна** – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики Института философии РАН

**Михайлов Игорь Феликсович** – кандидат философских наук, старший научный сотрудник сектора методологии междисциплинарных исследований человека

**Попова Ольга Владимировна** – кандидат философских наук, и.о. с.н.с. сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики ИФ РАН

**Пронин Михаил Анатольевич** – кандидат медицинских наук, руководитель исследовательской группы «Виртуалистика» сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики Института философии РАН

**Тищенко Павел Дмитриевич** – доктор философских наук, заведующий сектором гуманитарных экспертиз и биоэтики Института философии РАН

**Чеснов Ян Вениаминович** – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики Института философии РАН

**Юдин Борис Григорьевич** – профессор, член-корреспондент РАН, доктор философских наук, заведующий отделом Комплексных проблем изучения человека Института философии РАН

**Юрьев Георгий Петрович** – доктор медицинских наук, кандидат психологических наук, главный научный сотрудник сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики Института философии РАН, психотерапевт высшей категории

## Authors

**Belkina Galina L.** – candidate of philosophical sciences, senior research associate, department of Humanitarian Review and Bioethics, Institute of Philosophy RASc

**Belyaletdinov Roman R.** – junior research associate, department of Humanitarian Review and Bioethics, Institute of Philosophy RASc

**Chesnov Jan V.** – candidate of philosophical sciences, leading research associate, department of Humanitarian Review and Bioethics, Institute of Philosophy RASc

**Ivanyushkin I.** – The student of bioethics sector of Institute of Philosophy Russian Academy of Sciences (2002–2004)

**Korolev Andrej D.** – Senior research Aelooow of the Institute of Philosophy RAS, Pholin Philosophy, Main Academic Secretary of Russian Society of Philosophy

**Korsakov Sergey N.** – candidate of philosophical sciences, senior research associate, department of Humanitarian Review and Bioethics, Institute of Philosophy RASc

**Maylenova Farida G.** – doctor of philosophical sciences, leading research associate, department of Humanitarian Review and Bioethics, Institute of Philosophy RASc

**Mikhailov Igor F.** – candidate of philosophical sciences, Senior Researcher of the Institute of Philosophy RAS

**Popova Olga V.** – candidate of philosophical sciences, Senior Researcher of the Department of Bioethics and Humanitarian Review, the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences; Senior Researcher of Children Health Protection Laboratory, Scientific Center of Children's Health, Russian Academy of Medical Sciences

**Pronin Mikhail A.** – candidate of medical sciences, senior research associate, department of Humanitarian Review and Bioethics, Head of the department of virtualistic research, Executive Secretary, Institute of Philosophy RASc

**Tishchenko Pavel D.** – doctor of philosophical sciences, Head of the department of Humanitarian Review and Bioethics, Institute of Philosophy RASc

**Voronin Andrej A.** – doctor of philosophical sciences, leading research Jellow Institute of Philosophy RAS

**Yudin Boris G.** – doctor of philosophical sciences, professor, corresponding member of Russian Academy of Sciences, Head of the Department of the Comprehensive Problems of Human Studies, Institute of Philosophy, RAS

**Yuryev Georgiy P.** – doctor of philosophical sciences, candidate of psychological sciences, leading research associate, Institute of philosophy of the Russian Academy of Sciences, department of Humanitarian Review and Bioethics, Institute of Philosophy RASc, psychotherapist of the highest category

Научное издание

## **Биоэтика и гуманитарная экспертиза Выпуск 7**

*Утверждено к печати Ученым советом  
Института философии РАН*

Художник *Н.Е. Кожина*

Технический редактор *Ю.А. Аношина*

Корректор *Е.Н. Дудко*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 05.08.13.

Формат 60x84 1/16. Печать офсетная. Гарнитура Times New Roman.

Усл. печ. л. 15,5. Уч.-изд. л. 12,72. Тираж 500 экз. Заказ № 022.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерный набор: *Т.В. Прохорова*

Компьютерная верстка: *Ю.А. Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

119991, Москва, Волхонка, 14/1, стр. 5

Информацию о наших изданиях см. на сайте Института философии:

<http://iph.ras.ru/arhive.htm>

## Вышли в свет

1. Биоэтика и гуманитарная экспертиза. Вып. 6 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. *Ф.Г. Майленова*. – М.: ИФРАН, 2012. – 239 с.; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0219-5.
2. *Визгин, В.П.* Очерки истории французской мысли [Текст] / В.П. Визгин ; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М.: ИФРАН, 2013. – 133 с.; 20 см. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0239-3.
3. *Гаджикурбанова П.А.* Этика Ранней Стои: учение о должном [Текст] / П.А. Гаджикурбанова; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М.: ИФРАН, 2012. – 219 с.; 20 см. – Библиогр.: с. 211–218. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0222-5.
4. Динамика взаимодействия внутренних и внешних факторов и вектор развития российского общества [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. *В.Н. Шевченко*. – М.: ИФРАН, 2013. – 233 с.; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0237-9.
5. Западная философия конца XX – начала XXI в. Идеи. Проблемы. Тенденции [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. *И.И. Блауберг*. – М.: ИФРАН, 2012. – 211 с.; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0231-7.
6. История философии. № 18 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. *Л.Б. Карелова*. – М.: ИФРАН, 2013. – 315 с.; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 1 000 экз. – ISSN 2074-5869.
7. *Карпов, К.В.* Учение Григория из Римини о предопределении и свободе воли [Текст] / К.В. Карпов ; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М.: ИФРАН, 2012. – 128 с.; 20 см. – Библиогр.: с. 113–122. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0226-3.
8. *Лазарев В.В.* Идея целостности в русской религиозной философии (середина XIX – начало XX в.) [Текст] / **В.В. Лазарев**; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М.: ИФРАН, 2012. – 222 с.; 20 см. – Библиогр.: с. 202–204. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0213-3.
9. Меняющаяся социальность: контуры будущего [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. *В.Г. Федотова*. – М.: ИФРАН, 2012. – 267 с.; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0218-8.
10. Мета вселенная, пространство, время [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. *В.В. Казютинский*. – М.: ИФРАН, 2013. – 141 с.; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0238-6.
11. Ориентиры... Вып. 8 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. *Т.Б. Любимова*. – М.: ИФРАН, 2013. – 159 с.; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISSN 2222-4351.
12. Политико-философский ежегодник. Вып. 5 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. *И.К. Пантин*. – М.: ИФРАН, 2012. – 200 с.; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0214-0.

13. Рациональность и её границы: Материалы междунар. научн. конф. «Рациональность и её границы» в рамках заседания Междунар. ин-та философии в Москве (15–18 сент. 2011 г.) / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Отв. ред.: *А.А. Гусейнов, В.А. Лекторский*. – М.: ИФРАН, 2012. – 233 с.; 20 см. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0221-8.
14. Релятивизм, плюрализм, критицизм: эпистемологический анализ [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Отв. ред. *В.А. Лекторский*. – М.: ИФ РАН, 2012. – 181 с.; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0232-4.
15. Спектр антропологических учений. Вып. 5 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. *П.С. Гуревич*. – М. : ИФРАН, 2013. – 167 с. ; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0235-5.
16. *Субботин А.Л.* Бернад Мандевиль [Текст] / *А.Л. Субботин* ; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М. : ИФРАН, 2013. – 111 с. ; 20 см. – Библиогр.: с. 85–86. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0236-2.
17. Философия науки. – Вып. 18: Философия науки в мире сложности [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Отв. ред.: *В.И. Аршинов, Я.И. Севрский*. – М.: ИФ РАН, 2013. – 308 с.; 20 см. – 500 экз. – ISSN 2225-9783.
18. Человек вчера и сегодня: междисциплинарные исследования. Вып. 6 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. *М.С. Киселева*. – М. : ИФРАН, 2012. – 181 с. ; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0223-2.
19. Эволюционная эпистемология: современные дискуссии и тенденции [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Отв. ред. *Е.Н. Князева*. – М.: ИФ РАН, 2012. – 236 с.; 20 см. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0227-0.
20. Эстетика: Вчера. Сегодня. Всегда. – Вып. 5 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред.: *В.В. Бычков, Н.Б. Маньковская*. – М. : ИФ РАН, 2012. – 184 с. ; 20 см. – Библиогр. в примеч. – 500 экз. – ISBN 978-5-9540-0225-6.
21. Этическая мысль. Выпуск 13 [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; Отв. ред. *А.А. Гусейнов*. – М. : ИФРАН, 2013. – 270 с. ; 20 см. – 1 000 экз. – ISSN 2074-4870.