



САМАРСКАЯ ГУМАНИТАРНАЯ АКАДЕМИЯ

MIXTURA VERBORUM'2017

ЧЕЛОВЕК И ВРЕМЯ

ФИЛОСОФСКИЙ ЕЖЕГОДНИК

Самара
2017

Под общей редакцией
докт. филос. наук, профессора
С. А. Лишаева

Mixtura verborum¹ 2017: человек и время : философский
М 76 ежегодник / под общ. ред. С. А. Лишаева. — Самара : Самар.
гуманит. акад., 2017. — 160 с.

ISBN 978–5–98996–207–5

Материалы очередного выпуска философского ежегодника *Mixtura verborum* посвящены исследованию широкого круга проблем, актуальных для современной философии. В ежегоднике рассматриваются проблемы философии науки, философской антропологии, медицинской антропологии, истории философии и философии повседневности. Издание рассчитано как на специалистов, так и на широкий круг читателей, интересующихся актуальными проблемами философского и гуманитарного знания.

УДК 1
ББК 87

ISBN 978–5–98996–207–5

© ЧОУ ВО «СаГА», 2017

Этика и трансгрессия: поиск новых горизонтов человеческого бытия в философии Ф. Ницше

Фридрих Ницше известен как беспощадный критик и пронизательный исследователь морали. Немецкий философ представляет тщательно разработанную концепцию истории и сущности морали как феномена¹, вводит новые методологические принципы и установки проблематизации и концептуализации этических систем и учений². А вот слава имморалиста и нигилиста, проповедника вседозволенности³ не является для него заслуженной. Ницше не имморалист, напротив, вся его философия носит подчеркнутую этический характер: основная направленность его учения состоит в том, чтобы дать человеку новые ценностные и нравственные ориентиры. Ницшевские тексты пронизаны этическими императивами. Данное обстоятельство позволило А. А. Гусейнову поставить Ницше в один ряд с великими моралистами — Сократом, И. Кантом, Л. Н. Толстым⁴. Конечно, несомненным следует признать тот факт, что этика Ницше обнаруживает значительные расхождения и противоречия с тем, что в последнее время вообще принято называть нравственностью и моралью. Отсюда и возникает склонность зачислить философа в ряды

¹ *Ницше Ф.* К генеалогии морали. Poleмическое сочинение // Полное собрание сочинений : в 13 т. Т. 5: По ту сторону добра и зла. К генеалогии морали. Случай «Вагнер» / Ф. Ницше. М. : Культурная революция, 2012. С. 229–383.

² *Фуко М.* Ницше, генеалогия и история // Философия эпохи постмодерна : сб. переводов и рефератов. Минск : Красико-принт, 1996. С. 74–97.

³ См., например, *Астафьев П. Е.* Генезис нравственного идеала декадента // Ницше: pro et contra / Ю. В. Синеокая. СПб. : РХГИ, 2001. С. 95–113.

⁴ *Гусейнов А. А.* Философия как этика (опыт интерпретации Ницше) // Фридрих Ницше и философия в России : сб. ст. СПб. : РХГИ, 1999. С. 159–179.

иммориалистов. Но подобный пафос оппозиции по отношению к действующей и общепринятой морали был свойственен многим учителям и созидателям этических систем: Сократ, Христос, Л. Н. Толстой представляют наиболее значительные примеры в этом ряду. Все они были осуждены современниками как нарушители нравственных (религиозных, юридических) законов. И все они впоследствии были восприняты как творцы новых моральных и этических горизонтов. То же самое должно произойти и с восприятием учения Ницше. Более ста лет со дня смерти философа — достаточный период времени, чтобы перейти от представления Ницше в качестве морального пугала и чудовища к осмыслению этического послания, которое содержится в его философии.

Этика представляет собой универсальный проект человеческого существования. Любое этическое учение — это выбор определенного способа быть и поиск критериев, обосновывающих приоритетное положение данного выбора по отношению к другим возможным способам бытия. Создание новой этики, выбор иной перспективы существования предполагает опровержение оснований уже существующих этических учений, критику уже сделанных выборов и проектов. В этом горизонте и следует прочитывать ницшевский пафос борьбы с моральными идолами. Он ниспровергает этические системы Сократа и Платона, Канта и христианства. Эта война ведется по разным направлениям. Во-первых, философ показывает, что моральные учения носят не абсолютный, а исторический характер. Те или иные этические воззрения возникают как необходимые моменты в процессе исторического существования человечества. Изменение исторических условий приводит к тому, что одни системы нравственности начинают устаревать и на их смену приходят другие. Однако утратившие жизненную значимость формы моральных оценок не спешат перейти в небытие, но упорно держатся за жизнь, всеми средствами ведут борьбу за свое право на существование — вопреки тому, что такого права у них уже нет. Отсюда императив: «Падающего подтолкни!» («Aber ich sage: was fällt, das soll man auch noch stossen! Das Alles von Heute — das fällt, das verfällt: wer wollte es halten! Aber ich — ich will es noch

stossen!»)⁵. Так, согласно Ницше, условия для господства кантовской этики долга миновали: «Пошлость, присущая *этому* веку: существование бога нельзя больше доказать *тем* *доводом*, что кто-то должен вознаграждать добрых и наказывать злых. В то, что это необходимо, уже не верит никто (как в то еще верил Кант). У нас иные представления о справедливости»⁶.

Во-вторых, Ницше направляет критику на те основания, которые санкционируют моральные системы. В качестве метафизических постулатов, утверждающих наличие безусловных и предельных инстанций, все эти основания ложны. Ничего безусловного и абсолютного не существует, следовательно, все метафизически обоснованные этические учения — от Платона до Канта — ложны в своей основе: «Философия сбилась с пути потому, что вместо того, чтобы видеть в логике и категориях разума средство упорядочивания мира в целях достижения пользы (стало быть, «принципиально» — для полезного *искажения*), думали, будто они должны служить критерием истины и соответствием *реальности*»⁷. («Die Verirrung der Philosophie ruht darauf, daß man, statt in der Logik und den Vernunftkategorien Mittel zu sehen, zum Zurechtmachen der Welt zu Nützlichkeits-Zwecken (also "principiell", zu einer nützlichen Fälschung) man in ihnen das Criterium der Wahrheit resp. der Realität zu haben glaubte»)⁸. Означает ли это, что Ницше предлагает заменить ложные основания истинными? На этот вопрос без колебаний следует дать отрицательный ответ. Ницше вообще перестает рассматривать истину в качестве критерия для обо-

⁵ Nietzsche F. Also sprach Zarathustra // Gesammelte Werke / F. Nietzsche. Köln : Anaconda Verlag GmbH, 2012. S. 520.

⁶ Ницше Ф. Черновики и наброски 1880-1882 гг. // Полное собрание сочинений : в 13 т. Т. 9 / Ф. Ницше. М. : Культурная революция, 2013. С. 284.

⁷ Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки ценностей (черновики и наброски из наследия Фридриха Ницше 1883-1888 годов в редакции Элизабет Фёрстер-Ницше и Петера Гаста) / Ф. Ницше. М. : Культурная революция, 2016. С. 387.

⁸ Nietzsche F. [14 = W II 5. Frühjahr 1888] // Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Brief: Nietzsche Source. URL: <http://www.nietzchesource.org/#eKGWB/NF-1888,14> (дата обращения: 20.10.2017).

снования какой-либо позиции. Сама истина в его философии — это эффект, перспектива, точка зрения, возведенная в абсолют посредством метафизического или религиозного дискурса. Истина — это ложь, которой придается статус истины. Границы между истиной и иллюзией в ницшевском философствовании стираются, становятся подвижными и открытыми. Но если так, тогда любая этическая позиция будет иметь ложные основания. Задача Ницше состоит не в обнаружении истины под напластованием ложных подходов, но в раскрытии того обстоятельства, что истины нет. Отсюда возникает моральный перспективизм — допущение существования множества гетерогенных нравственных горизонтов: «Если подумаешь о том, как действует на каждого человека общее философское оправдание его образа жизни и мыслей — именно, подобно греющему, благословляющему, оплодотворяющему, только ему и светящему солнцу, — если подумаешь о том, сколь независимым от похвалы и порицания, самодостаточным, богатым, щедрым на счастье и доброжелательство делает его такое оправдание, как оно, не переставая, продолжает превращать зло в добро, доводит все силы до цветения и созревания и не дает взойти малому и большому сорняку скорби и досады, — то страстно воскликнешь наконец: о, если бы было создано еще много таких солнц! («oh dass doch viele solche neue Sonnen noch geschaffen würden!») И злой, и несчастный, и исключительный человек — все они должны иметь свою философию, свое право, свой солнечный свет!»⁹

В связи с этим пунктом возникает, однако, вопрос: если Ницше утверждает плюралистичный характер этики, то в чем тогда смысл его критики основ западно-европейской морали? Если вопрос об истинности оснований для него вообще утрачивает значимость, то зачем тогда прилагать столько усилий для раскрытия ложного характера метафизических моральных систем? Истины-то все равно ведь нет! Ответ на данный вопрос приводит нас к третьему направлению ницшевской критики морали. То, против чего выступает фило-

⁹ Ницше Ф. Веселая наука (la gaia scienza) // Полное собрание сочинений : В 13 т. Т. 3: Утренняя заря. Мессинские идииллы. Веселая наука / Ф. Ницше. М. : Культурная революция, 2014. С. 486–487.

соф, может быть обозначено как седиментация моральных перспектив. Утверждая истинность своих оснований и предпосылок, этические учения имеют в виду вовсе не гносеологический аспект проблемы. Дело в том, что между различными моральными перспективами идет борьба за доминантную позицию, за гегемонию в сфере этического дискурса¹⁰. Необходимым способом достижения власти является сокрытие конструктивного, исторически обусловленного и перспективного характера оснований собственной позиции. Возведение той или иной этической позиции в статус безусловного метафизического порядка делает фактически недопустимой возможность иных перспектив. Соответственно, раскрытие конструктивного и перспективного характера моральных учений приводит к обнаружению возможности принципиально иных экзистенциальных выборов и решений.

Этическая философия Ницше и направлена на выявление, осмысление и экзистенциальное апробирование возможности иных способов существования человека. «Какое великое множество зорь еще никогда не занималось!», — такие слова избирает философ в качестве эпиграфа к одному из своих сочинений, посвященных проблеме морали¹¹.

Если посмотреть на те этические системы, которые падают под острие ницшевской критики в первую очередь, то у них у всех можно обнаружить одну фундаментальную общую черту. Все моральные учения, образующие ряд от Сократа и Платона до Канта, относятся к метафизическим нравственным системам, то есть таким, в основе которых лежит перспектива трансценденции. В качестве основания нравственных законов в данном случае полагается нечто высшее, абсолютное, безусловное, находящееся вне времени и пространства. В религии таким трансцендентным источником и гарантом нравственности выступает Бог. У Канта это безусловное приобретает статус недоступной человеческому познанию вещи в себе, которая, тем не менее, продолжает

¹⁰ О понятии «гегемония» см.: Laclau E. Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics / E. Laclau, Ch. Mouffe. London: Verso, 2001. xix+198 p.

¹¹ Ницше Ф. Утренняя заря. Мысли о моральных предрассудках // Полное собрание сочинений : в 13 т. Т. 3. С. 10.

выполнять свои морально-этические функции: «Истинный мир недостижим, недоказуем, не может быть обещан, но даже в качестве мыслимого он является утешением, долгом, императивом»¹². («Die wahre Welt, unerreichbar, unbeweisbar, unversprechbar, aber schon als gedacht ein Trost, eine Verpflichtung, ein Imperativ»)¹³. Закономерным историческим ответом на это превращение трансценденции в чистую потусторонность, не обладающую никаким позитивным содержанием для нас, является позитивизм: «Истинный мир недостижим? Во всяком случае не достигнут. А поскольку не достигнут, то и *неведом*. Следовательно, он и не утешает, не спасает и не обязывает: к чему может обязывать нас нечто неведомое?..»¹⁴ («Die wahre Welt — unerreichbar? Jedenfalls unerreich. Und als unerreich auch unbekannt. Folglich auch nicht tröstend, erlösend, verpflichtend: wozu könnte uns etwas Unbekanntes verpflichten?..»)¹⁵ Позитивизм просто отрицает трансценденцию, утверждая взамен приоритет имманентного и эмпирического в качестве единственного основания моральных оценок.

Ницше, как известно, уделял внимание позитивистскому направлению современной ему философии. Однако сторонником предложенного позитивистами подхода он сам не был. Для него это учение являлось одним из знаковых моментов, симптомов времени — наряду с нигилистической этикой А. Шопенгауэра. Еще одно указание на то, что наступил момент переоценки ценностей, поиска принципиально новых путей. Взамен трансценденции Ницше предлагает вовсе не «абсолютизированную имманентность», как это пытались доказать К. Ясперс¹⁶. Пафос имманентизма чужд филосо-

¹² Ницше Ф. Сумерки идолов или как философствуют молодот // Полное собрание сочинений : в 13 т. Т. 6: Сумерки идолов. Антихрист. Ессе homo. Дионисовы дифирамбы. Ницше contra Wagner / Ф. Ницше. М. : Культурная революция, 2009. С. 33.

¹³ Nietzsche F. Götzen-Dämmerung // Gesammelte Werke / F. Nietzsche. Köln : Anaconda Verlag GmbH, 2012. S. 757.

¹⁴ Ницше Ф. Сумерки идолов или как философствуют молодот // Полное собрание сочинений : в 13 т. Т. 6. С. 33.

¹⁵ Nietzsche F. Götzen-Dämmerung. S. 757.

¹⁶ Ясперс К. Ницше: Введение в понимание его философствования / К. Ясперс. СПб. : Владимир Даль, 2004. 630 с.

фу не в меньшей степени, чем допущение существования высшего потустороннего мира. Отказываясь от перспективы трансценденции, Ницше утверждает перспективу трансгрессии как новый горизонт философствования и существования. Трансгрессия предполагает не установление иерархического порядка бытия путем восхождения к максимально интегрированному единству, но нарушение установленных и фиксированных границ, переступание пределов. Соответственно, позиция Ницше в этике не является моральным нигилизмом. Мыслитель разрабатывает другую этику, основанную на трансгрессии¹⁷.

Каковы же основные императивы разрабатываемой Ницше трансгрессивной этики? Основной императив сформулирован в главной книге философа в форме отточенного афоризма, подобного стреле, пущенной из туга натянутого лука: «Человек есть нечто, что должно превзойти». («Der Mensch ist Etwas, das überwunden werden soll»). Это императив сверхчеловека, ключевым моментом которого является Überwindung или трансгрессия. Ницше, впрочем, не ограничивался постулированием этого императива в афористической форме, но осуществил тщательную теоретическую разработку данного положения. Прежде всего, следует ответить на вопрос, какова направленность этой трансгрессии человека? Горизонтом, ориентиром трансгрессивного движения служит сверхчеловек. Но контуры данного понятия в текстах Ницше всегда остаются крайне расплывчатыми. «Сверхчеловек» — это даже и не понятие в строгом смысле этого слова, потому что означаемое здесь отсутствует. Вместо означаемого, денотата — горизонт возможностей. Сверхчеловек — не идеал, который можно было бы описать в четких дефинициях, это слово у Ницше означает не некую данность, но путь, направленность движения. То, к чему движение должно привести, конечный пункт пути, остается необозримым. Нельзя говорить о сверхчеловеке как об определенной цели. Имеет место не цель, но путь как таковой.

Это бытие в пути Ницше определяет как эксперимент, эксперимент человека над самим собой. Результаты и конеч-

¹⁷ О трансгрессии в учении Ф. Ницше См.: Jenks Ch. Transgression / Ch. Jenks. London ; New York : Routledge, 2003. vii+205 p.

ная цель этих экспериментов не известны заранее. Это движение наощупь, наугад — на свой страх и риск: «Слепые звери, которые постоянно тыкаются вокруг себя, пытаются что-нибудь съесть, *открывают* продукты питания (но и легче погибают или вырождаются). Другие же звери живут, питаются *признанными* продуктами»¹⁸. («Blinde Thiere, die fortwährend um sich greifen und etwas zu essen versuchen, *entdecken* Nahrungsmittel (gehen aber auch leichter zu Grunde oder entarten) Andere Thiere leben von den *anerkannten* Nahrungsmitteln») ¹⁹. В этом фрагменте из чернового наследия в сжатом виде представлено основное содержание ницшевской этики. Те, кто питаются «признанными продуктами» («den anerkannten Nahrungsmitteln»), — это моральные люди. Мораль здесь соответствует введенному Ницше понятию «нравственности нравов» («Begriff der Sittlichkeit der Sitte»). Суть моральных предписаний — сформировать единое пространство смыслов и целей существования, сформировать некую общность: социум, государство. Люди, входящие в эту общность, получают статус «приверженцев великой совокупной веры («die Gläubigen des grossen Gesamtglaubens»)»²⁰. Формирование этого пространства совокупной веры есть первостепенная задача становления человека как человека. Условие возникновение человека есть трансгрессия природного, животного, инстинктивного. Инстинкт не оставляет возможности выбора, заранее предопределяя любое решение. Выход за пределы инстинктивной жизни животного дает возможность сознательного выбора. Но таких возможностей в каждый миг существования оказывается сотни и тысячи («Возможно, существуют сотни тысяч субъективных представлений») ²¹. («Vielleicht giebt es hundert-

¹⁸ Ницше Ф. Черновики и наброски 1880-1882 гг. // Полное собрание сочинений : в 13 т. Т. 9 / Ф. Ницше. С. 407.

¹⁹ Nietzsche F. [10 = Mp XV 1b. Frühjahr 1880 — Frühjahr 1881] // Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Brief: Nietzsche Source. URL: http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/NF-1880_10 (дата обращения: 20.10.2017).

²⁰ Ницше Ф. Веселая наука (la gaya scienza) // Полное собрание сочинений : в 13 т. Т. 3. С. 397; Nietzsche F. Die fröhliche Wissenschaft / F. Nietzsche. Köln : Anaconda Verlag GmbH, 2012. S. 95.

²¹ Ницше Ф. Черновики и наброски 1880-1882 гг. // Полное собрание сочинений : в 13 т. Т. 9. С. 406.

tausend subjektive Vorstellungen») ²². Подобный разброд целей, смыслов, путей существований неизбежно приведет к гибели только что возникнувший род человеческих существ. Вот здесь и нужна «нравственность нравов»: «нравственность не что иное (стало быть, главным образом *не более чем!*), как слепое повиновение обычаям, какого бы рода они ни были; обычай же суть *традиционные* формы поступков и оценок»²³. Требуется подчинение ради подчинения, традиция ради традиции — чтобы привести гетерогенное и необозримое множество вариантов существования к некоему единому знаменателю. Так формируется то, что Ницше образно охарактеризовал как питание «признанными продуктами» («den anerkannten Nahrungsmitteln»). Выбор «продуктов» (то есть поступков и оценок) продиктован моральным принуждением. Здесь же возникает перспектива трансценденции — как необходимая инстанция высшего порядка, санкционирующая установленные и общепринятые способы существования: «то, чего следует безусловно опасаться в нравственном отношении, должно вызывать страх *в высшей степени*; по этой причине обычай повсеместно вошел в обиход в виде *божественной* воли и спрятался за внушающими страх богами и демоническими способами наказания»²⁴.

Таковы, согласно Ницше, исторические условия возникновения этики трансценденции. Путь трансгрессии, Überwindung, на фоне морали трансценденции неизбежно будет получать значение безнравственного, неморального способа существования. Трансгрессия будет в данной перспективе, в данной системе оценок не чем иным, как преступлением (например, в английском языке «transgressor» — один из вариантов обозначения правонарушителя)²⁵. Но подобная оценка перспективно обусловлена: трансгрессия может определяться в каче-

²² Nietzsche F. [10 = Mp XV 1b. Frühjahr 1880 — Frühjahr 1881] // Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Brief.

²³ Ницше Ф. Утренняя заря. Мысли о моральных предрассудках // Полное собрание сочинений : в 13 т. Т. 3. С. 21.

²⁴ Ницше Ф. Черновики и наброски 1880-1882 гг. // Полное собрание сочинений : в 13 т. Т. 9. С. 79.

²⁵ Мюллер В. К. Новый англо-русский словарь. М. : Русский язык, 2001. С. 769.

стве преступления только в перспективе морали трансценденции. Если же мы встанем на другую точку зрения, то эта негативная коннотация отпадет. Тогда трансгрессию можно будет рассматривать в качестве иного варианта этики. Если этический императив трансценденции гласит: «Подчиняйся! Следуй долгу! Соблюдай обычаи и традиции!», то императив трансгрессии утверждает: «Экспериментируй! Ищи и пробуй новые пути существования, новые системы оценок! Не замыкайся в фиксированных горизонтах, преодолевай пределы!» Трансгрессия — не преступление, но эксперимент.

Результатом этого эксперимента могут стать вырождение или гибель. Следует признать, что таков наиболее закономерный результат нарушения границ коллективной морали. Подчинение традициям и моральным законам формирует тип. Это не индивид, но элемент в некой общей системе оценок и как таковой — полноправный член социума. Он представитель своего народа, государства, класса, рода, культуры. То есть единичное здесь выступает в качестве репрезентации всеобщего, и именно в качестве такового единичное становится типичным, становится определенным типом. Трансгрессия коллективной («стадной») морали в первую очередь нацелена на выход за пределы всего типического и на формирование индивидуального. Но такой выход есть уже отклонение от нормы: «Отклоняющиеся и переходные натуры (между двумя видами) или же выражающиеся натуры и есть натуры индивидуальные, иначе говоря, это попытки образовать внутри вида некий особый тип»²⁶. («Die abweichenden Übergangsnaturen (zwischen zwei Gattungen) oder die entartenden sind die individuellen oder die Versuche, innerhalb der Gattungen eine Species aufzustellen»)²⁷. Индивид — более позднее изобретение, чем коллектив, социум, «стадо». Поэтому чаще встречаются неудачные попытки образования индивидов, нежели сами индивиды. Но такие неудачные попытки, вырождение, переход и гибель (ein Übergang und ein Untergang) необходимы в каче-

стве условий, при которых вообще могут появиться индивиды. Это «эксcrementы» («der Koth»), выполняющие функцию навоза и удобрения: «Чудовищные крики, знаки, загадки — все, с чем пищеварение человека не умеет совладать («эксcrementы бытия»), — самое плодородное удобрение»²⁸. («die furchtbaren Schreie Zeichen Rätsel alles womit die Verdauung der Menschheit nicht fertig wird, — der «Koth des Daseins» ist der fruchtbarste Dünger gewesen»)²⁹.

Вероятность успешного исхода трансгрессии коллективной морали приблизительно равна вероятности того, что слепые звери наощупь смогут найти что-то пригодное для питания. Тем не менее, Ницше первым делом ставит перед человеком именно это требование: сформировать из себя индивида. При этом следует учитывать, что подобный императив — не личный идеал Ницше и тем более не конечная цель его этического учения. Возникновение индивида есть такая же историческая необходимость, закономерный момент исторического процесса, как и формирование коллектива. Общество, союз «приверженцев совокупиной веры» возникает как ответ на трансгрессию сугубо биологического, животного и инстинктивного существования. Это необходимый этап. Необходимый, но не вечный и не абсолютный. Разложение общественных отношений неизбежно следует за их формированием. Рано или поздно это происходит, и тогда создаются условия для новой трансгрессии: начинаются попытки создания индивидов. «Таким образом, государство изначально не подавляет индивидуумы: их просто еще не существует! Государство делает возможным существование человека лишь в качестве стадного животного. <...> Как части целого, мы участвуем в его деятельности и в условиях его существования, усваивая при этом накопленный опыт и суждения. Позднее они вступят в борьбу и в отношении друг с другом, когда распадутся общественные связи; человек должен сам претерпеть последствия общественного организма, он дол-

²⁶ Ницше Ф. Черновики и наброски 1880-1882 гг. // Полное собрание сочинений : в 13 т. Т. 9 / Ф. Ницше. С. 230.

²⁷ Nietzsche F. [6 = N V 4. Herbst 1880] // Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Brief: Nietzsche Source. URL: <http://www.nietzsche-source.org/#eKGWB/NF-1880>, 6 (дата обращения: 20.10.2017).

²⁸ Ницше Ф. Черновики и наброски 1880-1882 гг. // Полное собрание сочинений : в 13 томах. Т. 9 / Ф. Ницше. С. 553.

²⁹ Nietzsche F. [12 = N V 7. Herbst 1881] // Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Brief: Nietzsche Source. URL: <http://www.nietzsche-source.org/#eKGWB/NF-1880>, 12 (дата обращения: 20.10.2017).

жен испугать нецелесообразность условий существования, суждений и опыта, подхлывших *целому*, и в конечном итоге ему удастся путем *новой* организации и ассимиляции, путем выделения инстинктов создать в себе *возможность собственного существования в качестве индивидуума (seine Existenzmöglichkeit als Individuum)*. Как правило, такие *подопытные индивидуумы (diese Versuchs-Individuen)* гибнут»³⁰.

Если первая трансгрессия делает единичное элементом и функцией целого, то вторая трансгрессия направлена на высвобождение единичного из-под власти целого. Ницше тщательно разрабатывает целый моральный кодекс, практическую философию и психологию этого освобождения от коллективного и становления индивидуумом. Например, мы можем обнаружить у философа такой комплекс практических рекомендаций:

«Первая ступень: сносить жестокости
творить жестокости

Вторая ступень, *более трудная*: сносить жалкие положения, ставить в них кого-нибудь, в том числе в качестве подготовительного упражнения: попадать в смешные положения самому, выставлять себя на посмешище.

— Вызывать к себе презрение, но вопреки ему держать дистанцию благодаря *загадочной* усмешке свысока

— брать на себя некоторые унижающие преступления, скажем кражу денег, чтобы испытать свое хладнокровие»³¹.

Процитированный выше фрагмент относится к разделу «Об аскетизме сильных» («*Vom Asketismus der Starken*») из черного наследия. Здесь же Ницше дает пояснение: «Задача такого аскетизма, представляющего собой всего лишь предварительную подготовку, но еще не цель: нужно освободиться от прежних эмоциональных импульсов, заданных традиционными ценностями. Надо учиться шаг за шагом идти по пути, ведущему «за пределы добра и зла»³².

³⁰ Ницше Ф. Черновики и наброски 1880-1882 гг. // Полное собрание сочинений : в 13 т. Т. 9 / Ф. Ницше. С. 473–474.

³¹ Ницше Ф. Черновики и наброски 1887-1889 гг. // Ницше Ф. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 13. / Ф. Ницше. С. 431.

³² Там же. С. 430.

Таково содержание «моральных» постулатов новой этики, практиковать которую призывает Ницше. Если кто-то последует этим рекомендациям до конца (что не так-то просто), то обретет действительную свободу и независимость от традиционных ценностей. Но обратим внимание, что Ницше подчеркивает, что все эти упражнения представляют собой «всего лишь предварительную подготовку, но еще не цель» («*nur eine Durchgangs-Schulung ist, kein Ziel*»). Это момент принципиальной значимости, игнорирование которого может привести к серьезным искажениям в понимании ницшевской этики. Формирование свободного индивида не является для Ницше целью. Индивид — это всего лишь этап, момент исторического процесса — точно так же, как и коллективный человек. Отсюда следует вывод, что Ницше не является философом крайнего индивидуализма. Сколько много исследователей и интерпретаторов было сбито с толку этими высказываниями философа о необходимости освобождения индивида! Сколь часто Ницше зачисляют в разряд представителей индивидуалистов!³³ И сколь редко замечают, что Ницше в действительности вообще не имеет ничего общего ни с каким индивидуализмом! Да, он много говорит об индивидуализме. Но так же много он говорит и о «стадной морали». И то и другое для Ницше — факты самостоятельного процесса, моменты истории.

Читая множество рассуждений о необходимости формирования индивида, мы вдруг наткнемся на следующее парадоксальное замечание: индивидуум не существует, он представляет собой заблуждение! «Вид — более грубое заблуждение, индивидуум — более тонкое, оно приходит *позднее*. Он *борется* за свое существование, за свой новый вкус и относительно *уникальную* позицию по отношению ко всем вещам — он считает их лучше, чем всеобщий вкус, который он презирает. Он желает *господствовать*. Но вдруг

³³ Прочтение философии Ницше в качестве крайнего индивидуализма представлено, например, у Е. Н. Трубецкого: «В социальной философии Ницше мы находим доведенный до анархической крайности индивидуализм, исключаяющий возможность какого бы то ни было законодательства» (Трубецкой Е. Н. Философия Ницше. Критический очерк // Ницше: pro et contra. С. 788–789).

индивидуум обнаруживает, что он сам есть нечто изменчивое и что у него изменчивый вкус: его утонченность открывает ему тайну, что индивидуума не существует, что в каждый момент он не то, что в предыдущий (*daß es kein Individuum giebt, daß im kleinsten Augenblick es etwas Anderes ist als im nächsten*), и что условия его существования такие же, как и у бесчисленного множества других индивидуумов: *бесконечно малое мгновение* есть высшая реальность и истина, молниеносный образ в вечном потоке»³⁴. Этот фундаментальный по своей значимости фрагмент опровергает тривиальные и навившие оскомину представления о Ницше как об индивидуалисте. Оказывается, что индивидуум — лишь более тонкое заблуждение, заблуждение, как и существование вида. Индивидуум есть лишь «молниеносный образ в вечном потоке».

Но если это так, если для Ницше не является высшей ценностью ни коллективная, ни индивидуалистическая мораль, то к чему же тогда в конечном итоге устремлена его этика? Какова цель его философии нравственности? Если этика индивидуализма должна быть преодолена, как и этика коллективизма, то какая же новая этическая система подлежит утверждению? Ответы на эти вопросы не являются тайной за семью печатями, как может показаться с первого взгляда. В форме притчи о трех превращениях из «Так говорил Заратустра» Ницше сформулировал все базовые положения своей этики. Именно здесь мы находим ключ. Стадии верблюда соответствует «стадная» мораль. Мы показали выше, что Ницше вовсе не является социопатом и снобом, презирающим общественные традиции (таковым был Шопенгауэр со своей притчей о стаде дикобразов, но не Ницше). Коллективная мораль для философа — необходимый этап становления человека. Человек должен быть сначала верблюдом, покорно усваивающим социальные ценности и идеалы. Но столь же необходимым — правда, уже не для всех — является и переход на следующую стадию — стадию льва. Это и есть этап индивидуализма (а также активного нигилизма). Императив «ты должен» заменяется здесь императивом «я хочу!».

³⁴ Ницше Ф. Черновки и наброски 1880-1882 гг. // Полное собрание сочинений : в 13 т. Т. 9 / Ф. Ницше. С. 465.

Но этот этап описан Ницше как переходный и подготовительный. Лев подготавливает третье превращение — превращение в ребенка. Таким образом, индивидуализм в восприятии Ницше — лишь промежуточный пункт на пути к гераклитовскому ребенку, играющему мирами. И это главный императив ницшевской этики, который можно сформулировать приблизительно следующим образом: «Стань ребенком, который играет мирами!» Или, перефразируя кантовскую формулировку категорического императива: «Поступай всегда так, как если бы ты был ребенком, играющим мирами!»

Теперь нам остается лишь разъяснить, что же подразумевает данный императив, что понимает Ницше под становлением ребенком. Существование ребенка не протекает в режиме борьбы, сопротивления, поиска истины и завоевания свободы. Все это добродетели героя, воина, высшего человека, индивидуума, который стремится к освобождению из пут коллективной морали. Существование ребенка протекает в режиме игры. Если игре придать универсальный, онтологический или космический смысл, то она будет представлять собой утверждение случая, созидания и разрушения, волю к вечному возвращению и перспективности бытия. Для играющего ребенка характерно отсутствие фиксированных определенностей, придающих существованию серьезный, тяжеловесный и обезначимый характер. Если западноевропейская метафизика со своими моральными императивами пошла по пути Парменида и Платона, то Ницше в своей этике выступает в качестве ученика и последователя Гераклита. Игра становится моделью мира как творческого процесса: «Становление и исчезновение, строение и разрушение без всякого нравственного осуждения, вечно равной невинности составляют в этом мире игру художника и ребенка. <...> Дитя иногда бросает игрушку; но скоро берется за нее вновь по невинной прихоти. Но когда оно строит, — оно связывает, скрепляет и образует планомерно и сообразно внутреннему порядку»³⁵.

³⁵ Ницше Ф. Философы в трагическую эпоху Греции // Ницше Ф. Полное собрание сочинений : в 13 т. Т. 1/1: Рождение трагедии. Из наследия 1869-1873 годов / Ф. Ницше. М. : Культурная революция, 2012. С. 329.

Такая этика игры, становления, созидания и разрушения не доступна индивидууму, который с пафосом держится за свою индивидуальность, за свою свободу и с напряжением душевных и физических сил борется за утверждение своей уникальной точки зрения на мир. Индивидуум находится в плену у своей индивидуальности, он не может изменить однажды сделанному выбору, отказаться от однажды принятого решения. Но подобная фиксированная самоидентичность есть фикция. Как и мир, индивидуум включает в себя множество гетерогенных состояний и перспектив. Это трансгрессивное, гераклитовское понимание человека мы находим не только у Ницше, но и у Л. Н. Толстого: «Люди как реки: вода во всех одинакая и везде одна и та же, но каждая река бывает то узкая, то быстрая, то широкая, то тихая, то чистая, то холодная, то мутная, то теплая. Так и люди. Каждый человек носит в себе зачатки всех свойств людских и иногда проявляет одни, иногда другие и бывает часто совсем не похож на себя, оставаясь все между тем одним и самим собою»³⁶.

Раскрыть эту гетерогенную множественность может только играющий ребенок, гераклитовское космическое дитя. Родственным игре феноменом в данном случае является танец: «космический танец не остается в тугостном покое на месте, но радостно и легко поворачивается и перемещается из одного положения в другое», при этом постоянное изменение его позиций и точек зрения не обесценивает прозрений, полученных в других положениях (Ницше)³⁷.

Традиционная моральная точка зрения осуществляет выбор и фиксацию какой-либо одной перспективы. Следствием этого становится обесценивание всех других возможных позиций. Ницше ищет такой этики, которая сделала бы возможным утверждение ценности всех разнообразных перспектив существования. Но подобная установка предполагает

³⁶ Толстой Л. Н. Воскресение: Повести и рассказы, 1903-1910. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 1998. С. 187.

³⁷ Исаев И. А. Топос и номос: пространства правопорядков. М.: Норма, 2007. С. 187. В книге И. А. Исаева не указан источник Ницше, к которому отсылает приведенный фрагмент.

редукцию морали к эстетике³⁸. Этика Ницше — это эстетика творчества и игры.

Таким образом, на основе проведенного анализа мы можем выделить три этических позиции, которые описываются и исследуются в философии Ницше. Моральная позиция полагает тождество отдельных людей законам и традициям целого. Позиция индивидуума утверждает тождество отдельного человека самому себе. С точки зрения общественной морали такая позиция неморальна. Но она также является этической установкой, хотя и отличающейся от традиционных этических систем. Наконец, эстетическая позиция дает человеку возможность «не быть тем, что он есть, и быть тем, что он не есть» — подобно тому, как этот тезис сформулирован в гегелевской философии: «das nicht zu sein, was es ist, und das zu sein, was es nicht ist»³⁹. Эстетическая позиция не является моральной, но она все же является этической, поскольку дает человеку указание на приоритетность некоторого способа существования. Из возможных способов бытия выбор осуществляется в пользу способа бытия ребенка. Но способ бытия последнего есть игра, оставляющая горизонты открытыми и позволяющая утверждать множество гетерогенных перспектив существования. Данный выбор, таким образом, не полагает никаких определенных границ, но утверждает безграничное. Такой выбор не требует следования раз и на всегда определенному образцу, но раскрывает перспективу перманентного *Überwindung*, горизонт непрекращающейся трансгрессии.

Характерно, что ребенок у Ницше возникает не в начале, но в конце, как заключительный этап пути, как возвращение к себе, как прозрение и опаматование: «занавес падает, и человек вновь приходит в себя, словно дитя, играющее мирами, словно дитя, что пробуждаясь на рассвете и со смехом проводя ладоною по лбу, забывает страшные сны»⁴⁰. Страх

³⁸ Ницше Ф. Черновики и наброски 1880-1882 гг. // Полное собрание сочинений: в 13 т. Т. 9 / Ф. Ницше. С. 438.

³⁹ Кожев А. Введение в чтение Гегеля, Лекции по Феноменологии духа, читавшиеся с 1933 по 1939 г. в Высшей практической школе. СПб.: Наука, 2003. С. 587.

⁴⁰ Ницше Ф. Юный Ницше: Автобиографические материалы. Избранные письма. Из ранних работ. 1856-1868 / сост. В. М. Бакусев. М.: Культурная революция, 2014. С. 263.

ные сны — это предшествующая история человечества с ее моральными коллизиями, нравственными поисками и лабиринтами совести. Подлинная экзистенциальная свобода обретается не в борьбе, не в героическом утверждении своего «Я», но в игре ребенка. Способность к игре, способность к смеху и забвению составляют ключевые моменты этой новой этики. Трагический герой не может ни смеяться, ни забывать. Промежуточным звеном между героем и ребенком является шут, скоморох, поэт: «Nur Narr! Nur Dichter!» Это еще не ребенок, но уже не воин, не рыцарь познания.

Если спроецировать идею игры как способа бытия на космос, а образу играющего ребенка придать космический характер, то мы придем к идее вечного возвращения: «Если мир *можно* представлять себе как определенное количество силы и как определенное количество средоточий силы,... то отсюда следует, что за все время великой игры в кости, то есть своего существования, он непременно пройдет через исчислимое количество комбинаций»⁴¹. Вечное возвращение — не физико-астрономическая гипотеза и не очередной вариант метафизики, но фундаментальный этический императив философии Ницше. Данный императив гласит: «Поступай всегда так, чтобы ты мог желать вечного повторения каждого мгновения своего существования». Желание вечности каждого мгновения своего существования влечет за собой утверждение всех мгновений существования вообще — поскольку все они являются звеном той цепи, в которую вплетен настоящий миг. Так достигается наивысшее утверждение бытия мира — в его случайности, временности, становлении, противоречивости. Конечно, возникающему и разрушающемуся существованию придается характер вечности. Императив вечного возвращения является краеугольным камнем этики сверхчеловека, но сверхчеловек — это играющий ребенок: «освободиться от воли к ничто для воления фатальности всего бытия и из самосознающего и потерянного для мира «я хочу» превратиться в самозабвенного ребенка, играющего

мирами»⁴². Отсюда следует, что идея сверхчеловека и идея вечного возвращения являются у Ницше детализацией одного императива: «Стань ребенком, который играет мирами».

В возрасте 18 лет Ницше делает такую запись: «Так вот человек вырастает из всего, что некогда его стискивало; ему не надо рвать свои оковы — нежданно, если будет на то воля Божья, они падут сами; и где то кольцо, в пределы которого он окажется заключен в конце концов? Мир? Бог?»⁴³ Ответ на поставленный вопрос появится позднее. Кольцо колец, беспредельный предел — это вечное возвращение. Предел, который является постоянным выходом за пределы, — это трансгрессия.

Так Ницше становится создателем принципиально нового этического учения — этики трансгрессии (Überwindung).

В этой связи будет продуктивным обратиться к предлагаемому В. Н. Финогентовым пути «построения последовательно нерелигиозного гуманистического мировоззрения, основанного на принципе инфинитизма» в качестве одного из вариантов преодоления мировоззренческого кризиса, связанного с осуществленным Ницше разрушением «веры в то, что ценность человека детерминирована его причастностью к некой мировой целостности и, в конечном счете, — его причастностью к абсолютной ценности Бога-творца»: «Последовательно нерелигиозное мировоззрение однозначно отрицает возможность полного, окончательного и позитивного решения всех человеческих проблем, однозначно отрицает достижимость совершенного (идеального, безгреховного) состояния человека и человечества. Фундаментальной причиной недосягаемости человеческого совершенства, безусловным гарантом невозможности полного и окончательного исключения, уничтожения его собственных источников зла и неразумия является внутренняя, душевно-духовная бесконечность человека. Из этой же внутренней, душевно-духовной бесконечности человека однозначно следует невозможность его полной внутренней гармонизации, невозможность полного пределе-

⁴² *Levint* К. Ницшевская философия вечного возвращения того же. М.: Культурная революция, 2016. С. 254.

⁴³ *Ницше Ф.* Юный Ницше: Автобиографические материалы. Избранные письма. Из ранних работ. 1856-1868 / сост. В. М. Бакушев. М.: Культурная революция, 2014. С. 133.

⁴¹ *Ницше Ф.* Черновики и наброски 1887-1889 гг. // Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. 13. / Ф. Ницше. М.: Культурная революция, 2006. С. 344.

ния внутреннего душевно-духовного хаоса человека»⁴⁴. Описанный здесь подход в целом соответствует понятию трансгрессивной этики. Принцип «инфинитизма» трансгрессивен⁴⁵.

Этика трансгрессии не требует от человека становиться «личностью» — в каком бы особом и новом смысле не употреблялся данный обветшалый термин⁴⁶. Личность — социально-психологическая категория, в целом чуждая духу философии Ницше. А центральным пунктом его философии является играющий ребенок. И меньше всего ребенок является личностью (если, конечно, не брать этот термин в узком юридическом смысле и в соответствии с современной европейской правовой системой, требующей признавать ребенка «личностью»).

Чтобы прояснить принципиальную специфичность ницшевской этики играющего ребенка, сопоставим трактовку фигуры ребенка у Ницше с пониманием ребенка в философии Г. В. Ф. Гегеля. Немецкий классик пишет: «Так, например, ребенок, как человек вообще, правда, есть, разумное существо, но разум ребенка как такового, есть сначала нечто внутреннее, т. е. имеется в нем как задаток, предназначение и т. д. Это же самое лишь внутреннее имеет для ребенка форму чего-то лишь внешнего, предстает ему как воля его родителей, знание его учителя и вообще как окружающий его разумный мир. Воспитание и образование ребенка состоят в том, что он, существовавший сначала *в себе* и, следовательно, для других (для взрослых), становится также и *для себя*.

⁴⁴ *Финогентов В. Н.* Принцип неисчерпаемости универсума: антропологическое обоснование и аксиологические следствия // Научные ведомости. Серия «Философия. Социология. Право». 2011. № 2(97). Выпуск 15. С. 81–91.

⁴⁵ См. также: *Финогентов В. Н.* Человек на грани небытия: философские этюды. Орел : Каргуш, 2015. 248 с.

⁴⁶ Прочтение философии Ницше как учения о становлении «личности» см.: *Бакусев В. М.* Юный Ницше. Как начинают становиться собой // Ницше Ф. Юный Ницше: Автобиографические материалы. Избранные письма. Из ранних работ. 1856-1868 / сост. В. М. Бакусев. М. : Культурная революция, 2014. С. 5–16. См. также книгу данного автора: *Бакусев В. М.* Лестница в бездну: Ницше и европейская психическая матрица. М. : Культурная революция, 2012. 296 с.

Разум, наличный в ребенке сначала лишь как внутренняя возможность, осуществляется посредством воспитания, и, наоборот, религия, нравственность и наука, которые сначала рассматривались ребенком как внешний авторитет, начинают сознаваться им как свое собственное и внутреннее»⁴⁷.

Для Гегеля ребенок есть лишь «в себе», задаток объективного духа, которым он непременно должен стать посредством воспитания и образования. Объективный мир, основанный на религии, нравственности и науке, должен быть освоен ребенком в качестве его собственной сущности, должен быть принят им внутрь себя самого. Ребенок — это еще не развернувшийся в своем существовании муж, благочестивый ученый или государственный деятель. И только в этом качестве он обладает значимостью.

Если теперь сопоставить все это с учением Ницше о трех превращениях, то мы обнаружим, что описанный Гегелем переход от субъективного духа к объективному соответствует стадии верблюда: «Много трудного существует для духа, для сильного и выносливого духа, в котором живет почтение: ко всему тяжелому и самому трудному стремится сила его»⁴⁸.

Абсолютный дух в гегелевской философии не порождает никакого нового содержания, но лишь раскрывает, доводит до более высокой ступени осознания то, что уже составляет суть духа объективного. Поскольку все уже осуществилось — а именно: формирование европейского духа пришло к полному завершению — не остается никакого пространства для созидания. Ребенок должен лишь перейти от своей субъективности к принятию уже сложившегося и законченного в себе объективного мира: «Тысячелетние ценности блещат на этих чешуях, и так говорит сильнейший из всех драконов: «Ценности всех вещей — блещат на мне». «Все ценности уже созданы, и всякая созданная ценность —

⁴⁷ *Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. 1: Наука логики. М. : Мысль, 1974. С. 309–310.

⁴⁸ *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого // Полное собрание сочинений : в 13 т. Т. 4: Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого / Ф. Ницше. М. : Культурная революция, 2007. С. 25.

это я. Поистине, никакого “Я хочу” не должно более существовать!»⁴⁹

В этом пункте заканчивается диалектика духа и развертывается философия жизни. Ницше начинает свое движение с того момента, на котором останавливается Гегель. Дух, научившийся глубокому почитанию, достигший сущностного единства с ценностями религии, науки и государства, объективный дух, должен теперь превзойти самого себя. Он должен стать львом, чтобы обрести утраченную свободу для созидания, перейти от «Ты должен» к «Я хочу». А затем следует превращение льва в ребенка — возвращение к тому пункту, с которого начиналось разворачивание духа в гегелевской философии: «Но скажите, братья мои, что может еще сделать ребенок, чего не мог бы и лев? Почему хищный лев должен стать еще ребенком? Дитя есть невинность и забвение, новое начинание, игра, вечноповращающееся колесо, первое движение, святое Да. Да, для игры созидания, братья мои, нужно святое Да: *своей* воли хочет теперь дух, *своей* мир обретает тот, кто потерял мир»⁵⁰. («Aber sagt, meine Brüder, was vermag noch das Kind, das auch der Löwe nicht vermochte? Was muss der raubende Löwe auch noch zum Kinde werden? Unschuld ist das Kind und Vergessen, ein Neubeginnen, ein Spiel, ein aus sich rollendes Rad, eine erste Bewegung, ein heiliges Ja-sagen. Ja, zum Spiele des Schaffens, meine Brüder, bedarf es eines heiligen Ja-sagens: *seinen* Willen will nun der Geist, *seine* Welt gewinnt sich der Weltverlorenen») ⁵¹.

Как можно заметить, Ницше выходит за пределы гегелевской схемы движения духа. Для Гегеля вся суть заключается в переходе от субъективного к объективному и абсолютному, которые уже существуют как таковые и фактически достигли полного воплощения. Ребенок уже сам в себе содержит все эти ценности, весь этот мир. Все, что ему необходимо сделать — это устранить кажущееся, иллюзорное противоречие между его субъективностью и внешним миром объективного духа. Необходимо принять в себя все богат-

ство, накопленное за длительный период существования европейского духа, осознать весь этот духовный капитал как свой собственный. Но Ницше уже находится за пределами всего этого осуществившегося и погрузившегося в тождество с собой духа европейской культуры. Поэтому и ребенок в его понимании уже не обременен от рождения всеми ценностями «мировой» истории. У Ницше ребенок становится подлинным началом того, чего еще нет, в то время как у Гегеля ребенок содержит в себе все то, что уже есть. И суть ребенка для Ницше не в разворачивании уже существовавшего, но в созидаании нового: нового духа, вырастающего из жизни как воли к власти, новой культуры, нового горизонта существования и смыслообразования. Для Гегеля ребенок есть еще не осознавший себя дух. Для Ницше, напротив, ребенок есть тот, кто пробудился для созидания: «Преобразился Заратустра, ребенком стал Заратустра, пробудился Заратустра: чего же хочешь ты среди спящих?»⁵² («Verwandelt ist Zarathustra, zum Kind ward Zarathustra, ein Erwachter ist Zarathustra: was willst du nun bei den Schlafenden?»)⁵³

Этика Ницше обнаруживает кардинальные отличия от моральных систем Сократа, Платона и Канта. Но она также радикально отлична и от всевозможных индивидуалистических учений. На исходе XIX столетия Ницше возобновляет философские интенции Гераклита, разрабатывая его образ играющего ребенка. Но и Христос призывал быть как дети (Матф.18:3). В XX столетии архетипическое значение образа ребенка было описано К. Г. Юнгом⁵⁴. Предложенные Юнгом концептуальные разработки отчетливы проясняют смысл ницшевского императива. Однако в целом этические императивы учения Ницше еще ждут своего осмысления. Значимым результатом проведенного нами исследования мы считаем указание на необходимость пересмотра традиционного вос-

⁵² Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого // Полное собрание сочинений : в 13 т. Т. 4. С. 12.

⁵³ Nietzsche F. Also sprach Zarathustra // Gesammelte Werke / F. Nietzsche. Köln : Anaconda Verlag GmbH, 2012. S. 365.

⁵⁴ Юнг К. Г. Божественный ребенок // Божественный ребенок: Аналитическая психология и воспитание / К. Г. Юнг. М. : Олимп, 1997. С. 345–382.

⁴⁹ Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого // Полное собрание сочинений : в 13 т. Т. 4. С. 26.

⁵⁰ Там же. С. 26–27.

⁵¹ Nietzsche F. Also sprach Zarathustra // Gesammelte Werke / F. Nietzsche. Köln : Anaconda Verlag GmbH, 2012. S. 378.

приятия философии Ницше как учения имморализма и индивидуализма. И в этом плане использование концепта трансгрессии может оказаться весьма продуктивным для создания нового образа этики Ницше.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Астафьев П. Е.* Генезис нравственного идеала декадента // Ницше: pro et contra / Ю. В. Синеокая. Санкт-Петербург : РХГИ, 2001.
2. *Бакусев В. М.* Лестница в бездну: Ницше и европейская психическая матрица. Москва : Культурная революция, 2012.
3. *Бакусев В. М.* Юный Ницше. Как начинают становиться собой // Ницше Ф. Юный Ницше: Автобиографические материалы. Избранные письма. Из ранних работ. 1856-1868 / сост. В. М. Бакусев. Москва : Культурная революция, 2014.
4. *Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. 1: Наука логики. Москва : Мысль, 1974.
5. *Гусейнов А. А.* Философия как этика (опыт интерпретации Ницше) // Фридрих Ницше и философия в России : сб. ст. Санкт-Петербург : РХГИ, 1999.
6. *Исаев И. А.* Топос и номос: пространства правопорядков. Москва : Норма, 2007.
7. *Кожев А.* Введение в чтение Гегеля, Лекции по Феноменологии духа, читавшиеся с 1933 по 1939 г. в Высшей практической школе. Санкт-Петербург : Наука, 2003.
8. *Левит К.* Ницшевская философия вечного возвращения того же. Москва : Культурная революция, 2016.
9. *Мюллер В. К.* Новый англо-русский словарь. Москва : Русский язык, 2001.
10. *Ницше Ф.* К генеалогии морали. Poleмическое сочинение // Полное собрание сочинений : в 13 т. Т. 5: По ту сторону добра и зла. К генеалогии морали. Случай «Вагнер» / Ф. Ницше. Москва : Культурная революция, 2012.
11. *Ницше Ф.* Веселая наука (la gaia scienza) // Полное собрание сочинений : в 13 т. Т. 3: Утренняя заря. Мессинские идиллии. Веселая наука / Ф. Ницше. Москва : Культурная революция, 2014.
12. *Ницше Ф.* Воля к власти. Опыт переоценки ценностей (черновики и наброски из наследия Фридриха Ницше 1883-1888 годов в редакции Элизабет Фёрстер-Ницше и Петра Гаста) / Ф. Ницше. Москва : Культурная революция, 2016.
13. *Ницше Ф.* Сумерки идолов или как философствуют молодот // Полное собрание сочинений : в 13 т. Т. 6: Сумерки идолов.

Антихрист. Ессе homo. Дионисовы дифирамбы. Ницше contra Вагнер / Ф. Ницше. Москва : Культурная революция, 2009.

14. *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого // Полное собрание сочинений : в 13 т. Т. 4: Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого / Ф. Ницше. Москва : Культурная революция, 2007.

15. *Ницше Ф.* Утренняя заря. Мысли о моральных предрассудках // Полное собрание сочинений : в 13 т. Т. 3: Утренняя заря. Мессинские идиллии. Веселая наука / Ф. Ницше. Москва : Культурная революция, 2014.

16. *Ницше Ф.* Философы в трагическую эпоху Греции // Полное собрание сочинений : в 13 т. Т. 1/1: Рождение трагедии. Из наследия 1869-1873 годов / Ф. Ницше. Москва : Культурная революция, 2012.

17. *Ницше Ф.* Черновики и наброски 1880-1882 гг. // Полное собрание сочинений : в 13 т. Т. 9 / Ф. Ницше. Москва : Культурная революция, 2013.

18. *Ницше Ф.* Черновики и наброски 1887-1889 гг. // Полное собрание сочинений : в 13 т. Т. 13. / Ф. Ницше. Москва : Культурная революция, 2006.

19. *Ницше Ф.* Юный Ницше: Автобиографические материалы. Избранные письма. Из ранних работ. 1856-1868 / сост. В. М. Бакусев. Москва : Культурная революция, 2014.

20. *Толстой Л. Н.* Воскресение: Повести и рассказы, 1903-1910. Москва : АСТ ; Харьков : Фолио, 1998.

21. *Трубецкой Е. Н.* Философия Ницше. Критический очерк // Ницше: pro et contra / Ю. В. Синеокая. Санкт-Петербург : РХГИ, 2001.

22. *Финогентов В. Н.* Принцип неисчерпаемости универсума: антропологическое обоснование и аксиологические следствия // Научные ведомости. Серия «Философия. Социология. Право». 2011. № 2(97). Выпуск 15. С. 81–91.

23. *Финогентов В. Н.* Человек на грани небытия: философские этюды. Орел : Картуш, 2015.

24. *Фуко М.* Ницше, генеалогия и история // Философия эпохи постмодерна : сб. переводов и рефератов. Минск : Красико-принт, 1996.

25. *Юнг К. Г.* Божественный ребенок // Божественный ребенок: Аналитическая психология и воспитание / К. Г. Юнг. Москва : Олимп, 1997. С. 345–382.

26. *Ясперс К.* Ницше: Введение в понимание его философствования. Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2004.

27. *Jenks Ch.* Transgression. London ; New York: Routledge, 2003. vii+205 p.

28. Laclau E. Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics / E. Laclau, Ch. Mouffe. London : Verso, 2001.

29. Nietzsche F. Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Brief: Nietzsche Source. URL: <http://www.nietzchesource.org> (дата обращения: 20.10.2017).

30. Nietzsche F. Gesammelte Werke. Köln: Anaconda Verlag GmbH, 2012.

О роли сознания в воображаемых и реальных физических экспериментах

Шрёдингер ходит по дому в поисках своей нагавившей кошки, а она спряталась в ящике — не жива и не мертва.

Анекдот

Эмоциональным стимулом для написания этой статьи стало недоумение, испытанное мной при чтении фантастического романа Теда Косматки «Мерцающие» (2015). Главный герой — физик, который повторяет эксперимент, описанный в лекциях Ричарда Фейнмана по квантовой механике. Электроны направляются на металлическую пластину с двумя щелями и затем попадают на экран, на котором наблюдается картина интерференции. «Надо было навести электронную пушку так, чтобы электроны с равной вероятностью попадали в каждую щель <...> Установка растянулась на всю длину комнаты, заняв и столы. В стальной перегородке были прорезаны две щели. С дальней ее стороны, в прямоугольной камере со второй парой щелей, стоял флуоресцентный экран. Когда в него попадут фотоны, он будет светиться»¹. Я не знаю, кто перепутал электроны с фотонами — автор или переводчик, но допустим, это опечатка. Удивительно другое — то, что интерференция электронов должна была наблюдаться на щелях, *прорезанных* в металлической пластине. Всякий, кто изучал физику, должен здесь удивиться. Для наблюдения волновых свойств электронов размеры щелей должны быть сопоставимы с длиной волны электрона, и прорезать такие щели невозможно. Поэтому вместо них обычно используются *кристаллы*.

Например, Луи де Бройль так описывает открытие дифракции электронов в 1927 г.: «Дэвиссону и Джермеру, сотрудникам лаборатории «Белл-телефон» в Нью-Йорке, выпала честь открытия дифракции электронов на кристаллах.

¹ *Косматка Т. Мерцающие* / пер. Г. Соловьевой. М. : АСТ, 2017. С. 56—57.

Бомбардируя кристалл никеля пучком моноэнергетических электронов, они твердо установили, что электроны дифрагируют как волны, и показали, что длина этих волн в точности совпадает с той, какую дают формулы волновой механики»². В первом эксперименте по дифракции одиночных электронов, осуществленном в 1948 г. Леонидом Михайловичем Биберманом, Николаем Гавриловичем Сушкиным и Валентином Александровичем Фабрикантом, также использовались «кристаллики окиси магния, нанесённые на коллоидную плёнку»³.

«Не мог Фейнман рассказывать о таком опыте», — подумал я и решил найти первоисточник. И действительно, в третьем томе «Фейнмановских лекций по физике» описан подобный эксперимент, но Фейнман специально предупреждает: «Не пытайтесь проделать этот опыт <...> Этот опыт никогда никто так не ставил. Все дело в том, что для получения интересующих нас эффектов прибор должен быть чересчур миниатюрным. Мы с вами ставим сейчас «мысленный эксперимент», отличающийся от других тем, что его легко обдумать»⁴. Аналогично, Лев Давидович Ландау и Евгений Михайлович Лифшиц начинают изложение квантовой механики с обсуждения волновых свойств электрона и описания того же опыта: «Насколько глубоко противоречит это явление обычным представлениям о движении, лучше всего видно из следующего мысленного эксперимента, представляющего собой идеализацию опыта с электронной дифракцией от кристалла. Представим себе непрозрачный для электронов экран, в котором прорезаны две щели...»⁵.

² Бройль Л. де. Революция в физике. М.: Атомиздат, 1965. Гл. 4. Дифракция электронов. URL: https://www.e-reading.club/chapter.php/21315/47/de_Broijl%27_-_Revoluciya_v_fizike.html (дата обращения: 12.11.2017).

³ Дифракция одиночных поочередно летящих электронов // Успехи физических наук. Т. XXXVIII, вып. 4. 1949. С. 571. URL: https://ufn.ru/ufn49/ufn49_8/Russian/r498e.pdf (дата обращения: 12.11.2017).

⁴ Фейнман Р., Лейтон Р., Сэндс М. Фейнмановские лекции по физике. Том 3: Излучение. Волны. Кванты. URL: http://www.all-fizika.com/article/index.php?id_article=314 (дата обращения: 12.11.2017).

⁵ Ландау Л. Д., Лифшиц Е. М. Теоретическая физика в 10 т. Т. 3. Квантовая механика (нерелятивистская теория). 3-е изд. М.: Наука, 1974. С. 14. URL: <https://www.math.purdue.edu/~eremenko/dvi/LL.pdf> (дата обращения: 12.11.2017).

Справедливости ради следует сказать, что реальный опыт с электронами и щелями в металлической пластинке возможен. Реальный опыт осуществил в 1961 г. Клаус Йёнсон. Он разработал специальную методику изготовления медной фольги с необходимым количеством микроскопических щелей, основанную на том, что «слой полимеризованного гидрокарбоната образуется на мишени электронного луча, если в системе присутствуют органические молекулы»⁶. В условиях вакуума на стеклянную пластинку осаждается тончайший (0,02 мк) слой серебра, затем с помощью направленного электронного луча на нем печатаются микрополоски полимеризованного гидрокарбоната размером 50 на 0,5 мк, после чего пластинка помещается в электролит и покрывается слоем меди толщиной 0,5 мк. В ходе этого процесса медь осаждается на серебре, но не на гидрокарбонате. Когда слой меди отделяется от серебра, образуется медная фольга со щелями необходимого качества, на которой можно наблюдать рассеивание электронов. Итак, подобный опыт возможен, но щели *не прорезаются*.

«Но и что тут такого? — скажете вы. — Подумай, еще один научно-фантастический роман, автор которого не очень разбирается в науке?» Но мне кажется, дело не в отдельном авторе или его романе. В последнее время намечается тенденция, суть которой вот в чем: *порождать и поддерживать мифы о науке, выдавая мысленные эксперименты за реальные или делая из реальных экспериментов выводы, которые из них не следуют*. И главный из этих мифов — представление об активной роли сознания в разрушении состояния квантовой суперпозиции (на языке разных теоретических интерпретаций этот процесс может называться коллапсом или редукцией волновой функции, переходом системы в наблюдаемое собственное состояние, измерением, декогеренцией и т. п.). Из многочисленных экспериментов известно, что установка детекторов, позволяющих фиксировать путь, по которому летят отдельные электроны, фотоны или другие частицы, уничтожает картину интерференции. Некоторые авторы из этого

⁶ Jönsson C. Electron diffraction at multiple slits (1961) // American Journal of Physics 42, 4. 1974. P. 5. URL: <http://www.iesleonardo.alacant.es/Departamento-fisica/Luz/Jonsson.pdf> (дата обращения: 15.11.2017).

делают выводы, что дело не в детекторах, а в сознании наблюдателя. Например, в романе Косматки герои убеждаются, что не «датчик вызывает исчезновение волновой функции, а сознательный наблюдатель»⁷. Все это — завязка романа, в которой как бы никакой особой фантастики нет, настоящая фантастика как бы начинается потом, когда выясняется, что сознание далеко не каждого человека обрушивает волновую функцию. То есть многие читатели могут подумать, что влияние нашего сознания на квантовые процессы — это научная реальность. Абсолютное большинство современных физиков так не считает. Однако популярная литература оказывает большее воздействие на умы, чем статьи в физических журналах. Ее читает большее количество людей. Читатель неясным образом предполагает, что автор фантастического романа или научно-популярной книги, ссылаясь на историю уже существующей науки, не будет ее перевирать. Таковы были правила игры в XX веке. Но сейчас все изменилось, и авторы больше не отвечают за свои слова.

Например, известный биолог Роберт Ланца в 2009 г. опубликовал книгу «Биоцентризм», в которой высказывает мировоззренческую идею о том, что если бы не было жизни и присущего ей сознания, то Вселенная находилась бы в состоянии суперпозиции, т. е. была бы совсем другой. Одно из обоснований — это ссылка на эксперименты в квантовой механике, которые якобы доказывают необходимость сознательного наблюдения для перехода системы из состояния квантовой суперпозиции в одно из классических собственных состояний. Ланца на протяжении отдельной главы подробно описывает различные варианты эксперимента с последовательно испускаемыми парами запутанных фотонов-близнецов, один из которых направляется на двойную щель, после чего фиксируется детектором, а другой направляется по альтернативному пути сразу на другой детектор. Также устанавливается счетчик совпадений, позволяющий учитывать синхронное попадание фотонов в оба детектора. Статистическая обработка информации с детекторов позволяет сделать вывод о наличии либо отсутствии интерференции. Когда система не

⁷ Косматка Т. Мерцающие. С. 68.

включает в себя средства обнаружения того, через какую из двух щелей проходит фотон, интерференция наблюдается. Если использовать поляризованный свет и перед каждой щелью разместить четвертьволновую пластину (quarter wave plate), изменяющую поляризацию фотонов, то можно определить щель, через которую проходит каждый конкретный фотон. Вследствие этого фотоны будут вести себя как частицы, и интерференции не будет. Если на пути запутанного фотона также разместить поляризатор, он будет уничтожать информацию, необходимую для работы счетчика совпадений. Вследствие этого определить щели, через которые проходят фотоны будет невозможно, и картина интерференции возобновится⁸.

Что доказывает подобный эксперимент? Прежде всего то, что на волновое или корпускулярное поведение фотона влияет не только возможность измерить его координаты, но и возможность измерить координаты его запутанного близнеца. Один из вариантов эксперимента показывает, что фотон может «узнать» о возможности измерить путь его близнеца еще до того, как близнец реально попал в детектор. Из этого следует реальность нелокальных взаимодействий между запутанными частицами. Это даже ставит под сомнение наше представление об однонаправленном времени. Но это никак не доказывает, что условием перехода от волнового к корпускулярному поведению фотона является появление информации о его пути *в сознании человека-наблюдателя*. Между прочим, Ланца описывает эти эксперименты со ссылкой на статью «Double-slit quantum eraser» Стивена Уолборна и его коллег из Федерального университета Миннас-Жерайс (Бразилия)⁹. Название статьи можно примерно перевести как «Квантовый ластик с двойной щелью». Если эту статью прочесть, то можно убедиться, что авторы эксперимента *ничего*

⁸ Lanza R., Berman R. Biocentrism. How Life and Consciousness are the Keys to Understanding the True Nature of the Universe. Dallas, TX: Benbella Books, 2009. Ch. 8. The most amazing experiment. P. 61—81; Ланца Р. Биоцентризм. Как жизнь создает вселенную. СПб.: Питер, 2015. Гл. 7: Самый потрясающий эксперимент.

⁹ Walborn S. P. et al. Double-slit quantum eraser // Physical review A, Vol. 65, 033818. 2002. URL: <http://laser.physics.sunysb.edu/~amarch/eraser/Walborn.pdf> (дата обращения: 17.11.2017).

не пишут о том, что роль ластика, «стирающего» интерференцию фотонов, в их эксперименте играет сознание. Интерференцию вызывает наличие или отсутствие определенного оборудования в системе, техническая организация эксперимента. Как же обосновывает свою идею о роли сознания в этом эксперименте Ланца? А никак! Он просто описывает эксперимент, а затем заключает: «Не имеет значения, как именно мы построим эксперимент. Наш разум, а также наличие или отсутствие в нем определенных знаний — вот единственный фактор, определяющий как себя поведут эти кванты света или частицы материи»¹⁰.

Приведу еще один пример воспроизводства мифа о роли сознания в подобных экспериментах. В октябре 2017 в Институте философии РАН состоялся круглый стол «Буддизм и наука», на котором ведущие российские нейрофизиологи, психологи и философы поделились своими впечатлениями от встречи с Далай-ламой. После этого коротко выступили некоторые из присутствующих, в том числе старший научный сотрудник Института системного анализа РАН, кандидат психологических наук Анатолий Петрович Супрун. Он решил поговорить о роли сознания в квантовой механике и сказал, в частности, следующее: «...Редукция происходит тогда, когда происходит наблюдение. Вот это первое, то что поразило физиков. То, что именно когда факт измерения становится фактом сознания, тогда происходит редукция. Никаких других объяснений физических нет и не может быть»¹¹. Сказано это было со ссылкой на «Математические основы квантовой механики» Иоганна фон Неймана. Супрун, конечно, не сам это придумал. То, что фон Нейман писал о необходимости сознания для коллапса волновой функции — это еще один миф, живущий на просторах интернета.

Обычно при обсуждении данного вопроса ссылаются на последнюю главу «Математических основ квантовой механики», посвященную математическому описанию процесса

¹⁰ Ланца Р. Биоцентризм. Как жизнь создает вселенную. СПб.: Питер, 2015. Гл. 7. Самый потрясающий эксперимент.

¹¹ Круглый стол в Институте философии. Буддизм и наука. 31.10.2017. URL: https://www.youtube.com/watch?time_continue=18&v=weqJIPMdK3E (17.11.2017).

измерения. Фон Нейман пишет, что связанный с измерением процесс субъективного восприятия «выводит нас из внешнего физического мира или, правильнее, вводит в неконтролируемую, так в каждом контрольном опыте же предполагаемую, мысленную внутреннюю жизнь индивидуума (ср. ниже). Однако имеется, несмотря на это, фундаментальное для всего естественнонаучного мировоззрения требование, так называемый принцип психофизического параллелизма, согласно которому должно быть возможно так описать в действительности внефизический процесс субъективного восприятия, как если бы он имел место в физическом мире, — это значит сопоставить его последовательным этапам физические процессы в объективном внешнем мире, в обычном пространстве <...> Пусть измеряется температура <...> Однако в любом случае, сколь далеко ни продолжали бы мы вычисления — до ртутного сосуда термометра, до его шкалы, до сетчатки или до клеток мозга, — в некоторый момент мы должны будем сказать: а это воспринимается наблюдателем. Это значит, что мы всегда должны делить мир на две части — наблюдаемую систему и наблюдателя. В первой из них мы можем, по крайней мере принципиально, сколь угодно подробно исследовать все физические процессы; в последней это бессмысленно. Положение границы между ними в высшей степени произвольно. Так, в приведенном выше примере мы видели четыре разных возможности; следует специально подчеркнуть, что наблюдатель в рассматриваемом смысле ни в коей мере не идентифицируется с телом настоящего наблюдателя, — в приведенном примере мы в одном случае причислили к наблюдателю даже термометр, в то время как в другом не включили его глаза и нервные пути. То, что такую границу можно переместить сколь угодно далеко внутрь организма действительного наблюдателя, и составляет содержание принципа психофизического параллелизма. Однако это обстоятельство ничего не меняет в том, что при каждом способе описания эта граница должна быть где-нибудь проведена, если только все не проходит впустую, т. е. если сравнение с опытом должно быть возможным. Ибо опыт может приводить только к утверждениям этого типа — наблюдатель испытал определенное (субъективное) восприятие, но никогда не к утверждению

ям таким, как: некоторая физическая величина имеет определенное значение»¹².

Я привел такую большую цитату, чтобы показать: фон Нейман действительно понимает измерение, как процесс, в котором участвует субъективный наблюдатель. В частности, его понимание «измерения» отличается от принятого большинством отечественных физиков. Например, Ландау и Лифшиц так пишут об измерении влияния электрона или другого квантового объекта на классический объект: «В этой связи “классический объект” обычно называют “прибором”, а о его процессе взаимодействия с электроном говорят как об “измерении”. Необходимо, однако, подчеркнуть, что при этом отнюдь не имеется в виду процесс “измерения”, в котором участвует физик-наблюдатель. Под измерением в квантовой механике подразумевается всякий процесс взаимодействия между классическим и квантовым объектами, происходящий помимо и независимо от какого-либо наблюдателя»¹³. Но фон Нейман *ничего не говорит, по крайней мере явным образом, о невозможности коллапса волновой функции без участия сознания*. Он просто не обсуждает эту проблему. Его проблема иная: как математически описать эксперимент, осуществляемый физиком в лаборатории. Вопрос о том, что может или не может происходить без участия физика, не формулируется.

Про фон Неймана можно сказать, что он *имплицитно предполагает возможность* активного участия сознания в коллапсе волновой функции, но не более того. Тогда кто и когда сформулировал эту идею явным образом? Существует еще один *миф* — что это был Эрвин Шрёдингер. Якобы он придумал эксперимент с «котом», чтобы обсудить роль сознания в переходе от суперпозиции к собственным состояниям. Кошка Шрёдингера в своих блужданиях по русскоязычному интернету успела сменить пол и превратиться в кота, это косвенным образом свидетельствует о том, что Шрёдингера мало кто читал. Статья «Die gegenwärtige Situation in der Quanten-

¹² Нейман И. фон. Математические основы квантовой механики / пер. с нем. М. К. Поливанова и Б. М. Степанова; под ред. акад. Н. Н. Боголюбова. М.: Наука, 1964. С. 307–308.

¹³ Ландау Л. Д., Лифшиц Е. М. Теоретическая физика в 10 томах. Том 3. С. 15.

mechanik» (1935)¹⁴, в одном из абзацев которой он описывает свой знаменитый мысленный эксперимент, на русский язык никогда не переводилась. Видимо, большинство русскоязычных авторов пересказывают англоязычные интерпретации, в которых «Eine Katze» представлена как «а са», что в свою очередь переводится как «кот». Но, судя по всему, и в английском переводе¹⁵ статью Шрёдингера мало кто читал. Иначе бы понимали, что он вообразил адскую машину (Höllemaschine), чтобы *показать абсурдность предположения о том, что кошка в ящике может находиться в состоянии суперпозиции* — наполовину жива и наполовину мертва. А ведь иногда еще задают вопрос: «Может быть все дело в том, что в интерпретации Шрёдингера у кошки нет сознания? Вот если бы она обладала сознанием, тогда бы она обрушила волновую функцию и находилась бы в одном из собственных состояний — была бы либо мертвой, либо живой?» Я думаю, что подобные вопросы некорректны, поскольку основаны на ложной предпосылке. Независимо от того, обладает кошка сознанием или нет, в нашем мире¹⁶ она может быть только в одном из собственных состояний.

Но кто же из физиков, если не фон Нейман и не Шрёдингер, впервые явным образом высказал идею о необходи-

¹⁴ Schrödinger E. Die gegenwärtige Situation in der Quantenmechanik. Teil 1 // Naturwissenschaften. Band 23, 1935. doi:10.1007/BF01491891. URL: <https://link.springer.com/article/10.1007%2FBF01491891> (дата обращения: 17.11.2017).

¹⁵ Schrödinger E. The present situation in quantum mechanics: A translation of Schrödinger's «cat paradox» paper // Trans. John D. Trimmer. URL: http://hermes.fhn.unibes.luissnavarro/nuevo_maletin/Schrodinger_1935_cat.pdf (дата обращения: 17.11.2017).

¹⁶ Если взять за основу многомировую интерпретацию Хью Эверетта, реальность можно понять как суперпозицию альтернативных миров, но тогда не только кошка Шрёдингера, но и каждый из нас пребывает в состоянии суперпозиции, имея сознательный доступ лишь к одной из многих реальностей. Проблема сознания в этом случае будет формулироваться несколько иначе: не эквивалентно ли сознание выбору одной из реальностей, в который на бессознательном уровне мы пребываем одновременно. Так вопрос ставит Михаил Борисович Менский (см.: Менский М. Б. Сознание и квантовая механика: жизнь в параллельных мирах (Чудеса сознания — из квантовой реальности). Фрязино: Век 2, 2011).

мой активной роли сознания? Судя по всему, это были Фриц Лондон и Эдмонд Бауэр. В статье «Теория наблюдения в квантовой механике» (1939) они пишут, что само по себе объединение (coupling) квантовой системы с измеряющим прибором «еще не является измерением. Измерение происходит, лишь когда положение указателя *наблюдается*. Именно это приращение в знании, получаемое в ходе наблюдения, дает наблюдателю право выбирать между различными компонентами смеси, предсказываемой теорией, отбрасывая ненаблюдаемые компоненты, а затем приписывать объекту новую волновую функцию, соответствующую тому чистому состоянию (pure case), которое было обнаружено. Мы отмечаем существенную роль, которую играет сознание наблюдателя в этом переходе от смеси к чистому состоянию. Без его эффективного вмешательства новая функция никогда не была бы получена»¹⁷.

Обратите внимание, что Лондон и Бауэр не приводят каких-либо новых эмпирических фактов и не предлагают даже мысленных экспериментов. Они лишь явным образом формулируют еще один вариант копенгагенской интерпретации квантовой механики. Вариант, который будоражит воображение и привлекает внимание читателей в наибольшей степени, про который часто упоминают, ссылаясь на авторов копенгагенской интерпретации — Нильса Бора и Вернера Гейзенберга, но к которому ни Бор, ни Гейзенберг отношения не имеют.

Следующий шаг в этом направлении делает Юджин Вигнер. В сборнике под ред. Джона Ирвинга Гуда «The Scientist Speculates: An anthology of partly-baked ideas» (1961)¹⁸, он публикует статью «Заметки по вопросу о соотношении сознания и тела», которая затем была многократно переиздана. Вигнер пишет, что «невозможно сформулировать законы квантовой механики полностью согласованным способом без

¹⁷ London F., Bauer E. The Theory of Observation in Quantum Mechanics (1939) // Quantum Theory and Measurement / Ed. by J. A. Wheeler and W. H. Zurek. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1983. P. 251.

¹⁸ Обратите внимание, что в самом названии сборника прямо указывается, что представленные в нем идеи «спекулятивные» и «недопеченные». К сожалению, этот сборник найти в сети не удалось, поэтому буду цитировать Вигнера по другому изданию.

отсылки к сознанию»¹⁹. Согласно Вигнеру, впечатление (impression) от взаимодействия с измерительным прибором изменяет вероятности получения различных возможных впечатлений при последующих взаимодействиях. «Другими словами, получаемое при взаимодействии впечатление, также называемое *результатом наблюдения*, модифицирует волновую функцию системы. Более того, модифицированная функция, в целом непредсказуема до того, как полученное при взаимодействии впечатление вошло в наше сознание: именно осознание этого впечатления изменяет волновую функцию, потому что оно изменяет нашу оценку вероятностей получения различных впечатлений, ожидаемых в будущем»²⁰.

Здесь я позволю себе заметить, что Вигнер, так же как ранее Лондон и Бауэр, совершает ошибку в рассуждении. Или просто занимает философскую позицию, называемую солипсизмом. Вследствие того, что физический эксперимент всегда подготавливается физиком (суть подготовки — в первоначальном измерении состояния системы), который затем делает предсказания о поведении системы и проверяет их в ходе эксперимента, Вигнер делает вывод о том, что волновая функция характеризует исключительно экспериментальные процессы. Квантовая механика в этом варианте интерпретации предстает как теория, описывающая не фундаментальные взаимодействия в природе вообще, а исключительно физические эксперименты, проводимые в лаборатории. Получается, например, что наше знание о результатах столкновения частиц в ускорителях ничего не говорит нам о том, как ведут себя сталкивающиеся частицы в целом. Если такую логику распространить на другие науки, получится, что бактерии размножаются только в чашках Петри, а планеты движутся только тогда, когда наблюдаются в телескоп.

Вигнер предлагает мысленный эксперимент, в котором собственные состояния системы, наблюдаемые не самим фи-

¹⁹ Wigner E. P. Remarks on the mind-body question (1961) // Symmetries and Reflections. Scientific Essays of Eugene P. Wigner. Bloomington & London: Indiana University Press, 1967. P. 172. URL: http://www.informationphilosopher.com/solutions/scientists/wigner/Wigner_Remarks.pdf (дата обращения: 17.11.2017).

²⁰ Там же. P. 175–176.

зиком, а «его другом», проявляются либо в наличии вспышки света, либо в ее отсутствии. Физик спрашивает друга, была ли вспышка света, и на этом основании фиксирует результаты наблюдения. В теории волновая функция может быть применена физиком для описания суперпозиции объединенной системы «квантовая система плюс друг физика». Но физик может спросить друга о том, что он чувствовал в ходе эксперимента, и узнать, что друг наблюдал или не наблюдал вспышку еще до того, как был опрошен. Из этого следует, что система пришла в собственное состояние в момент наблюдения друга, а не тогда, когда его опрашивал физик. Следовательно, описывать суперпозицию «квантовая система плюс друг физика» не имеет смысла. Но если заменить «друга» «некоторым простым физическим аппаратом, таким как атом, который может быть, а может и не быть возбужден вспышкой света, это различие будет иметь наблюдаемые следствия и нет никакого сомнения, что $b(\psi_1, \chi_1) + v(\psi_2, \chi_2)$ описывает свойства объединенной системы правильно, а предположение, что волновая функция равна либо ψ_1, χ_1 , либо ψ_2, χ_2 , описывает ее неправильно»²¹. Это ключевой момент: Вигнер не сомневается, что система с измерительным прибором, способным зафиксировать одно из ее дискретных состояний, но не обладающим сознанием, будет пребывать в состоянии суперпозиции, в то время как наблюдатель с сознанием переведет систему в одно из собственных состояний. Вигнер не сомневается, и не обсуждает вопрос о том, как это можно проверить. Но если усомниться, вопрос должен быть задан так: *можем ли мы поставить эксперимент, в котором роль сознания в коллапсе волновой функции (или декогеренции квантовой системы) будет проверена однозначно.*

В качестве примера того, как этот вопрос обсуждается в современной науке, приведу статью исследователей из Франкфурта-на-Майне Шан Ю и Данко Николыча «Квантовая механика не нуждается в сознании» (2011)²². Они фор-

²¹ Wigner E. P. Remarks on the mind-body question (1961). P. 180.

²² Yu Sh., Nikolic D. Quantum mechanics needs no consciousness // URL: <http://www.danko-nikolic.com/wp-content/uploads/2011/10/Yu-and-Nikolic-Qm-and-consciousness-Annalen-Physik.pdf> (дата обращения: 17.11.2017).

мулируют фальсифицируемую гипотезу об активной роли сознания в коллапсе волновой функции: если наблюдатель не осознает результаты измерения, то коллапс волновой функции не происходит. Осознание операционализируется как возможность дать вербальный отчет о результатах измерения. Предлагается следующая версия эксперимента с двойной целью, в котором может быть проведена данная гипотеза. Лазер генерирует одиночные фотоны, проходящие через двойную щель и попадающие в нелинейный оптический кристалл, расщепляющий каждый первоначальный фотон на два запутанных фотона. Кристалл состоит из двух участков. Участок А этого кристалла находится за левой щелью, участок В — за правой щелью. После кристалла один из запутанных фотонов («сигнальный») проходит сквозь линзу, собирающую фотоны на детекторе D_0 , а другой («свободный») проходит сквозь призму. «Свободные» фотоны, образованные в участке А, направляются призмой на детектор D_1 , а образованные в участке В — на детектор D_2 . При такой организации эксперимента основная гипотеза конкретизируется следующим образом: на детекторе D_0 должна наблюдаться картина интерференции, если экспериментатор не имеет возможности сделать отчет о том, на какой из детекторов (D_1 или D_2) направляются «свободные» фотоны. Такая возможность сделать отчет будет отсутствовать, если 1) детекторы D_1 и D_2 будут выключены; 2) детекторы D_1 и D_2 будут работать, но результаты не будут записываться и не будут доступны экспериментатору; 3) результаты работы D_1 и D_2 не будут записываться, но будут непосредственно наблюдаться экспериментатором, который не сможет осознать наблюдаемый результат из-за того, что его сознание в момент наблюдения будет отвлечено (предлагается целый список психологических приемов отвлечения сознания).

Авторы сами не проводили подобный эксперимент, но они утверждают, что первые две возможности уже проверены в реальных экспериментах, проводимых другими учеными. В частности, ссылаясь на статью Леонарда Мандела с соавторами «Индукцированная когеренция и неразличимость в оптической интерференции» (1991), они утверждают, что интерференция уничтожается, если информация о пути фо-

тона в принципе может быть получена, даже если реального измерения никто не проводил. Чтобы убедиться в верности такой интерпретации, можно заглянуть в соответствующую статью: «Нет никакой разницы, производится или нет это дополнительное измерение с помощью детектора D в действительности, и даже находится ли детектор D на месте. Для стирания интерференции достаточно, чтобы оно могло быть сделано, и чтобы путь фотона был бы определяем в принципе»²³. В других исследованиях информация о пути электрона сохранялась только в виде состояния отдельного атома. И даже если эта информация реально не считывалась, только тот факт, что она могла быть считана, приводил к исчезновению интерференции²⁴. Из этого следует, что гипотеза об активной роли сознания в коллапсе волновой функции может считаться *опровергнутой*.

Итак, широко распространенное в популярной литературе представление о том, что именно сознание исследователя, а не техническая сторона организации эксперимента, приводит к коллапсу волновой функции — это миф. Что же может лежать в основе воспроизводства этого и других подобных мифов? Один из механизмов их воспроизводства заключается в том, что мысленные эксперименты представляются в качестве реальных. Другой механизм заключается в том, что из описаний реальных экспериментов делаются выводы, которые из них не следуют. Третий механизм заключается в ссылке на мнение авторитетных людей, хотя оно никогда не было подтверждено эмпирически. Как следствие, многие люди верят в активную роль сознания, якобы подтвержденную квантовой механикой, хотя большинство современных физиков не разделяет это убеждение.

²³ Zou X. Y., Wang L. J., Mandel L. Induced coherence and indistinguishability in optical interference // Physical Review Letters. 1991. Vol. 67. N. 3. P. 321. URL: http://quantmag.ppole.ru/Articles/Mandel_p318_1.pdf (дата обращения: 18.11.2017).

²⁴ Eichmann U. et al. Young's interference experiment with light scattered from two atoms // Physical Review Letters. 1993. Vol. 70. 2359-2362. URL: <https://journals.aps.org/prl/abstract/10.1103/PhysRevLett.70.2359>; Dürr S., Nonn T., Rempe G. Origin of quantum-mechanical complementarity Nature. 1998. 395, 33–37. URL: <https://www.st-andrews.ac.uk/~kd1/PH5015/Rempe.pdf> (дата обращения: 18.11.2017).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бройль Л. де. Революция в физике. М.: Атомиздат, 1965. URL: https://www.e-reading.club/chapter.php/21315/47/de_Broil%27_-_Revolyuciya_v_fizike.html (дата обращения: 12.11.2017).
2. Дифракция одиночных поочередно летящих электронов // Успехи физических наук. Т. XXXVIII, вып. 4. 1949. URL: https://ufn.ru/ufn49/ufn49_8/Russian/r498e.pdf (дата обращения: 12.11.2017).
3. *Косматка Т.* Мерцающие / пер. Г. Соловьевой. Москва: АСТ, 2017.
4. Крутлый стол в Институте философии. Буддизм и наука. 31.10.2017. URL: https://www.youtube.com/watch?time_continue=18&v=weqJIPMdk3E (дата обращения: 17.11.2017).
5. Ландау Л. Д., Лифшиц Е. М. Теоретическая физика в 10 т. Т. 3. Квантовая механика (нерелятивистская теория). 3-изд. М.: Наука, 1974. URL: <https://www.math.purdue.edu/~eremenko/dvi/LL.pdf> (дата обращения: 12.11.2017).
6. Ланца Р. Биоцентризм. Как жизнь создает вселенную. Санкт-Петербург: Питер, 2015.
7. Менский М. Б. Сознание и квантовая механика: жизнь в параллельных мирах (Чудеса сознания — из квантовой реальности). Фрязино: Бек 2, 2011.
8. Фейнман Р., Лейтон Р., Сэндс М. Фейнмановские лекции по физике. Т. 3: Излучение. Волны. Кванты. URL: http://www.all-fizika.com/article/index.php?id_article=314 (дата обращения: 12.11.2017).
9. Нейман И. фон. Математические основы квантовой механики / пер. с нем. М. К. Поливанова и Б. М. Степанова; под ред. акад. Н. Н. Боголюбова. Москва: Наука, 1964.
10. Lanza R., Berman R. Biocentrism. How Life and Consciousness are the Keys to Understanding the True Nature of the Universe. Dallas, TX: Benbella Books, 2009.
11. Dürr S., Nonn T., Rempe G. Origin of quantum-mechanical complementarity Nature. 1998. 395, 33–37. URL: <https://www.st-andrews.ac.uk/~kd1/PH5015/Rempe.pdf> (дата обращения: 12.11.2017).
12. Eichmann U. et al. Young's interference experiment with light scattered from two atoms // Physical Review Letters. 1993. Vol. 70. 2359-2362. URL: <https://journals.aps.org/prl/abstract/10.1103/PhysRevLett.70.2359> (дата обращения: 18.11.2017).
13. Jönsson C. Electron diffraction at multiple slits (1961) // American Journal of Physics 42, 4. 1974. URL: <http://www.iesleonardoalacant.es/Departamento-fisica/Luz/Jonsson.pdf> (дата обращения: 15.11.2017).
14. Лондон Ф., Бауэр Е. The Theory of Observation in Quantum Mechanics (1939) // Quantum Theory and Measurement / Ed. by

J. A. Wheeler and W. H. Zurek. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1983.

15. Schrödinger E. Die gegenwärtige Situation in der Quantenmechanik. Teil I // Naturwissenschaften. Band 23. 1935, doi:10.1007/BF01491891. URL: <https://link.springer.com/article/10.1007%2F01491891> (дата обращения: 17.11.2017).

16. Schrödinger E. The present situation in quantum mechanics: A translation of Schrödinger's «cat paradox» paper / Trans. John D. Trimmer). URL: http://hermes.ffn.ub.es/luisnavarro/nuevo_maletin/Schrodinger_1935_cat.pdf (дата обращения: 17.11.2017).

17. Walborn S. P. et al. Double-slit quantum eraser // Physical review A, Vol. 65, 033818. 2002. URL: <http://laser.physics.sunysb.edu/~amarch/eraser/Walborn.pdf> (дата обращения: 17.11.2017).

18. Wigner E. P. Remarks on the mind-body question (1961) // Symmetries and Reflections. Scientific Essays of Eugene P. Wigner. Bloomington & London: Indiana University Press, 1967. URL: http://www.informationphilosopher.com/solutions/scientists/wigner/Wigner_Remarks.pdf (дата обращения: 17.11.2017).

19. Yu Sh., Nikolić D. Quantum mechanics needs no consciousness // URL: <http://www.danko-nikolic.com/wp-content/uploads/2011/10/Yu-and-Nikolic-Qm-and-consciousness-Annalen-Physik.pdf> (дата обращения: 17.11.2017).

20. Zou X. Y., Wang L. J., Mandel L. Induced coherence and indistinguishability in optical interference // Physical Review Letters. 1991. Vol. 67. N. 3. P. 321. URL: http://quantmag.ppole.ru/Articles/Mandel_p318_1.pdf (дата обращения: 18.11.2017).

Эластичное время: возрастные параметры ускорения и замедления*

Одним из концептуально непроработанных вопросов философии возраста остается вопрос об изменении скоростных параметров времени в разные периоды человеческой жизни. Если в психологии эта тема разрабатывается уже давно (и на материале разных возрастов), то философы до настоящего времени еще не инвестировали в ее разработку необходимых усилий, ограничиваясь существенными, но краткими замечаниями общего характера¹. Признавая изменения параметров времени по шкале быстро/медленно важной характеристикой возрастных формаций Присутствия (Dasein), мы рассмотрим возрастные сдвиги в восприятии скорости времени и проанализируем их причины.

Скорость времени. Ускорение и замедление времени как персональный опыт. Если время часов и календарей (астрономическое время) объективно и равномерно, то время, переживаемое человеком, изменчиво и прихотливо в своем течении. Как свидетельствует наша речь, оно способно «ускоряться», «замедляться», «останавливаться», «бежать», «лететь», «мучительно тянуться», «идти своим ходом», «исчезать» и т. д. Эти (и многие другие) языковые данные свидетельствуют о неоднородности переживания и осознания скоростных параметров времени, а также об универсальности такого опыта.

Время в его внутренней данности может сжиматься (ускоряться) и растягиваться (замедляться) в зависимости от расположенности человека и, в частности, от его возрастной расположенности. Эластичность времени не может не вызы-

* Публикация подготовлена в рамках поддержанного РФФИ научного проекта № 15-03-00705 («Философия возраста в горизонте герменевтической феноменологии»).

¹ Общие замечания относительно скорости течения времени встраиваются в размышления о детстве и молодости (В. Красиков) (см.: Красиков В. И. Синдром существования. Томск, 2002. С. 19–21).

вать удивления. Изменения в переживании скорости течения времени фиксируются на уровне самочувствия и самосознания; то, что они действительно имеют место, подтверждают многочисленные психологические исследования².

Хорошо известно, что в зависимости от ситуации, в которой человек находится, время для него идет по-разному: за дружеским общением оно пролетает незаметно, а *скудный* доклад, каким бы он ни был по своей величине, всегда кажется слишком долгим.

Изучая зависимость скоростных параметров восприятия времени от возраста, следует учитывать, что его убыстрение и замедление по-разному обнаруживают себя применительно к прошлому (воспоминания), настоящему (вовлеченность в деятельность, созерцание) и будущему (ожидание). Ускорение и замедление времени в этих и подобных им случаях зависит от степени нашей *вовлеченности* в происходящее: чем сильнее мы *заинтересованы* в том, что происходит, в том, что мы делаем, чем *новее* для нас то, с чем мы встретились, тем быстрее (незаметнее), проходит время теперь, в настоящем, и тем более медленным оно оказывается, когда переходит в измерение прошлого. Когда мы ничем не заняты или участвуем в том, что не интересно, картина получается обратной: в настоящее время замедляется, а при переходе в прошлое — сжимается. Скорость будущего обычно привлекает к себе меньше внимания, чем скорость прошлого и настоящего, хотя и она не остается неизменной по ходу жизни. Предполагаемая скорость будущего

² Психологических работ по данной проблематике очень много. Назовем лишь некоторые: *Абульханова-Славская К. А.* Стратегия жизни. М.: Мысль, 1991; *Ананьев, Б. Г.* Избранные психологические труды : в 2 т. М.: Педагогика, 1980; *Балашова Е. Ю., Микеладзе Л. И.* Возрастные различия в восприятии и переживании времени // Психологические исследования. 2013. Т. 6. № 30. URL: <http://psystudy.ru> (дата обращения: 19.11. 2017); *Бороздина Л. В., Спиридонова И. А.* Возрастные изменения временной транспективы субъекта. Сообщение I: Формальные параметры // Психологический журнал. 1998. № 2. С. 40—50; *Головаха Е. И., Кроник А. А.* Психологическое время личности. М.: Смысл, 2008; *Цуканов Б. И.* Время в психике человека. М., 1985; *Фресс П.* Восприятие и оценка времен // Экспериментальная психология / П. Фресс, Ж. Пинаже. Вып. 6. М.: Прогресс, 1978. С. 88—135.

определяется экстраполяцией скорости недавно прошедшего времени на аналогичный по календарной продолжительности период предстоящего времени. Предполагаемую скорость будущего не следует смешивать с ожиданием определенного события, которое воздействует на переживание скорости времени в настоящем. Если мы ждем от будущего чего-то хорошего, это замедляет его ход времени в настоящем, если ждем чего-то, чего мы не хотим, но что все равно будет, нам кажется, что время идет быстрее, чем обычно.

Исследование *ситуативно обусловленного замедления/ускорения/остановки времени* — одна из задач философской антропологии. Но для нас проблематика ситуативного растяжения или сокращения времени важна не сама по себе, а как введение в изучение зависимости таких изменений *от возраста*.

Скорость времени в возрастной проекции. Почему ускоряется время? Психологи и философы, объясняющие доминирующую на протяжении жизни тенденцию к ускорению времени, чаще всего называют две причины, которые не исключают, но дополняют друг друга.

Во-первых, указывают на то, что для ребенка окружающий его мир — это «мир впервые». Плотность, интенсивность и новизна впечатлений детства превосходит то, что дает молодость, а тем более — зрелость и старость. С годами знакомого в жизни становится все больше, а незнакомого — все меньше. Чем больше нового опыта и знаний приходится на единицу астрономического времени, чем значительнее его удельный вес относительно того, что человек уже знает, тем быстрее проходит для него настоящее и тем более продолжительным представляется недавнее прошлое. Отсюда и тенденция к ускорению временного потока от детства к старости³.

Во-вторых, указывают на то, что на восприятие скорости влияет пропорциональное уменьшение календарных единиц измерения времени (месяц, год) от детства к старости⁴.

³ *Красиков В. И.* Указ соч. С. 19—21.

⁴ *Lemlich R.* Subjective acceleration of time with aging. Perceptual and Motor Skills, 1975, 41(1), 235—238; *Wittmann M., Lehnhoff S.* Age effects in perception of time. Psychological Reports, 2005, 97(3), 921—935.

Если ребенку десять лет, то год для него — одна десятая жизни; если ему 30 — это всего лишь 1/30-я от прожитой жизни и т. д., а потому переживание месяца в пятилетнем, например, возрасте сопоставимо (по продолжительности) с куда более значительными календарными периодами жизни взрослого человека.

Оба подхода можно связать воедино: месяц в детстве и юности по количеству новых впечатлений и по своей относительной длительности соизмерим с годом и даже годами зрелости и тем более — старости.

С приведенными выше объяснениями возрастного ускорения времени (при условии определенных поправок относительно детства и старости, о чем см. ниже по тексту) трудно не согласиться⁵. Однако ограничиться ими было бы неверно. Дело не только в скудеющей с годами новизне мира и изменении относительной величины одного дня (года) в масштабах прожитой жизни. На переживание времени влияет и то, *в какой мере человек вовлечен в целерациональную деятельность, насколько он озабочен или беззаботен*. Мера заботы и беззаботности зависит и от уровня, на котором времени Присутствие, и от смещения надситуативных доминант временения по возрастам зрелости.

Чем значительнее принятые на себя обязательства, чем ответственнее человек относится к целям, заброшенным в близкое и отдаленное будущее, тем быстрее для него идет время. Когда человек торопится жить, его жизнь (ретроспективно, в воспоминании) ускоряется. Человек, живущий исполнением срочных, среднесрочных и долгосрочных целей, ускоряет (для себя) ход времени, его пере-ход от будущего к настоящему и прошлому. Кто больше страдает от нехватки времени, от увеличения его скорости? Ответ очевиден: это не дети и не люди традиционного общества. Это люди модерна и постмодерна. Они думают о времени чаще и ускоря-

⁵ Если второй аргумент («прикладная математика возраста») не оставляет места для рефлексии и интерпретации изменения скорости времени с ростом числа лет, то аргумент «от новизны» требует усилия понимания и истолкования применительно к каждому возрасту. Требуется потому, что новизна в разных возрастах и количество и качество нового от возраст к возрасту заметно меняются.

ние его хода переживают острее. Убыстрение времени в наибольшей степени волнует тех, кто вовлечен в борьбу за признание, кто добровольно или по необходимости ограничил свою восприимчивость и открытость ради исполнения замыслов и достижения успеха, а не тех, кто принял свою долю и несет свой крест. Кого скорость времени волнует больше, тот острее переживает изменение его скорости с возрастом.

Беззаботный человек (например, ребенок или мудрый старец) «часов не наблюдает», счет дням и годам своей жизни не ведет. Скорость времени для него (за пределами его ситуативного растяжения/сокращения) не имеет значения. Ведь если время не считать, не сопоставлять между собой календарно равные отрезки прошлого, не забегать в будущее, то оно замедлится, а при достижении человеком совершенной беззаботности — остановится.

Деятельные взрослые (в отличие от мудрых старцев и детей) структурируют настоящее в соответствии с убегающей вдаль веренищей целей и задач, не допуская «пустой траты времени» на то, что «к делу не относится». Перспектива, структурированная в виде последовательности целей, способствует ускорению «бега времени». Для деятельных взрослых скоростные параметры времени с возрастом продолжают меняться, причем меняться в сторону большей «скоротечности». Это связано и с уменьшением притока новых впечатлений от молодости к старости, и с меняющимся от возраста к возрасту соотношением величин будущего, настоящего и прошлого.

Беззаботность, забота и время (скорость времени в детстве). Отличие возрастов детства (младенчества, ясельного детства, игрового детства, отрочества) от возрастов зрелости (молодости, зрелости, старости) определяется тем, что в детстве жизнь или не овременяется, или овременяется только на ситуативном уровне (игровое детство и отрочество). В возрастах зрелости к ситуативному добавляется надситуативное временение (внутривозрастное и возрастное, биографическое). Отличия возрастных формаций Присутствия (Dasein) в годы зрелости определяются тем, что в молодости

сти доминирует будущее, в зрелости — настоящее, в старости — прошлое⁶.

Представление о медленном ходе времени в детстве — это не артикуляция детского опыта, это артикуляция воспоминаний о нем взрослых, которые сравнивают свое темпорально-скоростное «тогда» со своим «теперь». Взрослые (особенно зрелые и старые) уверены, что в детстве день, неделя, месяц длились очень долго. Но для самого ребенка скоростные параметры имеют значение только *в границах текущей ситуации*⁷. Сравнить соотношения скоростей в разные периоды (интервалы) жизни он еще не умеет, у него нет для этого материала (ему еще нечего сравнивать). Для детей переживание быстрого или медленного времени (за редкими исключениями отроческого периода) привязано к ситуации и имеет два режима: 1) режим, в котором дети времени не замечают (это время можно назвать сверх-быстрым) или почти не замечают (игры в отрочестве, когда время идет быстро, потому что на него *иногда* обращают внимание), и 2) режим медленного времени, когда незаполненность внимания, отсутствие интереса делают предмет переживания не какое-то сущее и взаимодействие с ним, а *отсутствие интересного сущего* и томительное переживание пустоты. Ситуация или захватывает ребенка («интересно!»), или выталкивает его («скучно!»). Когда он чем-то увлечен (игрой, фильмом, книгой), время исчезает («Сколько раз я тебе говорила, пойдем ужинать! Ты что, не слышишь?»), когда он не занят и «мается без дела», оно мучительно растя-

⁶ Доминирующим (возрастным) будет самое протяженное и наиболее продуктивное (в плане генерации смыслов) время. Подробнее см.: Лишаев С. А. Возраст и время // Вестник русской христианской гуманитарной академии. 2015. Том 16. Вып. 4; Лишаев С. А. О критериях возрастной периодизации (материалы к философии возраста) // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. Серия «Философия». 2015. № 4. Т. 2.

⁷ Знакомая всем ситуация: ребенок мается в электричке: «Мама, скоро мы приедем?», «Сколько еще осталось?» А вот иная ситуация: ребенок, увлеченный игрой в карты и не наигравшийся уверен, что играют они совсем недолго: «Папа, мы же совсем недавно начали, я не хочу ужинать!»

гивается⁸. Крайние точки двух полюсов скорости совпадают: когда ребенку *бесконечно интересно* или *бесконечно скучно*, время для него *останавливается*, и он выпадает из него.

Поскольку ребенок еще не знает заботы и только формируется в качестве «я», его потребность в интересном, занятом, особом очень велика. Но окружающий мир не всегда способен заполнить пустоту (простоту, чистоту) детской души, так что ребенку часто приходится иметь дело с чем-то неинтересным или недостаточно интересным. О незаполненности души сигнализирует скука. Скука — одна из острых проблем детства⁹. Ребенок спасается от нее благодаря воображению и фантазии, которые творят чудеса «на ровном месте», или обращается за помощью к взрослым, требуя поиграть с ним.

Как вне-себя-бытие, как бытие, открытое для другого (как интенциональное бытие), ребенок (когда он не занят) проваливается в то, из чего всегда уже исходит — в неопределенность, в ничто. Чем меньше человека «вытягивает» («выводит») «из себя» сущее, тем больше требуется усилий, чтобы *произвольно* удерживать на нем внимание, и тем медленнее идет время в измерении настоящего¹⁰. Детей, конечно,

⁸ Состояние скуки настолько мучительно для ребенка, что он будет виснуть на взрослых до тех пор, пока они не предложат ему того, что интересно (впрочем, сегодня, благодаря доступности интерактивных медиа, скука возникает не так часто, что имеет свои печальные последствия).

⁹ Скуку как существенное определение детства подробно рассматривает (в диалоге с К. С. Пигровым) Александр Секацкий (см.: Пигров К. С., Секацкий А. К. Бытие и возраст. Монография в диалогах. СПб.: Алетейя, 2017. С. 64—68, 72—75).

¹⁰ Взрослым постоянно приходится заниматься не тем, что их увлекает, интересует, но тем, что важно, значимо, необходимо, что имеет отношение к целям и обязательствам. Они отдают себя тому, что интересно не само по себе (здесь и теперь), а в связи с моральными (религиозными, философскими) принципами и большими целями. Тот, чье внимание ничем не занято, теряет опору в сущем и зависает в пустоте, в неопределенности, отсылающей к ничто.

Ситуативное замедление/ускорение времени (вполне объяснимо из ситуации) в разных возрастах проявляется в разной мере. Например, ни-чем-не-занятое-время человека, ожидающего приема в

учат произвольному вниманию, но они им владеют плохо. И это одна из причин, по которой они страдают от скуки сильнее, чем взрослые.

Ребенок скучает всегда, когда вынужден иметь дело с тем, что его не увлекает, или когда он делает что-то по необходимости¹¹. Скучает он и тогда, когда ожидает желанного, и это ожидание обесцвечивает то, что есть теперь. Скука ожидания заставляет ребенка вспомнить о времени и следить за ним. Представим себе такую, например, картину: мальчик шести лет стоит у окна и ждет, когда вернется мама; время от времени он поглядывает на настенные часы, стрелки которых медленно приближаются к тому месту на циферблате, когда щелкнет дверной замок и появится мама.

Если встроенный в человека регулятор внимания (интереса) выключает время или ускоряет его ход, то скука включает переживание времени, замедляет его или даже выбрасывает нас мало-мало в безвременье маята. «Ход времени» и его скоростные характеристики остро переживаются ребенком, потому что он, скучая, остается наедине с собой, а с собой ему — неинтересно.

Скоростные параметры времени за границами текущей ситуации остаются вне поля зрения ребенка. Он их не оценивает. Чтобы сравнить прошедший месяц с месяцем из отдаленного прошлого (с тем, что было год, два и более тому назад), надо помнить не только то, что происходило в последний месяц, но и то, что происходило на протяжении месяца, полгода, год и более тому назад. Для такого сравнения у него

подклинике (для чистоты мысленного эксперимента представим себе, что ему нечем занять себя: в руках у него нет ни книг, ни газет, ни игрушек, ни планшетов), будет тягучим в любом возрасте, но для ребенка оно замедлится больше, чем для молодого человека, для молодого — больше, чем для зрелого, для зрелого — больше, чем для старого. О чем это свидетельствует? О том, что помимо ситуативных оснований для ускорения/замедления времени имеются и возрастные его основания.

¹¹ Ребенку (начиная с игрового детства) приходится порой делать что-то неинтересное, но необходимое: дергать траву на грядке, мыть полы в квартире... Позднее область нужного, но скучного, расширяется за счет школы.

нет материала, его память не удерживает такие интервалы, как месяц или год.

Это не означает, что ребенок не помнит ничего из того, что было год или три года назад. Воспоминания из отдаленного (по детским меркам) прошлого (несколько месяцев, полгода, год назад) у ребенка появляются примерно с 4-5 лет, но они представляют собой хронологически неупорядоченную россыпь ярких эпизодов, событий и лиц, не привязанных к определенным вешкам календаря (такой-то год, такой-то месяц). Образы прошлого не укладываются в рамки определенного хронологического периода. Прошлое для него — это то, что было *давно* или *давным-давно*, как принято выражаться в русских сказках. К давнему ребенок обращается редко (только тогда, когда его к этому побуждают взрослые («дети, расскажите, как вы провели лето?») или сверстники («ты что этим летом делал?»). Сам же он с головой поглощен тем, что происходит в настоящий момент (или мается от того, что «ничего не происходит», что «нечем заняться»).

По мере того, как он растет, размерность активного времени расширяется, хотя и остается привязанный к ситуации. Переход на надситуативный уровень связан с утратой беззаботности и с готовностью взять жизнь под свою ответственность. Забота и надситуативное овременение жизни неразделимы. И хотя в целом детство — это режим беззаботного существования, но в период отрочества в жизнь мало-мало вторгается забота. *Ситуативной* заботой его нагружают взрослые. Свое происхождение она ведет от школьных и домашних обязанностей, выходящих за пределы наглядной данности и за грань непосредственного контроля (пригляда) со стороны взрослых.

Перед ребенком ставятся задачи, решение которых откладывается, так что на него возлагается обязанность следить за сроком их исполнения; и заданиях надо помнить в границах дня, недели, а потом и месяца. Ситуативные *было* и *будет* отделяются от наглядно данного, от «картинки». *Темпоральная размерность ситуации*, которую приходится овременять отроку, год от года *увеличивается*¹². Отроку приходится

¹² В отличие от школьника первозаботы дошкольника ограничены наглядностью происходящего: малыш строит песочный замок и его, конечно, заботит то, что получится в итоге. Временение

«брать в расчет» будущее и прошлое в границах потерявшей оче-видность текущей ситуации. Удерживаемое отроком время (персональное «теперь» в единстве с «было» и «будет») не совпадает с происходящим «сию минуту» («прямо сейчас»). Отсроченные задачи актуализируют знания о часах и календаре, которыми сегодня владеют уже 5-6-летние дети.

Школа *принуждает* отрока *оверменить существование* и пользоваться инструментами учета и расчета времени (ему приходится учитывать расписание уроков, вести дневник, вспомнить о домашних заданиях, о предстоящих мероприятиях и т. д.). Ему приходится развивать чувство и сознание времени, в том числе — способность соотносить чувство длительности с объективным «временем циферблатов» («сколько уже прошло времени?» «сколько я уже играю?») и оценивать скорость его «хода»¹³.

В переживании скорости времени появляются оттенки, полутона. Переживания *относительно* быстрого и *относительно* медленного времени возникают при исполнении порученного. Если порученное само по себе не интересно, то время идет медленнее, чем когда отрок делает что-то интересное (при этом оно не останавливается, потому что он *занят*). Время, которое уходит на исполнение необходимого, замедляется, но *замедляется в разной мере*: если задание по предмету, в котором отрок хорошо разбирается и находит в нем для себя что-то интересное, оно идет *сравнительно быстро*, иногда — незаметно; когда он делает нелюбимый урок, оно «тянется», и ребенок обращает на это внимание.

Таким образом, хотя в отрочестве активное времяение — хорошо освоено, однако отсутствие времяения на надситуативном уровне делает невозможным сравнение скорости течения времени между разными периодами

осуществляется маленьким ребенком в очень узких хронологических границах («сейчас я делаю...», «потом я хочу сделать...»).

¹³ Обязанности накладываются на него *извне*, цели перед ним ставят родители (учителя). Он принимает требования взрослых как данность («убрать за собой игрушки», «помыть посуду», «сделать уроки»), но «не держит их в голове», вспоминая о них в последний момент, перед приходом мамы с работы или «когда уже поздно».

жизни¹⁴. Да и потребности в этом у отрока нет. Он не вовлечен в продуктивную деятельность, инициатором которой является он сам. На отроке не лежит забота-ответственность ни за свою жизнь, ни за жизнь других людей. За часами и календарем они уже наблюдают, но отдаленное прошлое и будущее еще не стало для них источником заботы и тревоги. Их существование лишено биографического измерения, без которого бытие от первого лица невозможно. Только развернутое до жизни в целом (от рождения до смерти) бытие самости делает необходимым сохранения «за собой» того, что «было», и того, что «будет». Надситуативное времяение обособляет «я» от текущей ситуации, превращая ее в момент (или период) между прошлым и будущим¹⁵. До конца развернутое бытие-в-мире делает предметом рефлексии жизнь в целом (а не только происходящее здесь и теперь). Только темпорально развернутая жизнь формирует запрос на сравнение ее периодов по разным параметрам, в том числе — по параметру скорости.

Время как невосполнимый ресурс (скорость времени в годы взрослости). Переход во взрослое состояние — это переход к надситуативному времению. Именно после того, как генератор заботы запущен на полную мощность, возникают предпосылки для превращения скоростных параметров времени в предмет автобиографической рефлексии.

¹⁴ Стоит отметить, что в отрочестве появляется первый опыт сравнения календарных периодов прошлого по параметру скорости. В отрочестве ребенок редко, но обращает внимание на различия в скорости *рабочего времени* (учебы) и *свободного* (каникулярного) времени. Такое сравнение выходит за рамки непосредственного (ситуативного) переживания времени по параметру скорости. Каникулярное время дети ждут (и ведущее к нему время ощутимо замедляется для них). Лето пролетает незаметно, *быстро* и переживается как долгое прошлое (как *медленное* время). Ребенок начинает ощущать и сознавать, что время может идти быстрее и медленнее не только в пределах текущей ситуации (скучно/интересно), но и в рамках нескольких месяцев (каникулы проходят быстро, но потом кажутся долгими, «большими»).

¹⁵ Лишаев С. А. О критериях...

Конечно, не только ребенок живет желаниями и эмоциями, имеются они и у взрослых, но взрослые способны ограничивать их, исходя из установлений веры, доводов разума, этических норм, долгосрочных целей и т. д. Рационализируя и — одновременно — овременяя свою жизнь в горизонте далекого будущего, взрослый занимает себя не только тем, что интересно «прямо сейчас», но и тем, что должно, что достойно, необходимо, полезно в долгосрочной перспективе.

Взрослый дистанцируется от ситуации (овладевает ей в качестве субъекта) за счет ее соотнесения с принципами, за счет надситуативного временения и автобиографической рефлексии. Он не принадлежит ей до конца, до самозабвения. Занимаясь чем-то, взрослый «поглядывает на часы», стараясь не потерять из виду ни близкой, ни отдаленной перспективы/ретроспективы жизни. Он здесь и не здесь. Он контролирует свое поведение, исходя из «списка» вопросов и задач, которые ждут своего решения¹⁶.

Часы и календарь — это инструменты, с помощью которых взрослый «делает» происходящее с ним своей жизнью (жизнью, за которую он отвечает), подчиняя время долгосрочной воле. По-взрослому овремененная жизнь учитывает время, в том числе его скоростные характеристики: важно чувствовать, как быстро оно идет, важно не опоздать, достигнув цели в оптимальные сроки. Используя инструменты учета времени, человек рационализирует его переживание и сознание; он подчиняет себе время, он объективирует его. При этом взрослый подчиняет ему себя, ставя свои действия в зависимость от его календарно-цифровых объективаций. Он добровольно следит за временем, ориентируется в нем («сколько осталось времени до

того, как...»). Это для взрослого (но не для ребенка) интересно, как быстро прошел минувший год в сравнении с годом, который миновал пять или десять лет назад.

Бывает, конечно, что и отроку не хватает времени. Но это ситуативная нехватка. Взрослому же его не хватает и тогда, когда ситуативно «все идет по плану». Времени не хватает тогда, когда оно превращается в состоящее-в-наличности, в ресурс для реализации целей¹⁷. Когда время берут в расчет ситуативно, его не хватает ситуативно. (Отрок не рассматривает время как ресурс, которым необходимо «с умом» распорядиться, чтобы хорошо прожить свою жизнь.) Учет и контроль времени в масштабе жизни в целом делает измерение и изменение скорости времени экзистенциально значимой темой.

Жизнь взрослого человека определяют принятые им решения, обязательства, поставленные задачи. Время — это хроноресурс, необходимый для реализации целей. Надситуативное время генерирует надситуативную заботу, побуждающую человека к самоопределению через будущее и прошлое. Большое время заставляет человека структурировать свою жизнь темпорально. Цели и возможности «не дают спокойно спать», заставляют считать время, оценивать его скорость «тогда» и «теперь» и т. д. Разумеется, такое отношение ко времени в Европе господствовало не всегда. Оно стало доминировать только в новейшей европейской цивилизации, с формированием протестантской этики и духа капитализма.

Начиная с первого возраста взрослости, жизнь мыслится человеком как последовательность переживаний, решений, событий. События прошлого, соотносимого с настоящим и будущим, удерживают посредством автобиографической сборки. Сборка осуществляется на основе транс-ситуативного тождества субъекта, принимающего на себя происходящее и сохраняющего значимые события как *свою* историю, как живое единство свершившегося, свершаемого и предстоящего.

¹⁷ Когда выстраивается биографическая перспектива, то времени начинает не хватать. Нехватка времени вызывает ощущение «давления времени» (time pressure) и способствует появлению представления об убыстрении его хода (см.: Friedman W. J., Janssen S. M. J. Aging and the speed of time. Acta Psychologica, 2010, 134(2), 130–141).

¹⁶ Для того чтобы сосредоточиться и отдаться происходящему целиком и полностью («забыть про время»), для человека эпохи постмодерна необходимо сделать усилие, отрешиться от «задних мыслей», от тревоги за будущее. Сделать это ему трудно. Сосредоточение и выход из овремененного существования — задача, решаемая в духовных практиках многих культур. Но для людей горизонтальной культуры практики, ведущие к само-забвению и к выходу за рамки временной оболочки жизни, чужды; ими в них владеют немногие. Для них это еще сложнее, чем переход от детской беззаботности к взрослой заботе.

Одновременно с надситуативным настоящим (например, с возрастным настоящим «моей молодости» и с внутри-возрастным настоящим «моих студенческих лет») у взрослого появляется надситуативное прошлое. Это *прошлое, с которым можно сравнивать то, что есть, и то, что предстоит*. Вместе с ним появляется возможность и потребность сравнивать разные его периоды по параметру скорости.

Переход к сквозному времени не означает, что человек удерживает свое прошлое без лагун. Он лишь обеспечивает сознание прошлого как *своего* прошлого. Оно включает не только яркие впечатления, значительные события, но и... пробелы в памяти, пустые (незапомнившиеся) месяцы и годы. Даже утраченное время оказывается вписанным в прошлое. Утраченное время — часть моей жизни, *не оставившая следа*. Именно надситуативное время и сквозное прошлое позволяют сопоставлять разные этапы жизни, обнаруживая периоды сверх-быстрого (нерасчетленного) времени (забытое прошлое) и периоды более или менее сохранившие (благодаря памятным событиям) свою протяженность¹⁸. Когда незабвенного много, месяцы и годы растягиваются в детализированные периоды актуализированного прошлого.

Возрастные различия в скоростных параметрах времени следует отличать *от их непосредственного* (ситуативного) переживания. Возрастные различия в скорости, о которых, чем ближе к старости, тем чаще, говорят взрослые, это *результат рефлексии*. Именно с темпорально-скоростной рефлексией связано устойчивое представление о том, что время с возрастом «бежит» все быстрее¹⁹. Столь часто (и едино-

¹⁸ Отдельный вопрос — качество прошлого, обусловленное способом его удержания в памяти. Одно дело произвольная и произвольная память субъекта без опоры на протезы памяти, другое — прошлое, удерживаемое благодаря дневникам, фотографиям, видеороликам и т. п.

¹⁹ Этот факт подтверждается и психологическими исследованиями относительно переживания восприятия скорости течения времени в предыдущие периоды *взрослыми* людьми. Психологические исследования молодых, зрелых и старых людей показывают, что все они уверены, что в актуальный для них период (будь то молодость или старость) время идет быстрее, чем в прошлом. При этом

душно) высказываемое молодыми и особенно зрелыми и старыми людьми утверждение об ускорении хода времени — это не фиксация непосредственного переживания, а *результат сравнения* протяженности недавнего прошлого с протяженностью аналогичного периода отдаленного прошлого. В таком сравнении решающее значение имеют плотность и яркость воспоминаний. Чем она больше, тем более медленными (длительными) кажутся «лето», «год», «пятилетие».

Если *ситуативные замедления и ускорения* по возрасту обычно не сравниваются (такая разница имеется, но она незначительна, и в глаза не бросается²⁰), то скорость времени в надситуативных масштабах позволяет, во-первых, провести сравнение недавнего прошлого с давним, а предстоящего (будущие пять лет, например) с тем, как предощущались пять лет в прошлом, и, во-вторых, делает ощутимым возрастное ускорение за счет большей величины сравниваемых периодов. И *чем дальше* от недавнего прошлого то прошлое, с которым его сравнивают, *тем заметнее между ними разница в скорости*.

Изменение скорости близкого прошлого по сравнению с отдаленным прошлым в сторону ускорения (например: «сейчас для меня год, как месяц в молодости») меняет и предполагаемую (предощущаемую) продолжительность будущего. Предощущаемая длительность Нового года, встречу которого празднует 20-летний, значительно больше, чем длительность предстоящего года в сознании 60-летнего, поскольку продолжительность минувшего года в зрелости и старости (субъективно) заметно меньше, чем в молодости.

Скорость времени в молодости. Устремленность в надситуативное будущее и обращенность к надситуативному прошлому (цели, планы, ошибки, достижения) отличает мо-

психологи фиксируют ускорение течения времени с возрастом; чем человек старше, тем больше — в его восприятии — оно ускоряется (см.: *Friedman W. J., Janssen S. M. J. Aging and the speed of time; Балашова Е. Ю., Микеладзе Л. И. Указ. соч.*).

²⁰ За увлекательной игрой (например, за игрой в карты, которая доступна и детям, и взрослым) время убыстрается для представителей всех возрастов. Но для того, чтобы сказать, «насколько» быстрее идет игровое время в детстве, чем в зрелости или старости, требуется специальное психологическое исследование.

лодых людей от детей. Для молодых взрослых важен вопрос «для чего?», связанный с надситуативным горизонтом времени, и вопрос «как жизнь?», ответ на который предполагает оценку настоящего в его отношении к отдаленному прошлому и желанному будущему.

Вместе с освоением отдаленного биографического будущего и дистанцированием от детства у молодых появляется ответственность за свое будущее, а с ней и желание все успеть, все испытать, всюду побывать, а главное — самоопределиваться, реализоваться в каком-то деле. Желание «успеть» определяется осознанием ограниченности жизни. Это сознание пробуждает внимание к тому, «как идет время» в плане его скоростных характеристик («быстро? медленно?»). Слово «быстро» имеет теперь не ситуативный, а биографический смысл: время идет быстрее, чем хотелось бы, быстрее, чем необходимо для того, чтобы сделать то, что я хочу успеть сделать. Такое «быстро» тревожит. Молодой человек находится под прессом *ограниченного по величине* будущего. Хотя в молодости будущее велико, но оно тем не менее уже требует внимания и заботы. Заброшенные в него ожидания дают на надситуативное и ситуативное «теперь» и заставляют поторапываться, чтобы *не упустить* время (молодому хочется объять весь мир, сделав его своим).

Соотнесенность настоящего с прошлым («еще ничего не успел, ничего, по существу, не сделал») и с будущим («все это надо будет сделать») создает своего рода «перепад времени», давление *надситуативной заботы*. Забота требует не тратить время напрасну, интенсифицировать настоящее, наполнить его важным, значительным и новым. Молодому много чего хочется (его витальность на подъеме), многое в круге потенциально доступного опыта он еще не испытывал, но сознание конечности времени и неопределенности сроков (человек не ведает, когда именно он умрет) торопит с выбором больших целей, с исполнением себя в определенном образе. Это побуждает молодых отказываться от части возможных расширений опыта, от интересного и приятного ради реализации «я», хотя такое ограничение сократит приток нового опыта и ускорит ход времени.

Казалось бы, в молодости можно «не дрожать над каждым днем» («вот уж этого — навалом»). Тем не менее у молодых возникает ощущение, что времени у них недостаточно. Время идет слишком быстро. Выход на уровень надситуативного времени, сопоставление сделанного с тем, что предстоит сделать, если исходить из образа желанного будущего, способствует чувству ускорения времени.

Дело еще в том, что молодого человека беспокоит не только ограниченность жизни, но и ограниченность молодости, конец которой, как ему чувствуется, близок. Он торопится, потому что молодость вот-вот закончится. Впрочем, заканчиваться она может долго. По мере того, как проходят годы, молодой человек откладывает завершение молодости «на потом». Он откладывает принятие необратимых решений не в последнюю очередь потому, что годы молодости «почти прошли», а то, что необходимо сделать до полудня, еще не сделано.

Конечность молодости побуждает homo novini (термин В. Красикова) обратить внимание на возрастную (межвозрастную и внутривозрастную) изменчивость скоростных параметров времени. *Возрастная неравномерность* его скорости обнаруживается в молодости. Молодой человек фиксирует ускорение времени по сравнению с детством и с прожитыми периодами молодости.

Вспоминая детство, молодой взрослый не может соотнести недавно прошедший год с определенным годом детства, поскольку не помнит, что в этом году происходило. Год с годом он сравнить не может, но он помнит о «бесконечном» дне детства. Память об этом дне накладывается на продолжительность дня или недели в 20 или 25 лет. В результате возникает представление о том, что время в молодости ускорилось.

Надситуативное время молодости сравнивается с медленным (по воспоминаниям), но *ситуативным* временем некоторых избранных *моментов* детства, которые сохранила память. Невозможность сравнить скорость времени в определенный период молодости со скоростью времени в определенный период детства производит впечатление его ускорения. Ситуативная скорость детства в годы взрослости выполняет роль точки отсчета скоростных параметров времени.

По отношению к этой точке даже медленное (по сравнению со зрелостью и старостью) время молодости воспринимается как быстрое. Впрочем, молодые редко сравнивают скорость времени молодости со скоростью времени в детстве. О детстве они вспоминают не часто.

Более актуально для молодых сравнение скорости времени на разных этапах самой молодости. Такое сравнение ведет к неоднозначным результатам. Иногда возникает уверенность, что время замедлилось по сравнению с тем, что было прежде. Например, сравнивая длительность последнего года обучения в школе и первого года работы после окончания университета, молодой человек может прийти к заключению, что первый год после университета был более продолжительным, более медленным, чем последний год школы. В «год выпуска» жизнь была напряженной, но однообразной, заполненной учебой, подготовкой к сдаче итоговых экзаменов, общением со знакомыми людьми, etc. Первый год трудовой жизни *может* переживаться как более продолжительный не только потому, что с момента окончания школы прошло уже несколько лет и память утратила часть связанных с этим периодом деталей, но и потому, что у молодого человека в его трудовой жизни появилось много новых впечатлений, круг его общения расширился и возникли новые формы досуга.

Несмотря на неустойчивость динамики скоростных параметров времени, общая ее характеристика внутри молодости (от подростковой до поздней молодости) — это ускорение времени. Но ускорение времени в молодости для молодых не самая важная тема.

Их восприятие, память, воображение остаются живыми, подвижными, высокоскоростными. Люди зрелых лет действуют, по их ощущению, медленно, они будто притормаживают. Так происходит потому, что сами они в своем настоящем очень быстрые, быстрее самих себя, и потому им кажется, что живут, действуют и думают они медленно, а время проходит незаметно. На деле это не так, что и покажет зрелость. В зрелости и старости выяснится, какой насыщенной (долгой по воспоминаниям) была молодость, как много в ней было ярких событий.

Зрелость и скорость течения времени. Время зрелости значительно быстрее времени молодости. Оно лучше организовано и более рационально. В молодости человек только учится подчинять себе время (и, что равнозначно, подчинять ему себя, определяя свое «теперь» через будущее и бывшее). В жизни молодых еще много неожиданного, спонтанного, непреднамеренного, они открыты приключениям и впечатлениям. Это пора поисков, неожиданных встреч, переходов от цели к цели, от компании к компании, от увлечения к увлечению. Молодость знакома с частыми и острыми приступами скуки, тоски, апатии. Одни периоды (полосы) жизни в молодости растягиваются, другие сжимаются, убыстряются.

С позиции зрелого человека год молодости кажется очень продолжительным. Убыстрение времени зрелых людей связано с тем, что незнакомого у них становится все меньше. Это происходит не только из-за все более обширного жизненного опыта. Причина в ограничении притока новых впечатлений за счет отсеивания боковых возможностей, *в более четкой организации* жизни как условия ее конструктивности и продуктивности. Продуктивность требует сосредоточиться на главном. Смотреть по сторонам при такой установке не остается ни сил, ни времени, а порой и желания.

Исполнение долгосрочных целей и обязательств в зрелости предполагает структурирование повседневной жизни с помощью полезных (вредных) привычек. Привычка оконтуривает повседневность, вводит ее в прокрустово ложе циклического времени и заметно *ускоряет* ход времени и *в режиме настоящего*, и *в режиме прошлого*. Совокупность привычек, структурирующая время как определенный образ жизни, обеспечивает реализацию долгосрочных целей, позволяет добиваться их исполнения и *стабилизирует скорость*. Ход времени в зрелости равномернее и быстрее, чем в молодости.

Какое чувство продуцируется циклическим временем на уровне индивидуального самочувствия и самосознания? *Ничто происходит*, но при этом (видимым образом) *ничего не меняется*. Каждый день (неделю, год) *повторяется примерно одно и то же и в том же порядке*. В результате возникает эффект *подвижно-неподвижного* времени: жизнь, организованная привычкой, притормаживает на полном ходу.

Зрелый человек погружен в дела, он всегда чем-то занят и редко скучает. Скуча — острая проблема детства и молодости, но зрелых людей она беспокоит редко. (Исключение — кризис среднего возраста.) Благодаря комплексу привычек настоящее всегда заполнено чем-то неотложным, необходимым, значимым²¹. Настоящее в зрелости идет быстрее, чем в годы молодости.

Однако надситуативное прошлое в зрелости медленнее не становится. Напротив, оно (в восприятии зрелого) ускоряется. Загруженность дня, месяца, года делами (заботой о детях, о близких, о профессиональном совершенствовании) в зрелости больше, чем в молодости, но дела делаются здесь в контуре привычек (действия постоянно воспроизводятся, повторяются с небольшими вариациями). *Ускоряются и настоящее, и прошлое.*

Зрелого человека всерьез начинает волновать, что его жизнь проходит много быстрее, чем хотелось бы, и быстрее, чем удастся реализовать то, о чем мечталось в юности. Счет ведется уже не на месяцы и годы (как в молодости), а на пятилетия и десятилетия. Встречая/проводя год, человек средних лет удивляется тому, что прошел целый год, а вспомнить нечего. Каждый из дней был наполнен заботами, он напряженно работал, но привычка склеила своим серым клеем повторяющиеся впечатления, действия и переживания, и на фильме памяти осталось совсем немного золотых крупинки событий и впечатлений²². День похож на день, год на год.

²¹ Лишаев С. А. К феноменологии зрелости // Вестник русской христианской гуманитарной академии. 2017. Том 18. Вып. 3. С. 95—107.

²² Зрелые (и старые) люди обращают внимание на то, что время ускорило, много чаще, чем молодые. Тему эту обычно обсуждают люди «в возрасте». Вот, например, что пишет в одном из блогов Олег (см.: «Помню в молодости дни, недели, месяцы тянулись ого-го... Например, в молодости от посева до сбора урожая проходило очень много времени, и поэтому не было желания заниматься грядками. А сейчас — сегодня посадил, а почти завтра урожай. А когда урожай рядом, то и работать веселее. При таком раскладе, что будет лет в 60 или 70 (если доживу)?» URL: <http://orthodoxy.cafe/index.php?PHPSESSID=tqtss8tsbnq5g1hgn95p417s1&topic=250592.msg3008599#msg3008599> (дата обращения: 20.11. 2017)).

Зрелые люди одновременно живут и в циклическом (воспроизводящем то, что есть), и в линейном (необратимом, направленном) времени. Их жизнь имеет (на повседневном уровне) возвратно-поступательный характер. Механизм привычки для зрелого человека необходим: он обеспечивает *добычу нового за счет собственных усилий*. Один цели спустя годы остаются позади, другие оказываются на «повестке дня». Исполненные цели — это памятные события зрелости. Не заметные на относительно коротких промежутках времени (месяц, год) «маленькие сдвиги», на больших дистанциях они становятся заметными. Из таких «подвигов» в зрелости в значительной мере и складывается прошлое. События и рубежи (из которых собирается линейное автобиографическое время) углубляют ретроспективу, насыщают прошлое *содержанием, делают его осязаемым*.

Если в молодости *формируется* персональный образ желанного «я», в зрелости он *воплощается и воспроизводится*. Самосознание зрелого человека включает в себя персональную историю как историю пути к тому, каким я стал и каким я буду. Эту историю зрелые пишут посредством целей. Память удерживает лишь то, что *не повторяет былые*. Новое (как впервые увиденное и впечатлившее или как *впервые сделанное*) дополняет то, что хранит память, и тем самым углубляет прошлое.

Зрелый человек, в отличие от молодого, *умеет* (в той или иной мере) *управлять скоростью движения времени*. Он знает, как заставить его идти быстрее. Надо наполнить свой день «сверхурочными» делами. Знает он и то, как, ускорив настоящее, сделать так, чтобы оно, став прошлым, замедлилось больше обычного, оставило после себя след. Для этого надо расчитать день от необходимого, полезного и выгодного, сменить привычную обстановку, круг общения и перейти от привычного к непривычному, от будней — к празднику²³. Взрослый знает,

²³ Отключение (на время) от большей части забот (оставление «долгов») открывает вольноотпущенную душу для впечатлений и переживаний, от которых она (в рабочем порядке будней) закрыта плотной завесой дел и срочных обязательств. Эффект расширения времени в отпуске (по ощущению отпуск может быть равен нескольким месяцам, а то и году повседневной-трудовой жизни) связан с

как это делать, и, время от времени, делает. Но замедлить ход времени он может лишь ситуативно. В возрастном масштабе тенденцию к ускорению времени ему не изменить.

Старость и переживание скорости течения времени.

В преклонных годах время уже не «бежит», а «летит». Это может вызывать у стариков удивление. И при взгляде со стороны, и для тех, кто стар, очевидно, что они замедлились. Почему же тогда кажется, что время ускорилося по сравнению со зрелостью?

Старики живут тихо. Размеренности жизни соответствуют замедление ситуативного настоящего. День длится долго. Он стал свободнее, чем в годы зрелости. Будущее больше не торопит с исполнением обещанного себе и другим. Высвободившееся от работы и заботы о детях время не всем и не сразу удастся заполнить²⁴. Старик ощущает тяжесть пустоты и пытается с ней справиться. Больше всего скука досаждала в первой половине старости. Еще недавно день был занят работой, времени не хватало, а теперь его стало ощутимо больше. И пока старик не адаптировался к новым условиям, день длится долго, время кажется тягучим. По мере ослабления витальных сил и освоения нового образа жизни замедление (оскучение) ситуативного настоящего уменьшится или исчезнет²⁵.

беззаботностью и новизной опыта (впечатлений). В путешествии новизна впечатлений соединяется с освобождением от неотвязных воспоминаний-напоминаний о том, что срочно и необходимо.

²⁴ В случае, если старый человек следует этосу деятельной старости (старости в горизонте старого), то есть работает и сохраняет высокую общественную активность, он отмечает, что его день проходит быстрее, чем в поздней зрелости.

²⁵ Если детализировать переживание скорости настоящего в режиме «текущего времени», то динамика его на протяжении старости идет от замедления к ускорению (замедление в начале старости сменяется после адаптации к новому образу жизни ускорением его хода, а затем, в поздней старости (после 70-75 лет), оно обычно вновь замедляется. Замедление скорости времени в поздней старости подтверждается психологическими исследованиями (Лебедева Е. В. Особенности восприятия времени людьми пожилого и старческого возраста : дис. ... канд. психол. наук. Екатеринбург : Уральский гос. университет, 2004; Мелёхин А. И. Изменения в субъективной скорости

Однако в том, что касается восприятия скорости времени в масштабе жизни в целом, то тенденция к ее росту достигает в старости своего максимума. Ситуативное настоящее после перехода к старости замедляется, но *скоростные параметры внутривозрастного прошлого* возрастают, доходя до исчезновения в нулевой длительности. Внутривозрастное прошлое старости может иметь бесконечную скорость. Нечто было, но не оставило в памяти никакого следа.

Ускорение хода времени в старости имеет форму *эрозии или исчезновения внутривозрастного прошлого*, поскольку различие между ситуативным и надситуативным временем в старости размывается или исчезает. Происходит это с *надситуативным прошлым* (не с памятью о зрелости, молодости и детстве). Точно так же и размывание границы между *ситуативным и внутривозрастным будущим* не мешает надситуативному времени в измерении будущего, приобретающему трансбиографическую форму²⁶.

Прошлое в старости исчезает (размывается) потому, что сменяющие друг друга цели имеются у небольшой части стариков. Обычно жизнь стариков (и это самый распространенный вариант старческого образа жизни) ограничивается кругом бытовых забот и привычных форм досуга: книги, прогулка, телевизор, любимые сайты, каналы, социальные сети... Нового, непробованного (как и сил, необходимых для совершения «проб») в их жизни или нет, или его очень мало. Мало у стариков и нового «ручной выделки» (нового как эффекта «достигнутой цели»). Да и не стремятся старики к новому. Они не видят в нем нужды перед лицом смерти. Количество значимых событий, подшиваемых к тому, что хранится в памяти, в старости резко уменьшается и сходит на нет.

Чувство медленного, протяженного прошлого формируется 1) за счет *значимых*, резко меняющих эмоциональный

течения времени как маркер субъективного благополучия в позднем возрасте URL: [https://www.clinmelehin.com/single-post/2017/08/23\(дата обращения: 15.11. 2017\)\)](https://www.clinmelehin.com/single-post/2017/08/23(дата%20обращения%3A%2015.11.2017))).

²⁶ Лишаев С. А. К феноменологии старости // История. Семантика. Культура. Самара : Самар. гуманитар. акад., 2017. С. 206–216.

фон и остающихся в долговременной памяти событий. В памяти остаются новые впечатления, встречи и знакомства, *происходящие сами собой*. В детстве и молодости нового этого типа много, но в старости оно практически отсутствует. В сужившемся жизненном пространстве старика все знакомо, привычно, и новому в этом кругу появиться неоткуда. Да и сами старики к новому не расположены, предпочитая ему привычное. Они держатся за него, а оно держит их. Старики консервативны «по возрасту». Новое требует усилий, оно волнует душу и угрожает сломом сложившихся представлений о мире и о себе. А этими представлениями старый человек дорожит, поскольку сознает, что сформировать новый образ мира у него уже не хватит ни сил, ни времени. Новое он принимает-запоминает в случае, если оно связано с теми, кто давно вошел в его жизнь и стал неотъемлемой частью его мира: смерть родственников и друзей, рождение внуков и правнуков и т. д.

Наращиванию и замедлению прошлого способствует также 2) постановка и достижение целей. Достижение промежуточной цели завершает ситуацию и образуется новый слой прошлого. Ситуация отделяется от ситуации, один этап жизни — от другого. Двигаясь от цели к цели, от впечатления к впечатлению, от приключения к приключению, молодые и зрелые люди активно создают свое надситуативное прошлое. Доминирование в надситуативном времени ретроспективного измерения совпадает с потерей мягким когда-то прошлым своей эластичности (ретроспектива не углубляется, потому что отсутствует перспектива, будущее). Если у человека нет *среднесрочных целей*, то *прошлое не складывается* в расчлененную последовательность бывшего. Если цели незначительны (если это микро-цели бытовых забот), а прошлое пополняется за счет событий, происходящих с близкими, структура прошлого размывается и оно порастает травой забвения.

Схваченная динамическим стереотипом повседневность не производит изменений. «Один и тот же день» длится многие годы. Бытовые заботы продолжаются едва ли не до самой смерти. Каждый день люди варят кашу, завтракают, обедают, ужинают, читают, смотрят телевизор, гуляют возле дома, разговаривают с соседями... Дни растягиваются в года,

года слипаются в безразмерное «было». Жизнь, которая ни к чему не приводит, не оставляет следов. Персональное замирает (обмирает). Прошлое больше *не изготавливается*. При таком раскладе скорость надситуативного прошлого или не замеряется (нечего мерить), или (если в памяти все же что-то остается) оценивается как «сверх-быстрая», едва ли не бесконечная. Когда ретроспектива не углубляется, жизнь как проект завершилась.

Старики, не следующие этосу созерцательной (ветхой) старости, также ощущают ее завершенность. Чувствуя, что она вышла (выходит) за пределы надситуативного времени, они делают усилия по смысловому завершению того, что завершено на уровне дел. Завершающая (дейтельная) старость обдумывает прошедшую жизнь, доделывает сделанное²⁷. Хотя способность к надситуативному времени сохраняется и старики любят заглядывать в свое прошлое, но это — не прошлое старости, это события детства, молодости и зрелости. Старику интересны периоды, в которые складывалась его жизнь; ему интересна логика и содержание прошедшей жизни. Мемуары пишут в старости, когда к бывшему ничего, кроме воспоминаний и рассказов о нем, прибавить уже нельзя.

К перечисленным причинам ускорения времени в старости следует добавить еще одну. Чувство «бесконечного» ускорения или остановки времени обусловлено также тем, что у стариков нет возрастного будущего. Ожидание смерти способствует или ускорению хода времени, или переводу внимания на Иное, которое человек, отходя от собственного «я», от надситуативного времени, впускает в себя (открывается Ему). Такова старость в горизонте ветхого²⁸.

Для деятельной старости и для других типов старческого этоса приближение конца убыстряет бег времени. Подобно тому, как время перед испытанием, которого человек страшится, но избежать не может, ускоряется, убыстряется оно и для стариков, которые ждут смерти и боятся ее. Разное переживание скорости времени в старости не в последнее оче-

²⁷ Лишаев С. А. К типологии старческого этоса // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Философия. Филология». 2017. № 2. С. 13–23.

²⁸ Там же.

редь определяется тем, в какой мере человек способен принять смерть, подготовиться к ней, освободиться от страха.

Ослабление деятельностного компонента жизни и прощание с заботой подталкивает к сопоставлению и, более того, к сближению возрастных расположений старости и детства (при сознании их радикального отличия друг от друга). В детстве прошлое *еще* не обрело эластичности, не перешло от ближайшего (ситуативного) прошлого и будущего к надситуативной перспективе и ретроспективе. В нем время или не запущено, или работает ситуативно. Надситуативные прошлое и будущее еще не производятся и не имеют скоростных параметров. В старости, напротив, человек перестает производить (надситуативные) будущее, прошлое и настоящее, хотя и сохраняет способность к надситуативному времени. Жизнь по ту сторону надситуативного времени жизни экзистенциально сближает стариков с детьми²⁹. И детям, и старикам открыт доступ к беззаботному присутствию. И те, и другие *могут* просто быть (быть *просто*) и являть своим бытием человеческое в человеке в его начале и в его финале.

Парадокс старости в том, что она, в определенном смысле, является *продолжением жизни после ее завершения*. Прошлое потеряло свою эластичность, перестало прирастать содержанием, а жизнь между тем — в астрономических днях и годах — продолжается, длится (единство «я», удерживающего тождественность в ситуативном и надситуативном времени, сохраняется). Надситуативное время еще «на ходу», но... это *холостой ход*: жизнь не движется, новых записей в книге памяти не появляется. Скорость хода времени в старости с какою-то момента перестает фиксироваться

²⁹ В детстве *прошлое или не производится* (примерно до 3-х лет, до времени, к которому относятся первые воспоминания), *или производится эпизодически*: что-то из того, что было до 7-8 лет сохраняется в памяти, но его не много и оно не складывается в последовательность («целостную картину детства» взрослые пытаются воссоздать с опорой на островки воспоминаний и на рассказы близких). Отрочество мы помним лучше, но тоже фрагментарно. И это потому, что надситуативное прошлое в детстве не производилось «на постоянной основе».

стариками³⁰. Она или приближается к бесконечной скорости, или достигает ее и обнуляется. Бесконечная скорость — это остановка времени.

Ускорение или схлопывание внутривозрастного прошлого обусловлено дистрофией внутривозрастного и исчезновением возрастного будущего как «ресурса» «ручной» выработки прошлого. Остановка производства прошлого располагает стариков к выходу из надситуативного времени во вневременность ветхой старости, в беззаботность чистого присутствия с его простым (прямым, чистым) взглядом³¹.

Заключение. Анализ неравномерности переживания скорости времени в зависимости от возрастной расположенности Dasein (Присутствия) показал, что помимо факторов, оказывающих ситуативное воздействие на ее переживание, имеются и возрастные причины ускорения/замедления времени. На фиксацию и оценку скоростных параметров времени воздействует переход от ситуативного (игровое детство, отрочество) к надситуативному времени (возраст зрелости), а также смещение темпорального и экзистенциального центра при переходе от молодости к зрелости, от зрелости к старости.

Существенное отличие детства от зрелости по параметру скорости обусловлено тем, что в детские годы человек переживает только ситуативные ускорения и замедления времени, чередующиеся с выпадением из него (увлеченный иг-

³⁰ Интересно наблюдение Е. В. Лебедевой, что после 70-75 лет старики все чаще оценивают время не в числовом выражении, а по качественной шкале: «давно», «недавно», «длиннее», «короче» (*Лебедева Е. В.* Указ. соч.). Как видим, старость, сохраняющая ситуативное и сворачивающая надситуативное время (что особенно заметно в поздней старости), явно сближается с детством. Ребенок тоже предпочитает количественным оценкам времени качественные, «сказочные» («давно», «давным-давно», «только что», «скоро» и т. д.).

³¹ Эта новая жизнь — жизнь в созерцаниях, размышлениях, молитве. Этот тип старческого этоса мы определяем как ветхую (созерцательную) старость. Она трансцендирует надситуативную заботу в координатах будущего-настоящего-прошлого и переходит к чистому (вневременному) присутствию. Ветхая старость — не жизнь забот и свершений, а просто жизнь, жизнь по ту сторону времени.

рой ребенок не замечает хода времени) и с его «остановкой» в скуке. За пределами ситуативных ускорения/замедления времени его скоростные характеристики не входят в круг детского сознания. Отсутствие надситуативного времени коррелирует с детской беззаботностью.

Небольшой жизненный опыт и открытость молодых новому (жизнь в горизонте надситуативного будущего) определяет — в сравнении с другими возрастными взрослости — самые протяженные прошлое и будущее, и быстрое настоящее. Однако эти характеристики относительны. В рамках возрастной формации молодости сознается лишь ускорение времени, но не его степень. Только надситуативно-возрастная дистанцированность от молодости и изменение скоростных параметров времени в зрелости и старости доводит до ума то, как медленно «шло время» в молодости. Начиная с молодости, скорость времени оказывается в зависимости от большей (надситуативной) заботы, от того, в какой мере человек вовлечен в исполнение намеченного. Забота определяет жизнь молодых, но она еще не овладела их жизнью так, как она овладеет ей в зрелости. Это сказывается и на времени, которое в зрелости ускоряется.

Доминирование в зрелости возрастного настоящего и сужение будущего (господство перспективизма целей и обязательств) в сочетании с углублением ретроспективы и давлением накопленного опыта (памяти) ускоряет настоящее, прошлое и будущее. Скорость настоящего увеличивается в связи с максимальной занятостью зрелого человека, с наибольшей на протяжении жизни вовлеченностью в исполнение намеченного. Заполнение настоящего «неотложными делами» обеспечивается совокупностью наработанных в зрелости динамических стереотипов (привычек). Вместе с тем, каркас привычек сокращает приток новых впечатлений, нового опыта. В результате *ускорение настоящего не приводит к замедлению будущего и прошлого*. Прошлое для зрелых ускоряется, что хорошо ими осознается, поскольку они сравнивают новообразовавшееся прошлое с аналогичными периодами молодости.

Предошущаемая скорость будущего в его разбивке на сезоны и годы полностью зависит от восприятия новообра-

зовавшегося прошлого. Вслед за ускорением прошлого она также увеличивается. Так предполагаемая длительность соответствующего периода будущего в зрелости представляется меньшей, чем она казалась в молодости. Производство прошлого в зрелости в значительной мере обеспечивается за счет реализации срочных, среднесрочных и долгосрочных целей.

Старость определяется доминированием надситуативного (возрастного) прошлого и сжатием надситуативного будущего до неопределенного по величине внутривозрастного будущего. Скорость настоящего падает, оно становится более медленным, чем в зрелости и молодости, поскольку заботы стариков ограничены узким кругом бытовых забот. Уменьшение числа среднесрочных целей (или полное их исчезновение) останавливает или резко сокращает производство прошлого за счет изменений, вносимых в память достижением целей и исполнением обязательств. Жизнь старых людей в значительной мере или полностью определяется привычным образом жизни, их возрастным прошлым (знаниями и опытом, унаследованным от прошедших возрастов). Привычное затрудняет/перекрывает приток нового. Скорость внутривозрастных прошлого и будущего по сравнению с годами зрелости еще больше увеличивается. Подступившая к человеку в годы молодости забота отступает от него в старости, давая возможность не считать время, освободиться от заботы. Старики, избравшие эгоизм созерцательной старости, теряют интерес к сопоставлению скоростных параметров в разных возрастах и покидают площадку надситуативного времени в пользу вневременности простого присутствия и чистого созерцания.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абульханова-Славская К. А. Стратегия жизни. Москва : Мысль, 1991. 576 с.
2. Аваньева Б. Г. Избранные психологические труды : в 2 т. Москва : Педагогика, 1980. 657 с.
3. Балашова Е. Ю., Микеладзе Л. И. Возрастные различия в восприятии и переживании времени // Психологические исследования. 2013. Т. 6. № 30. URL: <http://psystudy.ru> (дата обращения: 19.11.2017).
4. Бороздина Л. В., Спиридонова И. А. Возрастные изменения временной транспективы субъекта. Сообщение I: Формальные параметры // Психологический журнал. 1998. № 2. С. 40–50.

5. Головаха Е. И., Кроник А. А. Психологическое время личности. Москва : Смысл, 2008.
6. Красиков В. И. Синдром существования. Томск, 2002. С. 94–126.
7. Лебедева Е. В. Особенности восприятия времени людьми пожилого и старческого возраста : дис. ... канд. психол. наук. Екатеринбург : Уральский гос. ун-т, 2004.
8. Лишаев С. А. Возраст и время // Вестник русской христианской гуманитарной академии. 2015. Том 16. Вып. 4. С. 46–55.
9. Лишаев С. А. О критериях возрастной периодизации (материалы к философии возраста) // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. Серия «Философия». 2015. № 4. Т. 2. С. 66–76.
10. Лишаев С. А. К типологии старческого этоса // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Философия. Филология». 2017. № 2. С. 13–23.
11. Лишаев С. А. К феноменологии зрелости // Вестник русской христианской гуманитарной академии. 2017. Том 18. Вып. 3. С. 95–107.
12. Лишаев С. А. К феноменологии старости // История. Семiotика. Культура : сб. материалов Всерос. конф. с междунар. участием. Самара : Самар. гуманитар. акад., 2017. С. 206–216.
13. Мелёхин А. И. Изменения в субъективной скорости течения времени как маркер субъективного благополучия в позднем возрасте URL: <https://www.clinmelihin.com/single-post/2017/08/23> (дата обращения: 15.11.2017).
14. Пигров К. С., Секацкий А. К. Бытие и возраст. Монография в диалогах. Санкт-Петербург : Алетейя, 2017. 250 с.
15. Рубинштейн С. Л. Основы общей психологии. Санкт-Петербург, 1998. 654 с.
16. Фресс П. Восприятие и оценка времен // Экспериментальная психология / П. Фресс, Ж. Пиаже. Вып. 6. Москва : Прогресс, 1978. С. 88–135.
17. Цуканов Б. И. Время в психике человека. Москва, 1985. 296 с.
18. Friedman W. J., Janssen S. M. J. Aging and the speed of time. *Acta Psychologica*, 2010, 134(2), 130–141.
19. Lemlich R. Subjective acceleration of time with aging. *Perceptual and Motor Skills*, 1975, 41(1), 235–238.
20. Wittmann M., Lehnhoff S. Age effects in perception of time. *Psychological Reports*, 2005, 97(3), 921–935.

Смерть, медиа и медногремящая слава (размышления о механизмах наступления смерти в медиа)

Акке героев, как повелось с древних времен, связано со смертью. Для надежной фиксации в народном эпосе героического статуса весьма благоприятно было пасть в бою, в расцвете сил, избежав дряхления и угасания медногремящей славы. Цифровые медиа, например, современные ролевые компьютерные игры¹, как ни странно, наследуют этот принцип. Путь героя RPG — следовать своей судьбе (квесту) и встретить смерть на поле боя с оружием в руке. Все, вроде, как у Ахилла. Но вот в чем штука — нить судьбы от этого не рвется и герой воскресает вновь и вновь, чтобы пройти заново незавершенный квест или начать новый. Легкость, с которой RPG-герой расстается с жизнью, ставит под вопрос героический баланс жизни и смерти, ведь в современных играх компонента «жизнь» застраивается с невероятной детализацией. Игрок может создавать своего персонажа себе под стать вплоть до мельчайших подробностей, что делает виртуального героя носителем телесности в прямом смысле этого слова. Игрок живет этим персонажем и заботится о его медиа-теле, как о своем (а порой, даже больше). Собственно, можно сказать, что у игрока и персонажа общее медиа-тело, принимающее весь вес субъективности в конвергентных средах коммуникации, каковыми и являются игровые миры². И хотя

¹ Компьютерная ролевая игра (англ. Computer Role-Playing Game, обозначается аббревиатурой CRPG или RPG) — жанр компьютерных игр, ведущихся от лица персонажа.

² За подробностями в этом вопросе отсылаем к исследованиям Санкт-Петербургской лаборатории ЛИКИ (Центр медиафилософии), в частности к статье А. Деникина «В защиту видеоигр»: «Таким образом, не только невозможно понять игру вне опыта игры в нее, но и сама игра — только часть настоящего опыта геймера. Смысл игр не заключен в самой игре, а выражается через нее. Процесс генерации смыслов осуществляется как в виртуальном игровом мире, так и в реальном мире социальных взаимодействий. Геймеры уча-

компьютерные игры уделяют много внимания визуализации ранений, умирания и смерти, но, тем не менее, сама гибель персонажа остается всего лишь условным знаком, не ведущим к серьезным последствиям. Смерть здесь — досадная рутина по воскрешению, обидная потеря нескольких секунд на перезагрузку локации, но не более того. Короче, умереть с помощью смерти нельзя. Возникает вопрос: где смерть? С учетом того, что компьютерные игры вовлекают в свои сюжеты структуры современного общества³ и в свою очередь оказывают возвратное воздействие на них, то рассмотрение репрезентации смерти в RPG может дать весьма интересные результаты. Тем более, что процессы конвергенции размывают границы между играми и другими медиа-продуктами, что позволяет включать в поле наблюдений смежные жанры и делать выводы скорее об антропологических константах, чем жанровых особенностях игр или фильмов. В данной статье мы обратимся к механизмам наступления смерти, показанным в медиа-продуктах (играх и фильмах) через призму специфической медиа-телесности, наблюдаемой у игроков и актеров, и шире, в той или иной степени, у всего поколения

ствуют в он-лайн форумах, посвященных любимой игре, становятся членами игрового клана или организации, пишут собственные гайды по прохождению сложных уровней игры, обмениваются мнениями на форумах и ведут собственные блоги. Так, например, бессмысленно играть в многопользовательскую игру «World of Warcraft» (2004) вне социализации с игровым комьюнити. 90 уровней, предложенных в игре, можно пройти достаточно быстро. Но настоящее удовольствие, смысл игры можно обнаружить только, когда твоя игра превращается в нечто большее, нежели «игра для себя», когда она становится игрой «для других и для себя» (*Деникин А. А. В защиту видеоигр // Медиафилософия XI. Компьютерные игры: стратегии исследования. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского философского общества, 2014. С. 41*).

³ Компьютерные игры как объект исследования стали уже «академической дисциплиной» и представляют собой ценный новый ресурс для антропологических исследований. По словам Валерия Савчука, «очевидно, что компьютерные игры являются итогом эволюции игры как таковой или что игра отображает общество, в котором она существует» (*Медиафилософия XI. Компьютерные игры: стратегии исследования. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского философского общества, 2014. С. 7*).

У, переместивших большинство жизненных практик в сетевое пространство.

Итак, что происходит с механизмами наступления смерти в современном медиа пространстве?

Тема смерти всегда была привилегированным объектом внимания философской антропологии. На волне интереса к death studies⁴, весьма популярным на западе и набирающим обороты у нас благодаря неслабому проекту «Археология русской смерти»⁵, смерть как объект исследования становится тем более востребованной, чем сильнее она вытесняется из горизонта повседневной жизни. По словам Сергея Мохова: «В западной антропологии death studies посвящены главным образом death and dying, то есть именно смерти и умиранию. Люди исследуют хосписы, исследуют, как респонденты переживают процесс принятия смерти, скорой или не очень, как описывают свой процесс умирания в блогах, объединяются вокруг проблемы смерти (например, человек умирает, и они делают что-то коллективное)»⁶. Смерть замещается умиранием как процессом, протяженным во времени, а значит делимым на периоды и прогнозируемым. Эти отвоеванные у смерти территории застраиваются моральными теориями, практиками паллиативной медицины, и прочими конструктами, призванными обеспечивать прозрачность, поступательность и конвертируемость всех без исключения гражданских состояний. Смерть отодвигается также структурами потребительского общества, превращающими любое сопряженное

⁴ Death Studies («исследования смерти») в западной научной традиции являются крупной областью междисциплинарных исследований, объединяющей социологов, антропологов, психологов и других специалистов, занятых темой смертности.

⁵ «Археология русской смерти» — это первый в России научный журнал посвященный death studies. Журнал издается группой независимых исследователей с помощью краудфандинга и на деньги частных жертвователей с октября 2015 г. и выходит как в печатном виде, так и выкладывается для свободного доступа в pdf (сайт проекта <http://deathanddying.ru/>)

⁶ Мохов С. Археология смерти и постсоветского. URL: <http://theyvshka.ru/2015/09/29/death-study-and-last30/> (дата обращения: 20.11.2017).

с эмоциями поле в сферу интенсивного товарооборота. В целом, консервативные функции современного биополитического общества направлены на сохранение стабильности и управляемости общественных структур, вследствие чего смешается само ядро деструктивности опыта умирания и смерти. «Хорошая смерть» сменилась «хорошим умиранием».

Эффект такого смещения выражается идеей «смерти в жизни», активно эксплуатируемой западными представителями death studies — вместе с ростом интереса различных ученых к людям, «близким к смерти» (пожилые, смертельно больные, представители профессий, связанных с риском внезапной смерти). «Смерть в жизни» — это процесс конструирования смерти как идентичности, упорядочивание умирающего тела с помощью создания медиа-тела, встроенного в публичное пространство сети и принимающего на себя вес репрезентации личности. Умиравшие люди заводят блоги, публикуют контент о себе, проговаривая процесс умирания как сюжет. Интернет позволяет не останавливать этот нарратив даже после физической смерти автора контента; включенный в логику produsage, контент продолжает обновляться. Существуют заинтересованные в этом пользователи, и это вовсе не обязательно близкие люди. Смерть присутствует в сети как развлечение. Сетевые death tourists серфят интернет в поисках всякой моральной атрибутивности и активно участвуют в создании этого скорбного нарратива⁷. Кроме того, современное устройство сети не позволяет с 100% гарантией верифицировать физическую смерть владельца аккаунта в соц.сети, поощряя тем самым символическое бессмертие⁸.

⁷ «Археология русской смерти»: Зачем издавать журнал о могилках, кладбищах и погребении. URL: <http://www.furfur.me/furfur/culture/culture/215183-zachem-izdavay-zhurnal-pro-smert> (дата обращения: 20.11.2017).

⁸ «Виртуальное пространство само по себе выражает идею бессмертия, идею жизни после смерти. Если раньше обращения к умершему человеку происходили через традиционные религиозные практики, то сейчас именно страница в социальных сетях представляет собой место, где продолжает жить умерший человек. Он тебя слышит, он отвечает тебе, он продолжает жить» (Махов С. Ситуация с «death studies» в современной науке. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/tuatsiyas-death-studies-v-sovremennoy-nauke> (дата обращения 12.11.2017).

Некронарративы дают материал для социологии смерти как отрасли, изучающей человеческие реакции на смерть: «как и что люди думают о смерти».

Рискнем высказать предположение, что soft methods⁹, медленно, но верно заполняющие знаниями «слепые зоны» смертности, не столько прибавляют прозрачности смерти, сколько подвергает ее компрессии, сжимая ее до маргинальных точек культуры. Мохов, описывая западные похоронные практики, говорит: «В современной западной культуре похороны это не ритуал, а скорее коммеморативный акт. Сам процесс похорон трансформировался настолько, что мы больше не можем наблюдать, что делают с телом как с субъектом обряда. Сейчас тело практически исчезло из процесса похорон. Когда человек начинает умирать, его сразу же помещают в больницу или хоспис, и общество не видит самого процесса умирания. Человек умирает — тело тут же помещается в морг. Потом его выдают для погребения. Тело как субъект короткое время присутствует на похоронах, а потом его быстро погребают. Таким образом, из похорон уходит, вернее, серьезно трансформируются фазы отделения от общности живых и включения в общность мертвых. Похороны все больше приобретают черты не обряда и ритуала с телом, а коммеморативного акта»¹⁰. Продолжая метафору компрессионного воздействия, скажем, что компрессия не может быть бесконечной, и что, достигнув критического сжатия, должна последовать реакция — нестабильность в проявлении смерти; и что, возможно, мы наблюдаем эту фазу в современном медиа-пространстве в виде все возрастающей популярности снафф образов¹¹. Так называемая «портретная смерти» присутствует повсеместно в цифровом пространстве, и человек,

⁹ Soft methods — методы изучения в death studies, максимально адаптивные и лояльные исследования смерти, аккуратно апроприруемые к каждому конкретному полю.

¹⁰ Махов С. Археология смерти и постсоветского. URL: <http://theyvshka.ru/2015/09/29/death-study-and-last30/> (дата обращения: 10.11.2017)

¹¹ См.: Казарина Т. В. Рождение метафоры, или что такое «снафф». URL: <http://www.cirkolimp-tv.ru/textpattern/index.php?txpreview=742.1513019170> (дата обращения: 12.10.2017).

даже не обладая пристрастием к некротематике, по статистике за год видит в СМИ, кино и интернете приблизительно 16 тысяч смертей¹². Привычность смерти при полном порой отсутствии непосредственного контакта с ней — интересный парадокс, вызванный, без сомнения, воздействием медиа-среды. Тиражирование смерти в медиа — тоже механизм компрессии, поскольку очевидно смещение смерти к воспроизводимому умиранию, которое, как в компьютерной игре, воспринимается как временный сбой. По словам Александра Секацкого: «Жало смерти, по мере его погружения в социальную плоть, с какого-то момента перестает вызывать опережающий ужас. На этих глубинах тиражирование смерти уже не сопровождается страхом смерти»¹³. Напротив, снафф-контент выступает гарантом внимания со стороны сети и обеспечивает волну медногремящей славы. И в отличие от похоронных практик с их коммеморативностью снафф работает непосредственно с телом, сокращая до минимума дистанцию к нему. В снаффе проявляется, на наш взгляд, самый заметный эффект преломления смерти в среде цифровых медиа — существуя под этическим запретом, снафф тем не менее присутствует повсеместно, трансформируя физическую смерть в медиа-умирание и оставляя тем самым смерть за скобками для зрителя, инвестирующего свою телесность в снафф в виде мощной эмоции. Образно говоря, снафф как медиа-продукт — такая гомеопатическая доза смерти, которая не вредит здоровью. Попробуем нащупать ту тонкую грань медиа, за которую сбрасывается смерть.

В качестве отправной точки возьмем популярную игру *Scyrim*¹⁴. Игра ведется от третьего или от первого лица; пер-

¹² James W. Green. *Beyond a Good Death: The Anthropology of Modern Dying* (Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2008), 272 pp.

¹³ Секацкий А. Кем считать живущих? URL: <http://gibrid.ru/main/cinema/cinem006.htm> (дата обращения: 22.11.2017).

¹⁴ The Elder Scrolls V: *Skryim* — мультиплатформенная компьютерная ролевая игра с открытым миром, разработанная студией Bethesda Game Studios и выпущенная компанией Bethesda Softworks в 2011 году. Игра получила высокие оценки критиков и собрала ряд

сонаж — герой, создаваемый с нуля игроком, с подробной детализацией и возможностью индивидуализации вплоть до мелких акцентов. До выхода on-line игра даже в локальной версии содержала огромное количество территорий с разнообразными ландшафтами, где можно было провести сотни часов. Выход в сеть стократно увеличил этот временной горизонт. В игре уделено большое внимание витальности персонажа — герой развивается, учится, совершенствует навыки, создает и крушит, покупает и продает, летает, ест, пьет, спит и даже женится и разводится — все это в индивидуальной комбинации, делающей героя буквально неповторимым¹⁵. Медиа-тело героя во многом синхронно телу игрока, за исключением одного существенного момента. Герой игры живет, растет и достигает акме, но не стареет, ибо никто не будет доигрывать за персонажа с ухудшающимися характеристиками. И здесь мы подходим к главному сюрпризу героя RPG — его акме равно его смерти. Всякому, игравшему за подобного героя, знакомо чувство странной растерянности, когда герой достигает пика возможного развития, и хотя игра может продолжаться и дальше, но прогресса уже быть не может, а значит, и нет прежнего интереса к игре. А значит, игровой персонаж уже мертв. Воинская доблесть эпического характера — умереть на пике славы — обнаруживается в пространстве игры в довольно неожиданном месте. Смерть вынута из актов умирания и, как уже говорилось, умереть с помощью смерти нельзя. Но смерть, как то, после чего ничего нет, совпадает с точкой акме.

Эта корреляция между акме и смертью может быть прочитана и в других типах медиа-продукции. Здесь можно привести в пример прекрасную короткометражку Нила Блом-

наград, в том числе звания Spike Video Game Award, звания «Игры года» и «Ролевой игры года» от IGN и Gamespot. Ей также сопутствовал коммерческий успех: на 2014 год число проданных во всем мире копий игры превысило 20 миллионов.

¹⁵ Создатели и авторы новой компьютерной игры создают современную форму искусства и соблазна, по сути, — новую архитектуру удовольствия комп. игры, новые виды удовольствий, поглощающие всего играющего вкупе с его «естественной» плотью (с. 17).

пкампа «Бог: Серенгети»¹⁶. Сюжет таков: седебородый бог-творец сидит у стола, почитывает всемирную историю (написанную, кстати, не им). На столе расположен мир в локации африканской долины Серенгети, где первобытное человеческое племя делает первые шаги прогресса. Бог играет людьми с помощью своего подручного (очень остроумная метафора медиа), отдавая ему приказы применить к людям то или иное действие. В момент всеобщего счастья и единения людей Бог велит выпустить чуму. Подручный сопротивляется, но, в конце концов, подчиняется.

Сопротивление медиа-среды смерти как остановке вполне укладывается в логику сети как взаимопроницаемого целого. Разработчики игры *Scyrim*, очевидные поборники иммертологических идей, пошли даже на системный шаг, чтобы обмануть смерть. Падение интереса к игре, как прогрессирующей некроз тканей живого организма, был куширован новой возможностью сбросить навыки персонажа, обнулив их и вернув возможность прокачивать героя заново¹⁷. Логика, отчетливо направленная против смерти, а не просто против конца игры. Игроку не предлагается начинать все заново с новым персонажем, признав тем самым смерть предыдущего, но дается возможность продлить жизнь своего героя, для тех случаев, когда установилось тождество игрок/персонаж и утрата воспринимается как собственная.

Мера временная и сомнительная; как говорится, «осадочек остался», герой отпущен на поруки смертью, и все остальное время игры существует в режиме перехода на тот свет. Жак Лакан называл такой экзистенциальный модус «между двумя смертями». Разработчики игры понимают необратимость изменений и обозначают особый статус героя титулом «легендарный». Но сколько бы ни старались разработчики, предлагая новые сюжеты для легендарных героев, все равно смерть была уже зафиксирована, осталось только ждать осознания. Здесь можно провести параллель с сюже-

¹⁶ Oats Studios. Volume 1. GodY Serengeti. Реж. Нил Бломпкамп. 2017. URL: <https://oatsstudios.com/projects/god-serengeti> (дата обращения: 12.11.2017).

¹⁷ Издание игры *Scyrim* Legendary Edition было выпущено компанией Bethesda в 2013 году, спустя 2 года существования игры.

том культового «Мертвеца» Джима Джармуша — главный герой проходит некий путь, что-то делает, куда-то стремится, и все это на фоне накачивающего осознания собственной смерти. Но жизнь после смерти уступает по интенсивности, а в случае компьютерных игр снижение интенсивности прогресса — уже регресс. Как ни странно, здесь вырисовывается уникальная возможность поговорить о репрезентации дряхления героя RPG в цифровом пространстве, поскольку очевидно, что только так оно и возможно. Вообще исследование аналогий с возрастом для цифровых персонажей — перспективное поле, но мы оставим его вне данной статьи. Важно заметить только, что медиа тело смертно.

Чтобы проиллюстрировать смертность медиа тела, обратимся к двум фильмам, напрямую включающим в сюжет все интересующие нас смысловые блоки: тело физическое, медиа тело, умирание как процесс и смерть; и все это в пространстве публичности. Речь идет о фильмах «Рестлер»¹⁸ и «Бердмен»¹⁹. Интересно, что оба фильма заканчиваются смертью главного героя, но она остается за кадром, сопротивляясь «иммертологической иллюзии» кинематографа, аккумулирующего экранные смерти²⁰.

Фильм «Рестлер» демонстрирует нам второе дно шоу рестлинга, так сказать закулисы закулисы, показывая, что происходит со старым куском медийного мяса, когда занавес окончательно опускается. Главный герой — памятный, разбитый жизнью, стареющий экс-рестлер Ренди Баран (он же Таран) в исполнении такого же помятого и стареющего Микки Рурка — влечит жалкое и бессмысленное существование. Время его славы завершилось, интенсивность жизни приблизилась к нулю — можно сказать, что он умер и живет как призрак самого себя.

Режиссер фильма — Даррен Аронофски — большой мастер аллегорий и символических высказываний на тему фа-

¹⁸ *Рестлер* (The Wrestler), 2008 г., реж. Д. Аронофски.

¹⁹ *Бердмен* (Birdman or The Unexpected Virtue of Ignorance), 2014 г., реж. А. Иньярриту.

²⁰ Кириллова О. «Кинематограф как травма, фильм как памятник, смысл как эффект» (Беседа с Михаилом Ямпольским). URL: <http://www.nlobooks.ru/node/4149> (дата обращения: 24.11.2017).

тальности и выбора перед лицом смерти, стоит только вспомнить его культовые работы «Пи», «Фонтан», «Реквием по мечте». В сюжетном пространстве «Рестлера» Аронофски задается вопросом о предопределенности и цене совпадения с Судьбой, неожиданным образом превращая Рэнди Барана в аллегория Христа. Этот ход проговаривается в фильме на разных уровнях — от мелких знаков, вроде татуировок и названий, мелькающих в фильме, до прямых сюжетных цитат. Например, проводится параллель образа рестлера и образа Христа из фильма «Страсти Христовы»²¹: «Посмотри, там так бьют!» — говорит один из персонажей главному герою. Настоящее имя главного героя — Робин Рэмзински, его псевдоним Рэнди Баран, и знакомые его зовут Рэм, что в переводе с английского значит «баран» (или «таран»), а также «агнец». В имени Ram «баран» сохраняются коннотации с библейским «жертвенным агнцем» (*sacrificial ram*). Аронофски крепко вшивает жертвенность в ткань фильма. Если ты работаешь на публику и не готов выкладываться на 100%, не готов отдать себя служению без остатка, то тебя попросту не будет — тебя не заметят. Полная самоотдача сопряжена со способностью тратить тело особым образом — так, чтобы было видно зрителю. Зритель же не способен оценить процессы, которых он не видит, потому шоу насыщается элементами страданий и претерпеваний. Претерпевания тела, выражаемые через мелкие знаки, о подлинности/неподлинности которых зрители должны догадываться, точно описывают контур героя-рестлера: кровавые истязания Барана, осуществляемые добровольно ради некой высокой (для него) цели; стигматы-степлеры, забиваемые в живую плоть; терновые венцы колючей проволоки... Толпа зрителей, которая свидетельствует происходящему... И, конечно же, финальная сцена возвращения Барана на ринг, напоминающая восхождение на Голгофу, с последующим апогеем всего фильма — прыжком-распятием в углу ринга. Все эти моменты разворачивают священную историю медиа-тела во всей его специфической красе, сообщая о неподдельности аффектов шоу и серьезности этой насквозь постановочной игры в борьбу. Именно на

²¹ Страсти Христовы (The Passion of the Christ), 2004 г., реж. М. Гибсон

сцене прыжка-распятия фильм обрывается, вновь демонстрируя нам равенство точки акме и смерти.

По сюжету фильма Баран вынужден постоянно выбирать между двумя путями — медийным и не-медийным. Последний показан как жизнь частного лица — личные отношения, друзья, дети. В итоге выбор этого двойного тела осуществляется в пользу медиа, т. к. навыки жить вне сферы медиа оказались окончательно поврежденными. Связь со зрителями для медиа-героя конститутивна, ведь он сам себе творец и зрелище, смотрят *его*, создавая нужную степень плотности для медиа-тела. Потому возвращение главного героя в центр шоу показано как точка наивысшего акме. Он готов окончательно пожертвовать собой (буквально умереть от сердечного приступа), чтобы остаться в вечности шоу. Прыжок Рэнди с распятия канатов — это абсолютное совпадение с самим собой, его миссия по спасению человечества. Еще одна параллель с Голгофой: последний прыжок Барана, как и распятие Христа, наблюдала горстка зрителей, но в масштабе всего человечества.

Судьба медиа-тела — выходить на границу смерти и демонстрировать ее в максимально удобной для потребления форме. Очевидно, что последний козырь медийного тела, исчерпавшего свои ресурсы — это физическая смерть. Подобный ход мы видим еще в одном фильме — главный герой фильма «Бердмен» раздавлен собственной былой славой актера «одной роли». Пытаясь избавиться от прилихшего образа тупого супергероя, он безуспешно пытается сменить кино на театральную сцену, однако инертность медиа-тела не позволяет сделать ему это. В итоге, он решается на самоубийство на сцене, благо по ходу спектакля как раз есть такой поворот событий. Он стреляет себе в голову, но от волнения только простреливает нос. Симптоматичное желание покинуть медиа тело, не покидая пространства медиа, приводит к характерному эффекту — смерть искажается, встраиваясь в пространство сцены. Однако это непредвиденное сокращение дистанции к реальности смерти зажигает зрителей так мощно, как не зажигали все актерские ухищрения его труппы. Триумф правда не отменяет смерть главного героя, которую режиссер уносит, тем не менее, за скобки фильма, погружая

ее в некое пространство намека и недосказанности, как собственно и Аронофски поступает с Бараном.

Смерть не может легитимно присутствовать в пространстве медиа-показа, она выносится за сцену. Максимальное приближение смерти, самая короткая из возможных дистанций — это снафф, существующий маргинально и на особых правах. Его атомарность и аффективность позволяет разрушать некоторые устойчивые взаимосвязи, в частности избегать ловушки линейности и нарративности. Тем не менее снафф — это все-таки медиа конструкт, игрушка в руках death tourists, ищущих интенсивности для своих медиа тел. Здесь можно было бы провести параллель со структурой RPG — герои ищут достойную точку приложения своих возрастающих способностей, и это залог продолжения жизни. Снафф оказывается критическим испытанием, во всяком случае, пока. Если он преодолевается, акме героев оказывается позади. Поэтому снафф как медиа конструкт является одновременно критической структурой и гарантом хрупкого баланса сложившихся механизмов смерти в современном обществе.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Казарина Т. В.* Рождение метафоры, или что такое «снафф» URL: <http://www.cirkolimp-tv.ru/textpattern/index.php?txpreview=742.1513019170> (дата обращения: 12.10.2017).
2. *Кириллова О.* Кинематограф как травма, фильм как памятник, смысл как аффект (беседа с Михаилом Ямпольским). URL: <http://www.nlobooks.ru/node/4149> (дата обращения: 24.11.2017).
3. Медиафилософия XI. Компьютерные игры: стратегии исследования. Санкт-Петербург : Изд-во Санкт-Петербургского философского общества, 2014.
4. *Махов С.* Археология смерти и постсоветского. URL: <http://theyvshka.ru/2015/09/29/death-study-and-last30/> (дата обращения: 20.11.2017).
5. *Махов С.* Ситуация с "death studies" в современной науке. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/situatsiya-s-death-studies-v-sovremennoy-nauke> (дата обращения: 12.11.2017).
6. *Секацкий А.* Кем считать живущих? URL: <http://gibrid.ru/main/cinema/cinem006.htm> (дата обращения: 22.11.2017).
7. *James W. Green.* Beyond a Good Death: The Anthropology of Modern Dying (Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2008), 272 pp.

Опыт бесплодия в глобализирующемся обществе: анализ идей Марши Инхорн*

В 1970-е гг. проблемы репродукции человека, которые до этого были предметом исследования биологов, привлекли к себе внимание и представителей социальных наук. Этот интерес к проблемам репродукции был связан в первую очередь с ростом числа женщин-исследовательниц в рядах научного сообщества, которые начали публиковать работы по проблемам фертильности, семейного планирования, беременности, деторождения, грудного вскармливания, организации медицинской помощи и уходу за новорожденными и т. д. Со временем в фокусе их внимания оказались и различные отклонения от нормальных репродуктивных сценариев — отказ от детей, контрацепция, аборт, болезни, передаваемые половым путем, СПИД и т. д. В числе этих проблем оказалась и проблема бесплодия, которая постепенно не только переместилась от «периферии» к «центру» социального знания, но и позволила осмыслить некоторые противоречия, заложенные в фундамент социальных наук на Западе. Важную роль в изменении этой эпистемологической ситуации сыграла медицинская антропология, представители которой продемонстрировали ценность сравнительных исследований бесплодия в разных культурах.

Цель этой статьи состоит в том, чтобы проанализировать некоторые идеи Марши Инхорн — ведущего американского медицинского антрополога, которой не так давно удалось в рамках своей научной работы не только изменить общую ситуацию в западной социальной науке, сложившуюся вокруг проблемы бесплодия, но и наметить новые, весьма перспективные маршруты изучения бесплодия как глобаль-

* Данное исследование выполнено при финансовой поддержке фонда РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта «Индивидуальный опыт болезни и страдания в контексте социокультурных трансформаций: философские проблемы медико-антропологических исследований» (проект № 15-03-00348).

ной социальной проблемы. Основное внимание планируется уделить осмыслению идей Инхорн о месте проблемы бесплодия в пространстве современного социального знания и анализу результатов ее полевых исследований на мусульманском Ближнем Востоке.

Особенности научной работы Марши Инхорн

Марша Инхорн (род. 1957 г.) — одна из наиболее авторитетных медицинских антропологов в США. Выпускница престижного калифорнийского университета в Беркли, она сделала предметом своих исследований арабский Ближний Восток. Более двадцати лет она проводила полевые исследования в Египте, Ливане, Объединенных Арабских Эмиратах, а также изучала культуру арабского населения в США. С самого начала предметом ее внимания стали проблемы женского репродуктивного здоровья, а также то, как на них влияют особенности местной культуры, религия, социальные и экономические отношения и медицина. Непосредственным объектом, который она стала анализировать еще в конце 1980-х гг., стала проблема бесплодия в условиях глобализирующегося ближневосточного мира.

Свое первое большое исследование о бесплодии на Ближнем Востоке она провела в 1988-1989 гг., сделав плацдармом своих наблюдений Александрию. Там на базе женской больницы «Эль Шатби», принадлежащей Александрийскому университету, она смогла познакомиться с большой группой арабских женщин и узнать от них самих, как они относятся к собственному бесплодию и что делают, чтобы решить эту проблему. Инхорн удалось собрать около двухсот интервью, полученных в ходе долгих бесед с египтянками, из которых сто страдали от бесплодия и еще почти столько же были фертильными. Почти все из ее собеседниц были бедными и плохо образованными женщинами. В ходе александрийских исследований Инхорн сосредоточила внимание на трех группах вопросов. Во-первых, как бесплодие воспринимается местными арабскими женщинами, и как они понимают его причины в связи с имеющимися в их распоряжении локальными теориями прокреации. Во-вторых, какие возможности для избавления от бесплодия может им предоставить местная система народного врачевания, так называемая «этно-гинеко-

логия», включающая в себя услуги опытных пожилых женщин, повитух, травников, духовных целителей, в том числе колдунов, а также паломничество к святыням. В-третьих, насколько доступна им и насколько эффективна западная медицина, так называемая «био-гинекология», которая наряду с общеукрепляющим лечением с недавнего времени предоставляет высокотехнологичную медицинскую помощь, в том числе экстракорпоральное оплодотворение (ЭКО). Полученные ей результаты свидетельствовали о том, что для большинства египтянок решение проблемы бесплодия было делом первейшей важности, однако имеющиеся в их распоряжении возможности были весьма недостаточны для того, чтобы стать матерями. Это касалось и вспомогательных репродуктивных технологий (ВРТ), воспользоваться которыми большинство женщин в Александрии не могли по религиозным, социальным и экономическим причинам¹.

Второе свое исследование в Египте Инхорн провела летом 1996 г., в самый разгар бума, связанного с технологиями ВРТ. К этому моменту ситуация в стране изменилась, и в крупных городах быстро открывались центры репродуктивной медицины, рассчитанные на лечение супружеских пар от бесплодия с использованием наиболее совершенного средства ЭКО-метода-интродитоплазматической инъекции сперматозоида в яйцеклетку (ИКСИ). На этот раз Инхорн проводила свои исследования в Каире, посещая две таких клиники, расположенные в элитных кварталах на окраине египетской столицы — Гелиополисе и Маади. На этот раз ее собеседницами стали 66 женщин, относящихся к высшему и среднему классу египетского общества, большинство из которых подверглись лечению с помощью процедур ЭКО. Почти в 40% случаев в таких интервью также принимали участие мужья этих хорошо обеспеченных и образованных женщин, чего не было во время работы Инхорн в Александрии. По итогам этой экспедиции Инхорн опубликовала еще одну монографию, в которой сосредоточила внимание на том, как

¹ *Inhorn M. C. Quest for Conception: Gender, Infertility, and Egyptian Medical Traditions. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1994.*

особенности семейной жизни, отношения между полами и традиционный для мусульман патриархат влияют на женский опыт бесплодия. Кроме того, в этой книге она затронула вопрос о проблеме мужского бесплодия, и о том, как поступают египетские мужчины, чтобы найти возможность стать отцами. Наконец, она выявила и обнаружила те многочисленные структурные, идеологические и практические препятствия, с которыми сталкиваются городские египетские элиты в своем стремлении преодолеть бесплодие с помощью ВРТ².

По итогам этих двух египетских экспедиций Инхорн со временем опубликовала еще одну большую работу, в которой систематизировала восемь основных препятствий, которые существуют в этой локальной культуре для полноценного использования передового опыта западной медицинской науки, в первую очередь ВРТ-технологий. В центре ее внимания оказался вопрос о том, как используются глобальные знания и технологии в локальных условиях Третьего мира, а также в какой мере готовы признать их эффективность местные провайдеры. Публикация третьей монографии³ вывела Инхорн на новый уровень теоретических обобщений и побудила ее к началу разговора об отношении западной науки к проблеме бесплодия в Третьем мире.

Позднее наряду с Египтом Инхорн сделала полем своей научной работы Ливан. В 2003 г. она работала в Бейруте, где изучала проблему мужского бесплодия в эпоху быстрого распространения ВРТ на Ближнем Востоке. В отличие от Египта, где весьма сильна роль религии, Ливан — светская страна, и многие местные мужчины, особенно мусульмане-шииты и христиане, сталкиваясь с проблемой бесплодия, более охотно обращаются в клиники репродуктивной медицины. Наличие хорошего светского образования побуждает большинство из них воспринимать бесплодие, прежде всего, как медицинскую проблему, которую следует решать соответствующими методами. Оценивая опыт Ливана, Инхорн делает вывод, что

² *Inhorn M. C. Infertility and Patriarchy: The Cultural Politics of Gender and Family Life in Egypt*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1996.

³ *Inhorn M. C. Local Babies, Global Science: Gender, Religion and In Vitro Fertilization in Egypt*. New York: Routledge, 2003.

на Ближнем Востоке наряду с традиционными патриархатными формами стали появляться новые, «получившие независимость» (emergent) формы маскулинности. Свой вклад в это внесли и религиозные шиитские власти в Ливане и Иране, которые более либерально отнеслись к технологиям ВРТ, чем суннитские лидеры в Египте. Во многом вследствие этого, как посылает Инхорн, в ливанских клиниках стали использоваться такие методы борьбы с бесплодием, как донорство яйцеклеток и сперматозоидов, а также донорство женских маток (суррогатное материнство)⁴.

Новейший период в работе Инхорн был отмечен новыми исследованиями проблемы бесплодия на Ближнем Востоке. Кроме того, ей пришлось совмещать науку с большим объемом общественной и редакторской работы. Несколько лет она исполняла обязанности президента американского Общества медицинской антропологии, а также была и продолжает оставаться редактором целого ряда журналов, посвященных исследованиям женского здоровья и ближневосточным исследованиям. В рамках этой большой работы Инхорн предприняла весьма интересное исследование на базе одного из крупнейших в мире международных центров репродуктивной медицины, расположенного в Дубае, ОАЭ. Открытый в 1991 г. на базе больницы Рашида в Дубае Центр гинекологии и фертильности в 2004 г. превратился в крупнейший международный хаб (больница *Conceive*), имеющий свои подразделения наряду с Дубаем в других эмиратах. Многонациональный персонал больницы в Дубае стал местом, куда за помощью обращаются бесплодные супружеские пары со всех континентов. Как показывает Инхорн, в этом глобальном медицинском центре ЭКО тысячи «репродуктивных туристов» не только находят решение для своего бесплодия, но и обучаются тому, как справиться со стрессом, страхом, моральными страданиями и социальной стигматизацией, которые мучили их на родине. По мысли Инхорн, дубайский опыт космополитического избавления от бесплодия может служить настоящим уроком для многих стран,

⁴ *Inhorn M. C. The New Arab Man: Emergent Masculinities, Technologies, and Islam in the Middle East*. Princeton: Princeton University Press, 2012.

которые все еще не способны удовлетворить репродуктивные потребности своих граждан. Этот опыт также показывает, как соединяются между собой новые формы гражданской активности, альтернативные формы родительства и все менее дорогие медицинские услуги с использованием ВРТ-технологий⁵.

Бесплодие в фокусе социального знания

В западных обществах бесплодие обычно воспринимается как медицинская проблема, требующая медицинского решения, но она также является и социальной проблемой, требующей социального анализа. Такая «медикизация» бесплодия ограничивает его сферами медицины, эпидемиологии и клинической психологии, а с недавнего времени и новыми формами высокотехнологичной репродуктивной медицины. До недавнего времени в западных обществах бесплодие было табуированной темой, которая неохотно обсуждалась даже в научных кругах. Бесплодие — это весьма болезненная проблема: оно является символом супружеских неудач в области сексуальной жизни. Мужское бесплодие — это свидетельство ослабленной мужественности у мужчин, а женское бесплодие — это признак женской бесомощности. Потребовалась большая аналитическая работа и подлинная научная храбрость, чтобы перестать говорить о бесплодии шепотом.

Вследствие бурного развития феминизма в 1970-е гг. многие его приверженцы на Западе поставили под вопрос ценность материнства как социально предначертанную женскую функцию, и в связи с этим многие супружеские пары избрали образ жизни, связанный с добровольной бездетностью. Вследствие этого вопрос о бесплодии, ведущем к бездетности, смешался с вопросом о добровольной бездетности, создав дополнительные трудности для социального знания. В 1980-е и 1990-е гг. проблема бесплодия стала тесно связываться с феноменом ВРТ и в связи с этим попала в поле зрения философии, биоэтики и ряда других направлений гуманитарного знания, которые не опираются на данные эмпирических исследований. В тех немногих случаях, когда его

⁵ *Inhorn M. C. Cosmopolitan Conceptions: IVF Sojourns in Global Dubai.* Durham: Duke University Press, 2015.

интересовались медицинские антропологи, предметом их исследования была ситуация с бесплодием и ВРТ на Западе. Между тем за пределами их внимания неизменно оставался опыт не-западных обществ, где для решения проблемы бесплодия также стали применять ВРТ.

Инохорн была первым медицинским антропологом, которая показала, что за пределами западных обществ проблема бесплодия продолжает переживаться более остро, чем на Западе, поскольку действующие социальные нормы поощряют деторождение и утверждают ценность родительства. В то же время западная социальная наука рассматривает проблему бесплодия в не-западном мире сквозь призму неомальтузианской теории, воспринимая Третий мир как «сверх-плодовитый» и полагая, что эту «сверх-плодовитость» необходимо сдерживать. С этой неомальтузианской точки зрения, страдания бесплодных мужчин и женщин в не-западном мире считаются чем-то не требующим сочувствия и тем более применения ВРТ. Тем самым научное внимание к проблеме бесплодия в Третьем мире на Западе нередко воспринимается как нечто противоестественное, как то, что идет вразрез с глобальным интересом Запада по осуществлению популяционного контроля в странах Третьего мира. По словам Инохорн, фокус на проблеме бесплодия в Третьем мире позволяет увидеть, как действует «диалектика плодovitости и бесплодия»; кроме того, он позволяет увидеть острый контраст между плодovitостью и бесплодием на микро-социологическом уровне живого человеческого опыта и макро-социологическом уровне репродуктивной политики⁶.

Бесплодие является глобальной проблемой. Оно характерно не только для западного мира, но и для не-западных обществ. По оценкам такой международной гуманитарной организации, как *Reproductive Health Organization*, от него страдает приблизительно 10% населения всех стран мира⁷. По

⁶ *Inhorn M. Quest for Conception: Gender, Infertility, and Egyptian Medical Traditions.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1994. P. 23.

⁷ *Balen van F., Inhorn M. Interpreting Infertility: A View from Social Sciences // Inhorn M.C., Balen van F. (eds.) Infertility around the Globe: New Thinking on Childlessness, Gender, Reproductive Technologies.* Berkeley: University of California Press, 2002. P. 7.

всему миру женщины несут главную ответственность за неспособность к деторождению, которая сопровождается серьезными личными переживаниями, фрустрацией, чувством страха и горечи, расторганием супружеских уз по инициативе мужа, социальной стигматизацией, общественным ostracismом, а также опасными для их здоровья и жизни формами медицинского вмешательства. В западном мире женщины, конечно, тоже сталкиваются с социальными последствиями из-за своей бездетности. Обращаясь для решения проблемы бесплодия к высокотехнологической медицинской помощи, они вынуждены нести серьезные финансовые расходы, рисковать своим телесным здоровьем и, кроме того, часто сталкиваться с тем, что их личная проблема так и не будет решена. Однако все же они пользуются большими преимуществами, чем женщины в Третьем мире, поскольку на Западе уже довольно распространенным стало явление добровольной бездетности. На этом фоне для западных женщин бездетность не имеет тех социальных, психологических и экономических последствий, с которыми сталкиваются женщины в странах Третьего мира.

Иметь или не иметь детей — для западного мира этот вопрос, как правило, рассматривается как вопрос личного выбора и образа жизни. Для некоторых людей на Западе наличие в их жизни ребенка представляется как возможность, реализация которой сопоставима, например, с возможностью сделать профессиональную карьеру. Наличие детей сводится, прежде всего, к личным представлениям о том, каким должно быть счастье, но оно уже, как правило, совершенно не связывается с представлениями о необходимости продолжения рода или о защищенной благодаря собственным детям и внукам старости. Напротив, в не-западных обществах всегда существует много социальных и экономических причин для того, чтобы иметь детей и стремиться всеми возможными средствами добиться реализации этой возможности. Согласно Инхорн, можно выделить три группы причин, побуждающих мужчин и особенно женщин в странах Третьего мира иметь детей. Во-первых, желание добиться гарантированной безопасности в старости, поскольку дети рассматриваются как значимый экономический фактор бу-

дущего выживания их родителей, в особенности потому, что в условиях отсутствия пенсионного обеспечения, медицинского страхования, приходящих сиделок и других форм социальной поддержки такую помощь родителям могут оказать только их дети. Во-вторых, желание приобрести некоторые формы власти, поскольку дети станут именно таким ресурсом для осуществления личного господства, который столь значим для их матерей, которые сами прожили значительную часть своей жизни в условиях патриархального господства со стороны родителей, мужа и других родственников-мужчин. В-третьих, желание продлить собственный род, поскольку дети позволяют обеспечить значимую символическую связь и преемственность между предками, которые уже растворились в добрых воспоминаниях о них, и будущими потомками, которые будут чтить добрую память о ныне живущих членах социальной группы. Но при этом для стран Третьего мира, как и для западного мира, мотивация иметь детей имеет не только социальные и экономические причины, но и психологические: возможность иметь детей также связывается с представлениями о счастье, с тем, что у взрослых людей появляется собственный предмет для любви и выражения самых искренних чувств⁸.

Для не-западных обществ отсутствие детей у супружеской пары практически никогда не рассматривается как результат осознанного жизненного выбора, но лишь как неспособность иметь детей, т. е. как жизненная проблема, вызывающая серьезные последствия. В отличие от Запада для не-западных обществ проблема бездетности не может быть вежливо скрыта, но всегда становится поводом для острых высказываний со стороны окружающих — как сочувственных, так и осуждающих. Однако и на Западе отсутствие детей тоже может быть поводом для серьезных переживаний, которые едва ли можно унять рассуждениями о том, что «иметь детей хлопотно и слишком дорого», что «отсутствие детей позволяет делать больше времени самому себе» и т. д. Дело в том, что

⁸ *Inhorn M. C. Infertility and Patriarchy: The Cultural Politics of Gender and Family Life in Egypt*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1996. P. 222—260.

в современном западном мире люди живут в условиях серьезного медицинского контроля над всеми сторонами их жизни, в том числе и над их репродукцией, поэтому отсутствие детей в условиях выдающихся достижений медицины также способно вызывать острые переживания из-за бездетности.

Вопрос о роли медицины в жизни бесплодных людей связан с глобальными контрастами. Для подавляющего большинства населения развивающихся стран недоступны услуги в области высокотехнологичной медицинской помощи, а для очень многих — и услуги в области низкотехнологичной помощи. Если же такие услуги предоставляются, то это происходит в ужасных санитарных условиях, что приводит к серьезным последствиям для здоровья. В большинстве стран Третьего мира такая медицинская помощь, как правило, опирается на древние традиции местного знахарства и редко — на западную биомедицину, не говоря уже о ВРТ⁹. Между тем и на Западе бесплодные супружеские пары тоже не всегда решают свои проблемы с помощью современной биомедицины. Почти 10% из них в этой ситуации обращаются к различным альтернативным традициям врачевания, таким, как Нью Эйдж, магия, паломничество в святые места и т. д.¹⁰ Следует признать, что в глобальном масштабе западные биомедицинские технологии не являются главным средством для лечения бесплодия, но первенство принадлежит именно этномедицине. В развивающихся странах высокотехнологичная помощь в сфере лечения бесплодия доступна лишь социальной элите, тогда как низшие классы часто лишены возможности ею пользоваться. Это отчуждение от современных биомедицинских технологий, которые повсеместно рекламируются глобальными СМИ как «чудесные средства для лечения бесплодия», порождает у остальной части общества ощущение несправедливости и разочарования.

⁹ *Inhorn M. Quest for Conception: Gender, Infertility, and Egyptian Medical Traditions.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1994. P. 81—238.

¹⁰ *Balen van F., Inhorn M. Interpreting Infertility: A View from Social Sciences // Inhorn M.C., Balen van F. (eds.) Infertility around the Globe: New Thinking on Childlessness, Gender, Reproductive Technologies.* Berkeley: University of California Press, 2002. P. 10.

На Западе, где бесплодные супружеские пары имеют свободный доступ к современным технологиям биомедицины, на политическом уровне разворачиваются дискуссии о том, следует ли предоставлять такую помощь на бесплатной основе, покрывая связанные с нею расходы за счет средств государства или страховых компаний. В США, где расходы, связанные с лечением бесплодия, оплачивают страховые медицинские компании, значительная часть населения не имеет возможности воспользоваться услугами страховой медицины. Это, прежде всего, малообеспеченные цветные американцы, которые не имеют медицинской страховки, и, следовательно, не имеют доступа к высокотехнологичной медицинской помощи в сфере лечения бесплодия¹¹.

В западном медицинском дискурсе бесплодие трактуется как неспособность супружеской пары добиться беременности в течение одного или двух лет регулярной половой жизни. При этом проводится различие между «первичным» бесплодием, когда беременность не наступает у молодой супружеской пары, и «вторичным» бесплодием, когда беременность не наступает после уже состоявшейся первой беременности. В этом смысле «вторично» бесплодными считаются и те женщины, которые имели непродолжительную беременность, прерванную абортom. Но в странах Третьего мира, хотя там официально и приняты ВОЗовские критерии определения «первичного» и «вторичного» бесплодия, на уровне повседневного житейского опыта они не работают, а бесплодие воспринимается как трагедия даже теми супружескими парами, у которых уже есть несколько детей. В не-западных обществах культура диктует иные трактовки бесплодия. Например, бесплодными могут считаться те супружеские пары, где беременность у супруги не наступает спустя один или два месяца после заключения брака. В некоторых обществах бесплодными считаются семьи, где не получается родить сына, хотя в семье уже есть несколько дочерей. Есть и такие общества, где женщина продолжает восприниматься бесплодной,

¹¹ *Nsiah-Jefferson L., Hall E.J. Reproductive Technology: Perspectives and Implications for Low-Income Women and Women of Color // Ratcliff K.S. (Ed.) Healing Technology: Feminist Perspectives.* Ann Arbor: University of Michigan Press, 1989. P. 93—11.

пока она не достигла культурно установленной нормы детности, которая определяется наличием семи, восьми и более детей. Таким образом, «универсальные» западные медицинские трактовки бесплодия не способны повлиять на представления супружеских пар в Третьем мире, поскольку не учитывают культурно обусловленный опыт страдания бесплодных мужчин и женщин за пределами Запада. Субъективные смыслы и опыт бесплодия определяются культурой и весьма различаются между собой. Применяемые западные медицинские стандарты оказываются перед ним бессильны; они не способны прекратить страдания бесплодных женщин и мужчин в странах Третьего мира.

Бесплодие и использование ВРТ в Египте

В 1978 г. в Великобритании появился первый в мире ребенок из пробирки Луиза Браун, и это стало началом истории победоносного шествия технологий ВРТ по всему миру. Тем не менее в некоторых регионах, это шествие ВРТ-технологий столкнулось с серьезными социальными, культурными и экономическими препятствиями. Особенно это дало о себе знать в мусульманских странах Ближнего Востока. В самых богатых из них, таких, как Катар и Бахрейн, новые ВРТ-технологии без особых трудностей нашли себе место в клиниках, которые могли посещать бесплодные пациенты. Но в других ближневосточных странах все было иначе. Это коснулось и такой бедной густонаселенной страны, как Египет, где с 1960-х гг. правительство с целью ограничения рождаемости стало поощрять создание служб планирования семьи. В результате, египетские власти не были готовы к тому, чтобы рассматривать бесплодие как значимую социальную проблему и не включали ее в повестку дня своей популяционной политики. Тем не менее рынок медицинских услуг, связанных с предоставлением ВРТ, в Египте развивался довольно неплохо, поскольку количество бесплодных супружеских пар, по данным ВОЗ на середину 1990-х гг., составляло примерно 12%¹². С учетом давних связей Египта с Западом и его про-

¹² *Inhorn M. C. Gender, Religion, and In Vitro Fertilization // ISIM Newsletter. 2002. Vol. 11. P. 23.*

шлой колониальной истории в этой стране трансфер биомедицинских знаний и технологий происходил быстро.

На протяжении более двух десятилетий Инхорн работала в Египте и других ближневосточных странах, изучая проблему бесплодия. Ей удалось увидеть, как в египетских клиниках помощью ВРТ могли пользоваться бесплодные супружеские пары из числа среднего и высшего класса. В ходе этих многолетних исследований она была вынуждена признать, что жизнь этих людей неизменно была отмечена страданием, социальной стигматизацией и молчанием. Хотя центры репродуктивной медицины сегодня широко представлены во всех столицах стран Ближнего Востока и весьма процветают, но, согласно Инхорн, «сами репродуктивные технологии, предоставляемые для бесплодных жителей этого региона в качестве примера потенциальной щедрости глобализации, часто оказываются либо недоступными, либо бесполезными для преодоления их неразрешимого бесплодия»¹³.

Полевые исследования Инхорн в Египте позволили осознать, что ВРТ, которые являются порождением глобальной западной биомедицины и всего глобального Запада, попадая в условия конкретной локальной культуры, не только оказывают влияние на нее, но и сами подвергаются влиянию с ее стороны. Так, в Египте не пользуется поддержкой идея о том, что женщина способна производить яйцеклетки для их последующего использования в рамках процедуры ЭКО. В суннитском исламе, кроме того, не признается тезис о том, что в ходе медицинского лечения бесплодия допустимо использовать донорские яйцеклетки, сперматозоиды и эмбрионы, а также матки (суррогатных матерей). Запреты на их использование существуют и в других странах, но в Египте можно увидеть, как государство и религия сообща участвуют в формулировании этих запретов. Существуют и другие различия в способах использования ВРТ на Западе и в Египте. В последнем случае имеет место постоянная нехватка гормональных лекарственных препаратов, что приводит к необходимости завозить их полуправильным способом из-за грани-

¹³ *Inhorn M. C. Local Babies, Global Science: Gender, Religion and In Vitro Fertilization in Egypt. New York: Routledge, 2003. P. 1.*

цы. Также существуют серьезные моральные сложности, связанные с использованием ВРТ. В результате этого большинство супружеских пар, которые прибегают к использованию услуг ВРТ, стараются не делиться информацией об этом даже со своим ближайшим окружением — родственниками, друзьями, соседями. В связи с этим все больше египтян становятся частью растущего транснационального потока мигрантов, которые отправляются за границу, обычно на Запад или в Дубай, чтобы там пройти лечение от бесплодия. Некоторые из них уже имели одну или более попыток прохождения процедур ЭКО, но теперь планируют продолжить попытки зачать ребенка уже за границей. Другие, наоборот, начинали с лечения за границей, но после серии неудач решили вернуться на родину и обратиться за помощью в местные центры репродуктивной медицины. Примерная стоимость одной процедуры ЭКО в начале 2000-х гг. в Египте составляла 1700 долларов США, но как показывает Инхорн, некоторые египтянки были вынуждены потратить на свое лечение значительно большие суммы¹⁴.

Опираясь на данные своих полевых исследований, Инхорн указывает на существование восьми «локальных препятствий», возникающих при использовании ВРТ в Египте. Первое из них — классовое ограничение. Услуги египетских клиник репродуктивной медицины, использующих технологии ВРТ, доступны в основном представителям обеспеченных социальных групп и недоступны малообеспеченным. Иначе говоря, имеет место ситуация, которая была описана Ф. Гинзбург и Р. Рapp как «насилие стратифицированной репродукции»¹⁵. В Египте, где не менее половины населения едва сводит концы с концами, многие бесплодные супруги не име-

¹⁴ *Inhorn M. C. The "Local" Confronts the "Global": Infertile Bodies and New Reproductive Technologies in Egypt* // Inhorn M.C., Balen van F. (eds.) *Infertility around the Globe: New Thinking on Childlessness, Gender, Reproductive Technologies*. Berkeley: University of California Press, 2002. P. 263—282.

¹⁵ *Ginsburg F. D., Rapp R. Introduction: Conceiving the New World Order* // Ginsburg F.D., Rapp R. (Eds.). *Conceiving the New World Order: The Global Politics of Reproduction*. Berkeley: University of California Press, 1995. P. 3.

ют возможности воспользоваться помощью репродуктивных центров, в крайнем случае у них хватает средств на совершение всего одной попытки ЭКО. Как показывает Инхорн, многие хорошо обеспеченные пациентки репродуктивных клиник испытывают сочувствие к беднякам, страдающим от бесплодия, но есть и те, кто считает, что они не заслуживают того, чтобы размножаться. В такой стране, как Египет, где материнство, в сущности, является культурно принудительной социальной функцией, такие заявления являются особенно грубыми и стигматизирующими¹⁶.

Второе ограничение при использовании ВРТ в Египте связано с недостатком знаний о том, что собственно представляет собой данная технология. Это ограничение больше влияет на малообразованных египтян, чем на их сограждан, получивших хорошее образование. Большинство египтян искренне придерживаются убеждения, что при зачатии новой жизни главная роль принадлежит исключительно мужчине, который передает женщине свое семя, тогда как она является всего лишь местом его хранения. Такой подход, называемый «моногенетическим», тесно связан с установившейся на Ближнем Востоке традицией вести родство по отцовской линии. Большинство египтян продолжают верить, что мужское семя уже несет в себе маленькие копии будущего ребенка, и эта народная эмбриологическая теория, созвучная западному перформизму Нового времени, оказалась весьма живучей даже сегодня. Малообразованные египтяне так и не смогли принять западные научные представления о роли материнской яйцеклетки в зачатии новой жизни, поэтому значительная часть местного населения всю вину за отсутствие беременности всегда возлагает на женщин, считая, что именно женщина не способна принять животворящее мужское семя. Эта точка зрения доминирует и в тех случаях, когда сами египтяне начинают говорить о «слабости» мужского семени, но при этом не допускают мысли об активной роли женщины в зачатии новой жизни. Инхорн показала, что в Египте ВРТ-технологии, в целом, пользуются одобрением, как государ-

¹⁶ *Inhorn M. C. Local Babies, Global Science: Gender, Religion and In Vitro Fertilization in Egypt*. New York: Routledge, 2003. P. 40.

ства, так и многих религиозных лидеров. Однако при этом они высказываются против того, чтобы имело место какое бы то ни было злоупотребление этими технологиями. В результате, в сознании многих египетских мужчин и женщин нередко возникает смутение. Приходя в клиники ЭКО, они серьезно опасаются того, чтобы при этом не были ущемлены их личные и религиозные чувства. Например, мужчины, имеющие «слабое» семя, опасаются, чтобы во время «зачатия в пробирке» к их собственному семени не примешали генетический материал другого мужчины, поскольку это, по всеобщему убеждению, будет свидетельством супружеской измены. Ясно, что такие сомнения в головах возникают, прежде всего, из-за отсутствия полного понимания того, как работают технологии ВРТ.

Третье ограничение на ВРТ в Египте связано с религией. Официальная исламская позиция (фетва) по вопросам ВРТ, которая с начала 1980-х гг. стала обнародоваться богословами авторитетного каирского университета аль-Азхар, дает населению четкое представление о том, что считать разрешенным, а что запрещенным при использовании ВРТ. Мусульмане-сунниты, руководствуясь религиозными представлениями, твердо не признают возможность использования донорских биоматериалов, а также практику суррогатного материнства, в рамках решения проблемы бесплодия. Общая точка зрения состоит в том, что третьей стороне не место в процессе, в котором предначертано участвовать только двоим. Египетские христиане-копты также придерживаются весьма предубежденного отношения против донорства яйцеклеток и сперматозоидов, трактуя их применение в условиях клиник ЭКО как пример безнравственного поведения и супружеской измены. Для верующих египтян, как мусульман, так и христиан-коптов, ребенок, зачатый в результате кровосмешения, в том числе с помощью донорского материала в клинике, это «дитя греха», и вполне нормально, что он будет отвергнут его социальным отцом. Как показывает Инхорн, религиозное ограничение на использование ВРТ является очень важным для египтян, но при этом серьезно ограничивает их репродуктивные ожидания. Поэтому, стремясь преодолеть это ограничение, некоторые египтяне сознательно совершают по-

ездки в другие страны, и там прибегают к лечению от бесплодия с помощью донорского биоматериала¹⁷.

Четвертое ограничение связано с медицинской практикой и позицией врачей. Как показывает Инхорн, в египетских центрах репродуктивной медицины с самого начала их существования неизменно не хватало не только качественного оборудования и препаратов, но и квалифицированного персонала. Сами египетские клиники, разумеется, всемерно стремились раздуть показатели своей успешной работы, сообщая о регулярных успехах практикуемых ими методов преодоления бесплодия, но в реальности, как показывает честный подсчет, лишь от 20 до 30% клиентов этих клиник ушли из них с ребенком на руках, тогда как всех остальных ждала неудача и неразрешимое бесплодие. Смелость признать, что дела обстоят не так хорошо, как кажется, взяли на себя трое авторитетных египетских репродуктологов. Доктора Серур, Абульхар и Мансур в своих статьях, обращенных к египетской и международной медицинской общественности, заявили, что не следует переоценивать успехи использования ВРТ-технологий в такой стране, как Египет. По их замечанию, полноценному применению ВРТ здесь не хватает контроля за качеством работы медиков-репродуктологов, а египетскому здравоохранению и правительству следовало бы тратить деньги не столько на лечение бесплодия, сколько на его профилактику¹⁸.

Неопределенность всего, что связано с ВРТ, ставит перед египетскими мужчинами и женщинами много вопросов, касающихся безопасности и эффективности их использования. И это является еще одной проблемой, связанной с использованием ВРТ. Прежде всего, это касается женщин, которым использование ВРТ грозит целым рядом проблем – от необходимости получения инъекций гормональных препаратов для стимулирования выработки яйцеклеток до обычной в таких случаях операции кесарева сечения в связи с часто случаемой многоплодной беременностью. Как и повсюду в мире, египтянки беспокоятся из-за эффективности такого

¹⁷ *Inhorn M. C. Local Babies. Global Science: Gender, Religion and In Vitro Fertilization in Egypt. New York: Routledge, 2003. P. 111–119.*

¹⁸ Там же. P. 152.

лечения. Поскольку вероятность успешного зачатия путем ЭКО с первого раза обычно невелика, то женщинам в Египте приходится настраивать себя на необходимость неоднократного прохождения процедуры ЭКО, а также надеяться, что такое лечение как можно скорее принесет им многоплодную беременность и, в идеале, рождение двух и более близнецов.

Шестое ограничение на использование ВРТ в Египте Инхорн связывает с практикой «воплощения». Она описывает мучительную историю тел женщин, попадающих в клиники ЭКО, очень часто спустя годы бесполезных поисков успешного лечения от бесплодия. Даже в тех случаях, когда причина супружеского бесплодия коренится в муже, именно женщина должна стать объектом медицинских вмешательств. Если она хочет иметь детей, ей приходится проходить длительный курс гормональной терапии, призванной вызвать супер-стимуляцию яйцеклеток.

Седьмое ограничение — это гендерные отношения. Бесплодие у мужчин в Египте приводит к тому, что Инхорн называет «двойным выхолащиванием»: оно лишает мужчин их мужественности и патриархальной власти¹⁹. Мужчины реагируют на это различными способами: отказываются признавать у себя проблему, не признают медицинского диагноза или отказываются прибегать к лечению, винят в бесплодии — явно или неявно — собственных жен. Те же, что признают у себя наличие этой проблемы, утверждают, что такова воля Бога. Решение проблемы бесплодия для мужчин может осуществляться разными способами. Некоторые решаются обратиться к врачам и вместе с женами приходят в центры репродуктивной медицины, но, если их женам исполнилось более 40 лет, то в этих центрах им уже неохотно оказывают помощь, объясняя, что жена состарилась для выполнения детородной функции. Еще один способ состоит в том, чтобы взять в жены более молодую и плодовитую жену и обратиться в клинику, чтобы с помощью метода ИКСИ попытаться завестись детей с ней. Среди всех методов репродуктивной медицины ИКСИ — наиболее эффективный и позво-

¹⁹ *Inhorn M.C. Local Babies, Global Science: Gender, Religion and In Vitro Fertilization in Egypt.* New York: Routledge, 2003. P. 238.

ляет решить проблемы мужчин, имеющих «слабое» семя. Однако для их стареющих жен он становится одновременно «благословением и проклятием», поскольку в современных условиях, когда женщины не хотят жить в условиях многоженства, это чаще всего приводит к разводу мужчины с его первой женой.

Восьмое препятствие для распространения ВРТ — это стигматизация самих ВРТ в общественном сознании. Египетские родители очень боятся рассказывать своим детям о том, что они родились с помощью ВРТ. Они боятся, что это травмирует психику их ребенка, и что дети вокруг будут его презирать и дразнить из-за этого²⁰. Кроме того, в сознании египтян ВРТ-технологии связываются с неправильным сексом, незаконнорожденными детьми и грехом. Поэтому большинство супружеских пар, которые обращаются к ВРТ, стремятся скрыть этот факт от своих родственников, друзей и соседей.

Среди тех 66 супружеских пар, с которыми беседовала Инхорн в каирских клиниках в 1996 г., почти в 75% случаев источником проблемы было мужское бесплодие, и эти оценки совпадали также с выводами египетских центров репродуктивной медицины. В беседе с одним из руководителей лаборатории ЭКО Инхорн услышала, что, когда египетские мужчины обращаются в клинику для лечения, их семя во многих случаях уже непригодно для того, чтобы последующее лечение было успешным²¹. Вопрос о том, почему мужское бесплодие в Египте становится все более распространенным, как и во многих других местах, не имеет однозначного объяснения. Возможно, это связано с возрастающими масштабами загрязнения окружающей среды, использованием ДДТ в сельском хозяйстве, растущим содержанием свинца, мышьяка, тяжелых металлов и пестицидов в окружающей почве, воде и продуктах питания. Это может быть также вызвано изменением в образе жизни все большего числа городских жителей, которые курят и употребляют кофеин. Причиной бесплодия также могут быть и различные заболевания — шистосомоз, свирепствующий в долине Нил после строи-

²⁰ *Inhorn M. C. Local Babies, Global Science: Gender, Religion and In Vitro Fertilization in Egypt.* New York: Routledge, 2003. P. 256.

²¹ Там же. P. 192–193.

тельства Асуанской ГЭС, инфекции, передающиеся половым путем, диабет, паротит (свинка), против которого в стране не была проведена поголовная вакцинация. Но какие бы причины ни лежали в основе растущего мужского бесплодия в Египте, приходится признать, что локальная биологическая среда в этой стране становится все более безжалостной по отношению к мужскому репродуктивному здоровью. То же самое касается и репродуктивного здоровья египетских женщин.

* * *

Как показывают исследования Инхорн, бесплодие продолжает оставаться серьезной проблемой в современном мире, как в Первом, так и в Третьем. Но в последнем случае она переживается значительно более тяжело, поскольку бесплодные женщины и мужчины живут в чадолюбивых обществах, где родительство является важнейшей из предписанных им социальных функций. Благодаря прогрессу науки и техники западный мир создал одно из наиболее эффективных средств для преодоления бесплодия — современные ВРТ. Но, как утверждает Инхорн, то, что ВРТ считается панацеей от всех бед в сфере бесплодия, это всего лишь миф. В эпоху глобализации западные биомедицинские технологии распространяются по всему миру, но они приходят не на пустое место. В условиях локальной культурной среды эти технологии часто демонстрируют свою неэффективность и бесполезность. Во многом это случилось и с ВРТ в такой мусульманской ближневосточной стране, как Египет, где насладиться этим средством борьбы с бесплодием смогли лишь немногие из числа бесплодных супружеских пар. Исследования, проводившиеся Инхорн в Египте, кроме того, показали, что глобальная борьба с бесплодием с помощью ВРТ-технологий всегда встраивается в локальный ландшафт с его особенными социальными, культурными и экономическими условиями.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Balen van F., Inhorn M.* Interpreting Infertility: A View from Social Sciences // Inhorn M.C., Balen van F. (eds.) *Infertility around the Globe: New Thinking on Childlessness, Gender, Reproductive Technologies.* Berkeley: University of California Press, 2002. P. 3–32.

2. *Ginsburg F. D., Rapp R.* Introduction: Conceiving the New World Order // Ginsburg F.D., Rapp R. (Eds.). *Conceiving the New World Order: The Global Politics of Reproduction.* Berkeley: University of California Press, 1995. P. 3–17.

3. *Inhorn M. C.* *Cosmopolitan Conceptions: IVF Sojourns in Global Dubai.* Durham: Duke University Press, 2015.

4. *Inhorn M. C.* Gender, Religion, and In Vitro Fertilization // ISIM Newsletter. 2002. Vol. 11. P. 23.

5. *Inhorn M. C.* *Infertility and Patriarchy: The Cultural Politics of Gender and Family Life in Egypt.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1996.

6. *Inhorn M. C.* *Local Babies, Global Science: Gender, Religion and In Vitro Fertilization in Egypt.* New York: Routledge, 2003.

7. *Inhorn M. C.* *Quest for Conception: Gender, Infertility, and Egyptian Medical Traditions.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1994.

8. *Inhorn M. C.* *The New Arab Man: Emergent Masculinities, Technologies, and Islam in the Middle East.* Princeton: Princeton University Press, 2012.

9. *Inhorn M. C.* The “Local” Confronts the “Global”: Infertile Bodies and New Reproductive Technologies in Egypt // Inhorn M.C., Balen van F. (eds.) *Infertility around the Globe: New Thinking on Childlessness, Gender, Reproductive Technologies.* Berkeley: University of California Press, 2002. P. 263–282.

10. *Nsiah-Jefferson L., Hall E. J.* *Reproductive Technology: Perspectives and Implications for Low-Income Women and Women of Color* // Ratcliff K.S. (Ed.) *Healing Technology: Feminist Perspectives.* Ann Arbor: University of Michigan Press, 1989. P. 93–111.

В. Л. Лехциер, А. С. Готлиб

**Медицинский выбор хронических больных
в крупном российском городе:
опыт качественного анализа***

**I. Методологическое введение.
Когнитивная медицинская антропология —
о медицинском выборе**

Медицинский выбор пациентов — тема, являющаяся столь же социально важной, сколь мало становящаяся предметом эмпирических социальных исследований в России. Обычно она попадает в орбиту общественного и экспертного внимания, когда оказывается в поле зрения СМИ. Чаше всего это случается, когда свой медицинский выбор публично осуществляет известная медийная персона. Так было, например, в американском культурном контексте с Анджелиной Джولي, решившейся на превентивную двойную мастэктомию, а потом еще на ряд радикальных мер — после подсчитанных для нее (на основе анализа персональных генетических тестов) рисков заболевания раком. Актриса открыто объяснила причины своего решения¹. Российские СМИ недавно разрывались

от дебатов вокруг пользы или бесполезности гомеопатии, — так что телевизионные программы и интернет-сети наполнились контентом, содержащим как противоположные экспертные суждения по этому поводу, так и многочисленные частные истории использования гомеопатических средств и принятия людьми соответствующих терапевтических решений. Еще более остро эта проблема озвучивается в связи с многочисленными отказами людей от медицинского вмешательства, например, в виде прививок или антиретровирусной терапии².

Из повседневной жизни мы знаем, что, встретившись со своим «симптомом», человек, не являющийся профессиональным медиком, может начать самолечение, причем самого разного толка — от применения того, что есть под рукой, доверяя советам ближнего окружения и своему опыту, до проведения самостоятельного «микросследования» в интернете и назначения себе того или иного фармацевтического препарата. Он также может воспользоваться услугами профессиональной медицинской помощи, обратившись в одну из городских клиник, или услугами разного рода альтернативной помощи: от целителей до представителей незападных медицинских систем. Другая ситуация выбора ждет человека после обращения к врачу, то есть после того, как он становится пациентом, и тем более все усложняется, когда симп-

* Исследование выполнено при поддержке гранта РФФИ № 17-06-00127 А.

¹ *Jolie Pitt A.* «My Medical Choice» // NYT. 2013. May 14. URL: <http://nyti.ms/19l8bbY> (дата обращения 28.09.2017); *Jolie Pitt A.* Angelina Jolie Pitt: «Diary of a Surgey» // NYT. 2015. March 24 (см. обсуждение этого случая: *Тищенко П. Д.* Философские основания персонализированной медицины (ПМ): казусы А. Джولي и М. Шнайдера // Рабочие тетради по биоэтике: Вып. 21: Философско-антропологические основания персонализированной медицины (междисциплинарный анализ) : сб. науч. ст. / под ред. П. Д. Тищенко. М. : Изд-во Московского гуманитарного ун-та, 2015. С. 96—118; *Михель Д. В.* Влияние идеологии персонализированной медицины на практику принятия медицинских решений в начале XX века // Рабочие тетради по биоэтике. Вып. 24: Философско-антропологические основания персонализированной медицины (междисциплинарный анализ) : сб. науч. ст. / под ред. П. Д. Тищенко. М. : Изд-во Московского гуманитарного ун-та, 2016. С. 35—58; *Михель Д. В.* Фи-

лософия терапевтического выбора: принятие медицинских решений в контексте социокультурных трансформаций // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2016. Т. 16. Вып. 2. С. 155—161.

² *Антонова Н. А., Ерицян К. Ю., Дубровский П. Г., Спирина В. Л.* Отказ от вакцинации. Качественный анализ биографических интервью // Теория и практика общественного развития. Международный научный журнал. URL: http://teoria-practica.ru/rus/files/arhiv_zhurnala/2014/20/psychology/antonova-eritsyan-dubrovskyspirina.pdf (дата обращения: 15.09.2017); Результаты социологических опросов. Отношение населения к вакцинации // Автономное учреждение здравоохранения Республики Карелия. Центр медицинской профилактики. URL: http://centr-proflaktiki.narod.ru/social_research/social_research.html (дата обращения: 15.09.2017); *Ожиганова А. А.* Вакцинация: мнения оппонентов // Проблемы сохранения здоровья в условиях Севера и Сибири. Труды по медицинской антропологии. М., 2009. С. 152—161.

томы возвращаются, когда патологический процесс хронизируется. Хронические больные вынуждены постоянно толковать свои симптомы и принимать часто непростые терапевтические решения — жизненная ситуация хронических больных существенно отличается от случаев обычных острых заболеваний³.

Какой инструментарий может предложить социальная наука для анализа медицинских решений, делающихся людьми — как до обращения к врачу, так и после такого обращения, в особенности в сложной ситуации хронической болезни? Как трактовать эти решения, какие факторы их определяют?

В дискуссиях на эти темы важно учитывать исследовательский опыт, имеющийся у той социальной науки, в которой проблема медицинского выбора была впервые поставлена. Это медицинская антропология. Медицинский выбор — закономерная тема для медицинской антропологии, поскольку именно эта наука открыла и описала явление медицинского плюрализма⁴, предполагающего практики индивидуального выбора систем врачевания, которые антропологи классифицируют по-разному⁵. Однако акцент на самом индивидуальном выборе лечения делается только в одном из направлений медицинской антропологии, а именно в когнитивной медицинской антропологии, возникшей на волне «когнитивной революции» 1950-х годов прошлого века, но до сих пор, как

³ *Strauss A. Chronic Illness // Society 10: 33-39. 1973; Strauss A., Glaser B. Chronic Illness and the Quality of Life. 2nd. edition. [1st ed. 1975.], St. Louis, MO: C.V. Mosby Co, 1984; Kleinman A. The Illness Narratives. Suffering, Healing, and the Human Condition. NY: Basic Books, 1984.*

⁴ *Lock M., Nguyen, V.-K. An Anthropology of Biomedicine. Oxford: Wiley-Blackwell. 2010. P. 61—67; Михель Д. В. Социальная антропология медицинских систем: медицинская антропология. Саратов : Новый Проект. 2010. С. 15—17.*

⁵ *Dunn F. Traditional Asian medicine and cosmopolitan medicine as adaptive systems // Asian medical systems: A comparative study. C. Leslie (Ed.), Berkeley: University of California Press, 1976. P. 133—158; Chrisman N.J., & Kleinman A. Popular health care, social networks, and cultural meanings: The orientation of medical anthropology // Handbook of health, health care, and the health professions. New York: Free Press, 1983. P. 569—580.*

говорит одна из ярких представительниц этого подхода американский медицинский антрополог Линда Гарро⁶, не имеющей четких дисциплинарных границ. Кратко опишем научное творчество Линды Гарро, поскольку ее книги и статьи включают как эмпирические исследования медицинского выбора, так и основательную методологическую рефлексию принципов его познания. Во-первых, отметим сборник 1982 года «The Ethnography of Health Care Decisions» (Social Science & Medicine Volume 16, Issue 16), в котором Гарро выступила в роли собирателя материалов, редактора и автора. Сборник дает большую палитру (в том числе географическую) медико-антропологических исследований выбора в сфере здравоохранения в разных странах. Антропологи представили здесь свой анализ стандартов выбора людьми альтернативных медицинских услуг. Некоторые авторы выделяют культурные представления в качестве главного фактора, влияющего на медицинский выбор, другие авторы пишут о социально-экономических факторах. Статья Линды Гарро в соавторстве с Джемсом Янгом посвящена результатам их совместного исследования двух соседних общин в Мексике: общины Pichátaro, в которой был ограничен доступ к врачу-представителю биомедицины, и общины Uricho, где люди имели хороший доступ к услугам (бесплатным) западной биомедицины. Антропологи проверяли гипотезу связи медицинского выбора с верованиями людей и пришли к выводу, что жесткой связи тут нет, что различия в обращении к врачу являются следствием дифференцированного доступа к лечению без необходимости изменений в сфере принятых верований⁷. Эта тема, но в существенно большем объеме, освещается Гарро и Янгом в монографии «Medical Choice in a Mexican Village» (1994). Это исследование целиком посвящено народу общины Pichátaro. В монографии систематически вводятся и обосновываются такие понятия, как «Study of

⁶ *Garro L. C. Cognitive Medical Anthropology // Encyclopedia of Medical Anthropology. Health and Illness in the World's Cultures Topics Volume 1; Cultures. Volume 2. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers. 2004. P. 12—23.*

⁷ *Young J. C. and Garro L. Variation in the choice of treatment in two mexican communities // Sot. Sci. Med. 1982. Vol. 16. Pp. 1453—1465.*

Medical Choice», «Decision-Making Approach», «Model Treatment Decision Making». Авторы подробно описывают все альтернативные виды лечения в Pichátaro. Один из главных выводов книги: на медицинский выбор влияет оценка людьми тяжести острого заболевания. Жители Pichátaro обращаются к западной медицине тогда, когда болезнь считается опасной для жизни. В других случаях решающими становятся материальные факторы, и люди предпочитают самопомощь, обращение к целителю или «практиканту». Антропологи таким образом выявляют алгоритм медицинского выбора⁸.

Впоследствии Гарро возвращается к этой теме в большой работе, опубликованной двумя частями в 1998-ом году: «On the Rationality of Decision-Making Studies: Part 1: Decision Models of Treatment Choice. Part 2: Divergent Rationalities». В этой работе Гарро, споря с оппонентами, выступающими против презумпции персонального, свободного и волевого характера лечебных решений и против недооценки социального контекста, отстаивает мысль, что люди действуют, предполагая что у них есть выбор, что они могут не знать всех детерминирующих факторов, но пока они видят альтернативы, у антропологов есть возможность исследовать процесс принятия решения. При этом решения людей, с точки зрения Гарро, должны трактоваться по ту сторону оппозиции рациональное/эмоциональное. Гарро замечает, что контртезисы оппонентов когнитивной медицинской антропологии вызваны *нормативным* пониманием рациональности, тогда как когнитивная медицинская антропология основана на ее *описательной* модели. Описательная модель принятия решений — это формализованное упрощенное представление тех стратегий выбора, которых придерживаются сами люди. Гарро описывает целый ряд применяемых ею эмпирических методов сбора информации, а потом проверки выявленных моделей на втором этапе исследования — методов, которые минимизируют эффект ретроспективной «рационализации после действия». Важными выводами Гарро являются тезисы о про-

⁸ Young J. C., Garro, L. C. Medical Choice in a Mexican Village. Prospect Heights, Illinois: Waveland Press. Reissue with changes of a book by the same title published in 1981 by Rutgers University Press: New Brunswick, New Jersey, 1994.

цессуальном характере оценок людьми конкретной болезни и перспектив лечения, а также о том, что культурное знание и личный опыт постоянно корректируют друг друга в практике принятия медицинских решений.

Во второй части работы рассказывается еще об одном полевом исследовании Гарро — в канадской общине Anishinaabe. Здесь речь идет уже о хронических болезнях и о другом уровне доступности западной медицины. Анализируя возможности построения модели для решений людей в ситуации хронической болезни, Гарро опирается на понятие «дивергентная рациональность»⁹, которое ввел R. A. Shweder¹⁰. Это такая рациональность, которая допускает вариацию в решениях, разнообразие способов применения людьми культурно доступных схем к определенным случаям болезни. Часто люди одновременно следуют различным стратегиям в выборе лечения. Гарро высказывает точку зрения, что модели лечебных решений в сообществах, подобных Anishinaabe, должны быть сложнее, чем в Pichátaro.

И понятие «дивергентная рациональность», имеющее отношение к ситуации хронической болезни, и целый ряд других методологических стратегий, разработанных Гарро, включая саму тематическую рамку «Medical Choice», могут быть распространены и на анализ терапевтических решений, принимаемых людьми в современных больших городах. Для нашего исследования они послужили методологическим каркасом.

II. Результаты эмпирического исследования: ситуации медицинского выбора, алгоритмы терапевтических решений

Социологическое исследование по проблеме медицинского выбора пациентов, проведенное в Самаре в 2017 году в рамках гранта РФФИ, на первом своем этапе ставило следу-

⁹ Garro L. C. On the Rationality of Decision-Making Studies: Part 1: Decision Models of Treatment Choice. Part 2: Divergent Rationalities // Medical Anthropology Quarterly. 1998 Vol. 12. No 3. P. 319–355.

¹⁰ Shweder R. A. Divergent Rationalities // Metatheory in Social Science. D.W. Fiske and R.A. Shweder, eds.. Chicago: University of Chicago Press. 1986. Pp. 163–196

ющие исследовательские задачи¹¹: 1) описать ситуации принятия пациентами того или иного медицинского решения; 2) описать спектр социокультурных факторов, влияющих на эти решения.

Исследование (первый этап) проводилось в рамках качественной парадигмы: использовалось глубинное интервью с пациентами, страдающими хроническими заболеваниями. Всего было опрошено 30 пациентов: 15 – в Самаре и 15 – в Москве, отобранных методом целевого отбора (включение Москвы в качестве обследуемого региона представляется на данном этапе анализа методологически целесообразным в силу того, что столичная система здравоохранения по сравнению с регионами является более развитой, и ее анализ может дать более широкий спектр факторов, влияющих на медицинский выбор пациентов). Критериями отбора выступили следующие социальные характеристики индивидов: наличие хронического заболевания, пол, возраст. Так сформированная целевая выборка включала в себя как пациентов-мужчин, так и женщин (в равных пропорциях), а также пациентов разных возрастных групп (начиная с 18 лет) – в тех же равных пропорциях.

Все этические стандарты социологического исследования нами были соблюдены: получено информированное согласие от участников опроса; сам опрос (глубинное интервью) проводился в доброжелательной и комфортной обстановке дома у информантов; транскрипты интервью были анонимизированы.

По итогам интервью были выделены наиболее часто встречающиеся *ситуации*, в которых пациенты, чтобы справиться с болезнью, принимали вполне определенное терапевтическое решение, делали выбор из спектра возможных медицинских альтернатив (например, альтернативные виды медицинской помощи или альтернатива в выборе клиник, или

различные варианты реакции на лечебные назначения и пр.). При этом понятие *решения*¹² мы трактуем в полном соответствии с Гарро и Янгом как осознанное поведение, а *терапевтическим* его делает то обстоятельство, что оно имеет непосредственное отношение к процессу лечения.

Анализ транскриптов опрошенных пациентов позволил выделить три следующие жизненные ситуации, связанные с болезнью: **1. ситуация «дебюта», то есть первой встречи с болезнью, ее симптомами**, когда «вдруг это сваливается как что-то такое непонятное, и ты оказываешься на той стороне баррикады, т. е. там здоровые люди, а ты на другой стороне, и ты не понимаешь, а почему так произошло, и что теперь делать и что дальше» (Е., ж, 48 л.); **2. ситуация после постановки диагноза и назначения лечения**; **3. ситуация хроникализации болезни**, ее протекания в качестве хронической, представляющая собой череду рецидивов и ремиссий, когда «болезнь, лечение и определенный образ жизни... на всю жизнь» (Ж., ж., 42 г.). Попробуем сравнить выделенные нами три жизненные ситуации с точки зрения медицинских альтернатив и решений, которые принимают больные люди, и факторов, влияющих на принятие этих решений.

1. Ситуация встречи с новым симптомом

Анализ транскриптов интервью показал, что в ситуации дебютной встречи с конкретной болезнью, ее симптомами возможны следующие медицинские решения: — **обращение к**

¹² Выделение информантами ситуаций выбора как пространства возможных *альтернативных решений*, с методической точки зрения, не было легкой процедурой: наши информанты в большинстве своем описывали свой опыт жизни с болезнью, не очень рефлексируя во время интервью по поводу теоретически возможных медицинских альтернатив. Они часто не понимали, о каких собственно «решениях» их спрашивают — они так поступали, и все, действуя в рамках рутинизированной практики. Тем не менее они легко «узнавали» себя в слове «решение», когда его произносил социолог, соглашались с ним, что свидетельствует о соблюдении в исследовании феноменологически релевантного «постулата адекватности», близости уровню первичных интерпретаций (Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом. М.: Российская политическая энциклопедия, 2004. С. 66).

¹¹ В целом исследовательский проект «Создание моделей медицинского выбора: социологический анализ алгоритмов принятия решений врачами и пациентами в крупном российском городе» (руководитель — проф. Лехциер В. Л.) включает в себя три этапа, в которых реализуется стратегия последовательного сочетания качественного и количественных форматов исследования.

биомедицине¹³; — **самолечение**¹⁴. Абсолютное большинство опрошенных нами хронически больных Самары и Москвы делают выбор в пользу обращения к биомедицине, реализуя при этом сложно устроенный алгоритм действий, в котором можно выделить по меньшей мере три фактора.

Первый фактор — боль. Не случайно часть информантов на вопрос: «Что Вас побудило пойти к врачу?» — ссылаются на боли как на фактор, обусловивший их терапевтическое решение: «*Потому что сильные боли. Болит, поэтому пошла*» (М., ж., 54 г.) Характерна здесь акцентуация именно на сильных болях, то есть болях, действующих уже за порогом терпимости. Остается только предположить, что терпимые боли не являются мотивирующим фактором для обращения к врачу.

Второй фактор — убежденность информанта в правильности научного мировоззрения, вера в науку вообще и, в частности, в медицинскую науку: «*Я всегда слушаю врачей, потому что я как бы за научную точку зрения, потому что сама учитель.... Я не сомневаюсь в советах специалистов, никогда, нисколько, наоборот, придерживаюсь.... А если это не медик, то обывательское мнение в данном случае неуместно. Все серьезно*» (Ж., ж., 42 г.).

¹³ Научным термином «биомедицина» информанты не пользовались, они говорили просто о «поликлинике», «больнице», «враче», однако и контекст их высказываний, и ответы на просьбы уточнить свою мысль, показывают, что информанты имели в виду именно тот тип научной западной медицины, которую антропологи и социологи называют «биомедициной» и который тотально доминирует в структуре отечественного здравоохранения. Совершенно естественное для информантов отождествление слов «врач», «больница», «медицинская помощь» с биомедициной — само по себе примечательное обстоятельство организации медицинского поля в России.

¹⁴ Самолечение, как будет показано в дальнейшем, может быть *медикализованным* или *немедикализованным*, — оно означает *самомощь*, ситуацию, когда человек, встретившись с симптомом, сам себе назначает лечение, не обращаясь с консультативными целями к представителям той или иной медицинской системы. В случае биомедицины — этими представителями являются врач и фармацевт. Однако возможны и более сложные *гибридные* формы самопомощи, включающие частичное использование возможностей институционализированной биомедицины, например, научных лабораторий.

Третий фактор — оценка информантом своего заболевания как угрожающего, очень серьезного (возможные диагнозы, последствия). Эта оценка делается, как показало исследование, на основе ознакомления с экспертным медицинским знанием о конкретной болезни, представленным в сети Интернет, знанием, которому информанты полностью доверяют: «*Я ни в коем случае не залаезаю на форумы, обсуждения. Я ишу статьи, где рассказывают о чем-то..., ну надеюсь, что это врачи*» (Р., м., 24 г.)¹⁵. Интернет, выступая здесь в качестве канала медицинского просвещения «непоисковых», позволяет не только формировать субъективную оценку своей болезни, но и одновременно играет роль своеобразного навигатора, помогая заболевшему человеку быстрее и точнее ориентироваться в многообразии медицинских специалистов: «*Я смотрю возможные болезни и решаю для себя, насколько это может быть опасно и наоборот, когда можно не переживать. И тогда уж понимаю, к какому специалисту мне нужно обратиться, и после этого я уже записываюсь к специалисту*» (Р., м., 24 г.).

Следует подчеркнуть, что третий фактор, побуждающий человека обратиться к врачу, характерен прежде всего для решений «опытного», медикализованного больного, многие годы вынужденного общаться с медициной по поводу лечения других своих заболеваний. Такой пациент, — воспользуемся известными понятиями Альфреда Шюца, — являясь «хорошо информированным гражданином» в области медицины, обладает определенным «запасом наличного медицинского знания» (некоторое знание анатомии, медицинских терминов, лекарств и т. д.), которое оказывается востребованным

¹⁵ Вместе с тем, в нашем исследовании есть и другой вариант, когда заболевший человек, пытаясь в Интернете оценить степень серьезности своего заболевания, не столь разборчив и пользуется не только экспертным знанием: «*Всякие разные сайты смотрела, форумы. Смотрела, какая клиническая картина, симптомы. Все совпадает. А дальше там уже какое лечение, какая диета, какой соблюдается режим покоя и отдыха, там работы. Ну, вообще, если честно, неблагоприятная картина у этого заболевания, оно протекает... его сложно лечить. Я обычно по Интернету ишу, что там заболело. Но диагноз ставит врач*» (М., ж., 54 г.).

в сети Интернет, обеспечивая легкость поиска нужной информации в ситуации встречи с новым симптомом: «Ну как обычно, вводишь симптом. Так как я анатомию немножко знаю, я не вожу просто “болит шея, почему”. Я знаю проявления не просто как в моем случае было “трясется мизинец, что делать”, а я так и писал “тремор ладони в области мизинца, причины”» (Р., м., 24 г.).

Этот же фактор, определяющий решение обратиться к врачу, характерен и в ситуации болезни ребенка, когда решение принимают его родители: «Если заболевание серьезное, тогда — к врачу, если несерьезное — самолечение» (М., ж., 54 г.). При этом степень серьезности здесь также оценивается самим информантом, исходя из имеющихся у него представлений, накопленного наличного запаса медицинских знаний.

Обращение к биомедицине в ситуации дебютной встречи с симптомом означает для человека необходимость конкретных решений, посредством которых его выбор и осуществляется. Исследование показало разнообразие этих решений: **обращение к государственному или частным медицинским учреждениям, получение платных медицинских услуг в государственных учреждениях, поиск «хорошего врача»**. Преобладающее в этой ситуации решение, как показывает анализ транскриптов интервью, — это *привычный* выбор государственной медицины (поликлиника по месту жительства), часто основанный на негативных представлениях о частной медицине или недостаточности финансовых средств для пользования ее услугами: «Да, да, государственная клиника, врач. А дальше просто я прошу врача дать направление еще куда-то, и он дает опять же в другую государственную клинику¹⁶. В частную я не обращаюсь, я ей меньше доверяю, потому что мне

¹⁶ В этой цитате фигурирует обычная цепочка государственной биомедицинской помощи в России: участковый врач, затем — по официальному направлению — узкий специалист (или специалист). Другая цитата об этом же: «сначала обратилась к своему врачу по месту..., ну в свою поликлинику, потом он дал направление, чтобы посмотреть меня врач в Клиниках медуниверситета, потом тот — в больницу Середавина... (А, ж., 40 л.). Возможна и другая цепочка: узкий специалист, затем — другой специалист (или специальное отделение стационара): «началось все неожиданно, у меня на ногах

кажется, это просто выкачивание денег, частная клиника» (М., ж., 54 г.)¹⁷; «Да, моя поликлиника по месту жительства, а куда я еще пойду с моими-то финансами?» (А., ж., 40 л.)¹⁸.

Присутствует, по данным анализа транскриптов интервью, и выбор частной медицины, как и выбор платных услуг в хороших, пользующихся заслуженной репутацией государственных медицинских учреждениях, хотя в нашем исследовании эти медицинские решения пациентов представлены в меньшей степени. Ведущими факторами такого выбора, по результатам анализа, являются неудовлетворенность организацией лечебного процесса в государственных медицинских организациях: очереди, невозможность быстро сдать анализы, попасть к врачу, низкая, по мнению опрошенных, квалификация врачей: «по месту жительства — это долгий период ожидания, когда даже стоишь, ждешь недели 2-3, чтобы одну

были вены, венозное заболевание,.... это стало меня беспокоить, и я пошла к флебологу.... Когда я получила анализ крови, она мне сказала, что я должна идти к гематологу. Для меня это было что-то космическое, я вообще не знала, что это за врач, что он делает» (Е., ж., 48 л.); «лежала в больнице на Венцека — у меня псориаз с 5 лет, сделали кардиограмму — говорят, у вас сейчас инфаркт, переводим в кардиологию» (И., ж., 76 л.). Наконец, присутствует и еще одна цепочка: скорая помощь, затем — либо государственный стационар, либо — в случае если пациент отказывается от госпитализации — участковый терапевт (государственная скорая помощь обязана сообщать о вызове участковому терапевту пациента).

¹⁷ Вполне возможно, что такое дискурсивное неприятие частных клиник некоторыми нашими информантами объясняется не столько недоверием к ним, сколько недостаточностью финансовых возможностей: информанты с такой позицией отнесли себя к группе, чья материальная обеспеченность ниже средней. Здесь неприятие коммерческой медицины может объясняться действием механизма психологической защиты, ориентированного на поиск недостатков в том, что недоступно. Впрочем, эта гипотеза может быть проверена только в рамках количественного исследования хронических больных, осуществление которого планируется в 2018 г. (II этап).

¹⁸ Информант описывает свое материальное положение так: «Нищета... Это правда. У меня вот до конца месяца осталось три тысячи, и из них мне еще нужно зуб лечить обязательно. Поэтому не знаю как, только занимать деньги у родителей или у родственников» (А., ж., 40 л.).

кровь сдать. Потом еще записаться к врачу, чтобы посмотрели, это еще 2 недели. То есть я выбираю платное лечение и считаю, что это быстро» (Л., ж., 52 г.); «можно, вроде бы, не заморачиваться и пойти в наши государственные обычные клиники, но они все страшные и убогие, чтобы достать вообще любого специалиста нужностоять очередь, а у меня времени, разумеется, нет и желания проводить там столько времени, поэтому я практически всегда делаю выбор в пользу компании какой-то частной. Вот куда точно придешь и точно ждать не будешь, все по времени, и, наверное, где работают специалисты, более продвинутые, хочется верить в это» (И., ж., 38 л.); «если бы была финансовая возможность, более так, скажем, доступно, я бы, конечно, выбрала платную медицину. Ну, считаю, что там специалисты более квалифицированные, более квалифицированную помощь дают. Всего 2 раза была, мне понравилась» (Л., ж., 52 г.); «К бесплатным врачам я не хожу принципиально никогда. Ну... потому что мне не все равно для своего здоровья, честно говоря» (Р., м., 24 г.); «Ну, в наше время бесплатно очень сложно найти человека, который будет бесплатно лечить именно очень внимательно. ...Мне кажется, что человек, который работает именно платно, очень заинтересован в своих пациентах» (Р., ж., 45 л.).

Еще один фактор выбора в пользу «платной медицины» — неудовлетворенность отношением к пациентам в «бесплатной медицине», зачастую усиливающая негативное восприятие других, не самых лучших ее сторон: «...со стороны сотрудников поликлиники никакой поддержки не было, для них мы — просто конвейер. ... и черствеет душа, не знаю, они к людям относятся, как к инструментам, деталям. ...Нет смысла себя мучить, тратьте нервы, время. Да, за деньги, конечно, получается, но спокойно идешь в лабораторию, спокойно сдаешь, получаешь достоверный анализ» (Е., ж., 48 л.).

Одна из возможных альтернатив в жизненной ситуации первой встречи с болезнью, как показало исследование, — поиск «хорошего врача» вне зависимости от того, где этот врач работает: в государственном или в частном лечебном учреждении. Инструментами поиска здесь выступают Интернет («когда ищешь в Интернете специалиста, смотришь, сколько

ко хороших, позитивных отзывов о нем, какие методики он использует» (А., ж., 40 л.), рекомендации друзей, соседей, коллег, телевизионные медицинские передачи, научно-популярная медицинская литература, собственный жизненный опыт проб и ошибок. Избранные способы поиска не всегда приводят к нужному результату, достаточно часто — к боли и разочарованию: когда информант «столкнувшись с врачом, которого в отзывах хвалили, а оказалось, что он не лечит, а калечит», или когда она «делала выбор по рекомендации, а он ... этот укол вколол..., поэтому я и не знаю, к какому врачу обращаться уже» (А., ж., 40 л.). Достаточно распространен и поиск «хорошего врача» методом «перебора», когда заболевший человек последовательно, обращаясь к разным врачам, ищет такого специалиста, который бы соответствовал его представлениям о «хорошем враче»: «На данный момент — к нескольким невропатологам обращалась. Результат один, к новому невропатологу сейчас иду. То есть невропатологов пять уже, наверное, прошла, и уже тоже подбираю, это вот пройденный этап, отрицаю. ...» (Л., ж., 52 г.); «Первая (врач) не понравилась мне... скорее по отношению, она была профессиональная, но то, как она строила диалог, вернее как не строила, то, как вела прием, мне больше запомнила совковых врачей.... Вторая не вызвала доверие, потому что сразу прислала кучу лекарств, и, на мой взгляд, это было слишком, не проведя никакого обследования... Вот поэтому ни тот, ни другой вариант у меня не сработал: первый — эмоционально, второй — рационально. Почему понравился третий человек — потому что она была хороша с точки зрения клиентоориентированности. Никуда не торопилась, говорила спокойно, обычным нормальным, внятным языком, при этом ты не чувствовал себя дураком... Объяснила картину, вовлекла меня в этот процесс. Мне ее логика стала понятна, я ее приняла» (И., ж., 38 л.).

Комплекс представлений о «хорошем враче» как концентрация ожиданий от коммуникации «врач-пациент» достаточно многообразен. Обращает на себя внимание, что наряду с традиционным профессионализмом как главным качеством «хорошего врача» весьма распространенным оказался и запрос на определенный стиль отношения «врач-пациент», в рамках которого врач становится свидетелем страданий

больного, на языке Р. Шэрон¹⁹, способен сопереживать ему, проявляя ту самую заботу о конкретном больном человеке²⁰, которая и составляет истинный смысл врачебной профессии: *«У нас такой есть доктор, от которого практически все выходят со слезами. Ну у нее такой скверный характер, она вот может тебе в лоб сказать что-нибудь такое, и ты пойдешь, в слезах, утираясь. ...Хотя как специалист она очень хорошая...»* (Ф., ж., 41 г.). «Хороший врач», по мнению опрошенных, дает «эмоциональное спокойствие» именно потому, что «больные люди для него не масса», а каждый пациент — «как будто единственный для него» (Е., ж., 48 л.); «Это очень важно. Он про тебя помнит. У меня есть его сотовый телефон. Такой врач душу греет. И хочется к нему ходить, несмотря на то, что я — без направления, просто за деньги» (Е., ж., 48 л.). Такое эмпатическое отношение врача, полное внимания к больному, полагают опрошенные, должно в некоторых случаях (речь идет о пожилых людях) компенсировать и нехватку внимания в обществе к этой социальной группе, существенно влияя и на состояние здоровья этих людей: «Особенно пожилые люди, они очень хотят внимания, а этого внимания от близких нет. Куда они идут? К врачу... Ну, поговори с больным, скажи два добрых слова. От тебя не убудет, но ты в любом случае врач, должна лечить, ну и выслушивать какие-то проблемы в том числе. Они в соматичку переходят наши проблемы, если они не прекращаются, проблемы семейные» (Ф., ж., 41 г.). И, наконец, «хороший врач» не занимает властную позицию в коммуникации с пациентом. Напротив, «хороший врач» стремится организовывать партнерские отношения: «слушает ... и не ругает, “Ой, вы лучше меня знаете”, он, наоборот, как-то правильно воспринимает мою информацию и либо соглашается со мной, либо начинает объяснять... В любом случае он объясняет, многие врачи не любят объяснять. А я — человек, которому надо понять» (Е., ж., 48 л.). Представлено в исследовании и

¹⁹ Sheron R. Narrative medicine: Honoring the Stories of illness. - NY, Oxford University Press, 2006.

²¹ Лехциер В. Л. Хороший врач или превратности децентрирования медицинского субъекта // *Mixtura verborum* 2009: Боли нашего времени. Самара : Самар. гуманитар. акад., 2009. С. 78–93.

мнение, правда, единичное, что «хороший врач» — это прежде всего врач-практик: *«Я не пойду к профессору со всеми его регалиями, я пойду лучше к практикующему врачу. Потому что он, профессор, сидит на теории. И, как правило, нельзя заниматься научной работой и практикой одновременно — ты либо научный сотрудник, либо практик»* (Р., ж., 43 г.).

В нашем исследовании, в жизненной ситуации первой встречи с симптомами присутствует и другое решение — **самолечение в его медиализированной и немедиализированной формах**. Выбор медиализированного самолечения представлено в транскриптах интервью заметно чаще. Этот вид самопомощи предполагает, что больной человек не спешит обращаться в медицинские учреждения, а пытается самостоятельно справиться с болезнью, используя средства биомедицины: лекарства, имеющиеся под рукой, или физиотерапевтические процедуры, возможные в домашних условиях (например, при наличии дома или у знакомых соответствующих медицинских приборов). В этом случае заблуждшиеся люди не только сами себе назначают фармацевтические препараты, но и сами выбирают их дозировку, длительность приема, сочетание с другими лекарствами, тактику лечения в целом. Правда, самолечение, как показывает анализ, представлено в исследовании в гораздо меньшей степени, чем решение обратиться к врачу. В помощь медиализированному самолечению — рекомендации родственников, коллег, друзей, соседей, имеющий опыт «совладания» с аналогичными симптомами, ресурсы Интернета, реклама лекарств и медицинских приборов. Важное значение здесь имеет накопленный жизненный опыт, своеобразная собственная «медицинская книга», подсказывающая правильные, на взгляд заблужденного человека, решения в конкретной ситуации появления новых симптомов: *«Заболела поясница, стреляет в ногу, не встать, думаю, наверное, почки. Сдала анализ — все нормально, значит, другое — наверное, радикулит. Начала втирать в поясницу Пантагор — он у меня был, для суставов. Все хорошо. Пока не болит»* (Е., ж., 72 г.). Это цитата показательна еще сразу в двух отношениях: во-первых, она опять свидетельствует о том, что «все хорошо», только «пока не болит», то есть пока «не болит», нет нужды для обращения к врачу, во-вторых, она показывает, что медики-

лизированное самолечение может выступать в *гибридных формах*. В данном случае информант самостоятельно воспользовался услугами биомедицины в виде диагностической лаборатории, чтобы отсечь более серьезные диагнозы. А дальше информант назначила себе мазь, которая была в домашнем арсенале и о которой у информанта уже были знания.

От таких случаев самолечения следует отличать ситуации, когда информант обращается к фармацевту как полномочному представителю биомедицины. Наличие фармацевтов-консультантов в наших аптеках, возможность получить у них быстрые, но квалифицированные рекомендации по лечению ряда симптомов, делает встречу больного и институционализированной биомедицины до или вне процедуры обращения к врачу легко осуществимой в повседневной жизни: «Разболелись впервые суставы, зашла в аптеку "Вита", спросила "Что делать, если болят суставы?", посоветовали американское средство "Артра" и — танцевать.... Ну я не танцую, конечно, но "Артру" время от времени пью, помогает» (С., ж., 65 л.).

Наконец, в одном интервью представлено обращение к немедицинизированному самолечению («своими силами») с использованием «народных» средств (терапевтических свойств растений, продуктов питания, физических упражнений и т. п.). Это решение мотивировано недоверием к биомедицине в целом: «Смысла не вижу ходить к врачам, тем более в поликлинике..., у меня нет к ним никакого доверия, ... вот понимаешь, я прихожу к врачу и говорю: "У меня болит то-то и то-то, а она: У меня — тоже". Ну как я могу ходить к такому врачу. Поэтому я — своими силами, народными» (К., ж., 56 л.).

2. Ситуация после постановки диагноза и назначения лечения

В этой ситуации возникают другие медицинские коллизии, альтернативные возможности и терапевтические решения пациентов. В нашем исследовании — это *перепроверка диагноза и назначенного лечения, согласие на лечение или отказ от него, обращение к традициям неконвенциональной медицины, поиск «хорошего врача»*.

Как показывает анализ транскриптов интервью, решение перепроверить поставленный первым врачом диагноз

и назначенное им лечение — довольно распространенная практика наших информантов. Так в исследовании представлен опыт информанта Елены (хроническое заболевание — рак крови), которая после постановки врачом диагноза и назначения лечения принимает решение несколько раз перепроверить и диагноз, и назначенное лечение у разных медицинских специалистов, работающих в российских и израильской клиниках: «Нельзя слепо доверять... Я уже много раз убеждалась, что нужно собрать мнение разных врачей по этой специализации. Да, в российской схеме такое вот лечение, но, когда мы поехали в Израиль, было желание услышать еще мнение» (Е., ж., 48 л.) Причина такого решения — недоверие институту медицины в целом («врачи — те же самые люди, у которых у кого-то хорошие знания, у кого-то не очень»), и российской, в частности («люди, которые — ну ладно, подумаешь, давайте попробуем так, т. е. относятся как к биоматериалу» (Е., ж., 48 л.).

Перепроверка диагноза и назначенного лечения может выступать в свою очередь основанием для принятия важного решения, делать ли операцию или предпочесть консервативное лечение: «К нескольким гинекологам обратилась... Для того, чтобы принять решение какое-то крайне важное, все-таки обращаюсь к нескольким врачам-специалистам того же профиля, уже потом принимаю решение, делать операцию или нет... В принципе, когда врач по месту жительства говорит, что это только операбельное удаление матки, да, а другой берется, ну все-таки есть шанс, я использую его. Когда уже несколько врачей говорят, что все, только этот, тогда уже приходится принимать это решение крайнее» (Л., ж., 52 г.).

Также выбор в пользу согласия на операцию делается в ситуации осознания чрезвычайной серьезности заболевания, страха смерти и одновременно признания безальтернативности такого решения, даже несмотря на изначальное недоверие медицине: «Да, я решилась. Я делала все, что мне сказали. То есть принимать решение самостоятельно..., конечно, я могла бы отказаться там, сказать: "Извините, я буду жить столько, сколько мне положено". Нет. Я пошла на поводу у врачей... я уже в таком состоянии... быть и знать, что через какое-то время ты умрешь, а если сделаешь операцию, то

вдруг ты будешь жить. Конечно, как тут не принять решение в эту пользу?» (К., ж., 56 л.).

В нашем исследовании есть и другой вариант принятия такого решения, когда отсутствует непосредственная угроза жизни и больной выбирает между операцией и консервативным лечением. Анализ транскриптов интервью показывает, что сам выбор оказывается весьма мучительным для хронического больного, не готового к эгалитарным (равным, партнерским) отношениям, которые ему предлагает врач²¹: «И вот всегда ставит в тупик вопрос: “А что вы хотите?” Что я могу хотеть, если я ничего не понимаю? Нужно это, не нужно, что возможно, какие-то там альтернативные методы, вообще, что бывает в итоге. Что ты хочешь? Как может пациент сказать, что он хочет?» (Ф., ж., 41 г.)

Еще одно альтернативное решение в жизненной ситуации постдиагноза, как показало исследование, — обращение к практикам неконвенциональной медицины, в частности, к народному целительству²². Народное целительство в классификации В. Харитоновой «сформировалось на точках пересечения этнической/народной медицины; оздоровительных практик, представленных в неорелигиозных движениях, которые активно развивались в постсоветский период; восточных медийн, хлынувших в Россию потоками, парапсихологических концепций и т. д.»²³. Информант говорит: «Когда все это на тебя сваливается, у тебя какая-то надежда, что эту траву съем, и это все пройдет, и все забудет, как страшный сон» (Е., ж., 48 л.). В жизни информанта все эти «травки, чай какой-то» не выдержали конкуренции с биомедициной, а само решение, когда-то принятое информантом, расценивается им

²¹ Справедливости ради надо сказать, что все-таки пациентов, не готовых к эгалитарным отношениям с врачом, в нашей выборке не так много, хотя достоверный вывод относительно запроса на тот или иной характер отношений «врач-пациент» планируется получить в рамках количественного исследования (2018 г.).

²² В нашем исследовании такое решение представлено в единичном варианте.

²³ Харитоновая В. И. Неконвенциональная медицина в современной России // Медицинская антропология и биоэтика, 2014. URL: <http://www.medanthro.ru/?p=2017> (дата обращения: 08.12.2017).

как ошибка: «Вот таких вариантов этих “бабушек”, которые заговаривают, что-то делают, у нас, в общем-то нет. Это какие-то шарлатаны... Фактически это бессмысленная трата времени и денег» (Е., ж., 48 л.).

В жизненной ситуации постдиагноза болезнью продолжается поиск «хорошего врача». При этом расстройстве здесь не выступает помехой: «Есть хороший специалист, если кто-то отзывается, ...я договариваюсь. Платно уже иду. Так вот нашла себе платного гинеколога, в другом городе, но езжу» (Л., ж., 52 г.). В нашем исследовании есть и случаи, когда доверие к найденному в результате поиска врачу столь высоко, что в ситуации, когда врач по той или иной причине меняет место работы, пациент следует за ним. При этом тип лечебного учреждения здесь не имеет значения: это может быть и стационар, и частная клиника, и другая государственная институция: «У нас в поликлинике она была, кардиолог, у нее там до года наблюдалась, это точно. ...Я все выполняла, что она говорила.... Потом она защитила диссертацию и перешла работать в Кардиоцентр.... Это врач от бога. Ну вот, в январе я вышла и... опять взяла направление к ней. А там же ждешь, если бесплатное направление. Пока ждала, прихожу, нет, пойдете к другому врачу. Я говорю: я к другому врачу не пойду. Дайте талон только к ней. Прихожу, а она заболела... Но я опять к ней пойду» (И., ж., 76 л.); «Мой врач, стоматолог, был всегда государственный. Я к нему много лет ходила. И он перешел в частную. Ответить для меня большой у этого специалиста. И я пошла в частную за ним. Дороже, но хотя бы гарантия хорошего лечения» (М., ж., 54 г.).

3. Ситуация возвращения симптома: хронический процесс

Когда симптом возвращается и болезнь хронизируется (стаж хронических болезней наших информантов колеблется от 1 года до 30 лет), как показывает анализ транскриптов интервью, алгоритм принятия медицинского решения принципиально другой. В ситуации рецидива обращение к биомедицине уже не является абсолютно преобладающим решением пациента, оно уходит на второй план. Наряду с ним появляются и другие значимые медицинские альтернативы: самолечение в его разных формах, часто сочетающихся друг с другом; практики неконвенциональной медицины (го-

меопатия, целительство). Зачастую в ситуации рецидива хронической болезни к биомедицине обращаются лишь в крайних случаях, когда «уже невозможно терпеть»: «Ну тогда, когда уже наступает край, у меня долго была ремиссия, чуть ли не 10-12 лет... а вот потом все возникло заново... тут мне пришлось обратиться и к капельнице, и делала различные методы орошения, и кислородом как-то мне делали... все в клинике. В принципе обращаюсь ... когда уже невозможно терпеть» (С., ж., 62 г.); «стараясь обращаться к врачу, когда уже совсем невозможно и обострение уже слишком, когда ни встать, ни сесть» (Л., ж., 52 г.)²⁴; «обращаюсь, именно, когда страшно, потому что в последний год все эти рецидивы и приступы, они сопровождаются чудовищным выбросом паники» (С., м., 27 л.)²⁵. Также в интервью прозвучал мотив необращения к биомедицине вовсе, поскольку «к врачам бессмысленно. Во-первых, антибиотики подрывают иммунитет, а, во-вторых, у меня резистентность почти ко всем антибиотикам, поэтому нет смысла» (А., ж., 40 л.)²⁶. Цитата показывает, что «бессмысленно» здесь означает ожидания от биомедицины исключительно стандартизированного лечения, не помогающего, с точки зрения информанта, в его индивидуальном случае.

Исследование показало, что преобладающим (среди транскриптов интервью) в жизненной ситуации рецидива болезни является **медицинизированное самолечение**, основанное на тех рекомендациях врача, которые были даны пациенту ранее (хронические пациенты хранят листы назначений, в которых прописаны схемы лечения при обострении той или иной болезни), и использовании лекарственных и физиотерапевтических домашних средств: «Да, в больнице мне подобрали дозу лекарств. В дальнейшем научили меня эту дозу регулировать, теперь я все делаю сам, слежу за собой сам. Потому что я сам могу причины найти»²⁷ (И., м., 22 г.). Спектр факторов, влияющих на такое лечебное поведение достаточно широк. Это уверенность, что лучше самого больного никто не знает особенности течения его болезни, а зна-

чит, и ее лечения: «Любой человек, даже те же друзья, те же врачи досконально не могут знать мое внутреннее состояние, они не могут мне полностью объяснить всю ситуацию, которая происходит со мной... Я уже выучил все. Себя уже выучил за эти 7 лет» (И., м., 22 г.). Здесь самолечение выступает своеобразной заменой тому самому индивидуальному подходу к больному, о котором биомедицина периодически вспоминает, но который в силу разных институциональных обстоятельств, требующих отдельного разговора, не получает сегодня должного развития в отечественной медицине.

Еще один фактор, «работающий» на медицинизированное самолечение в ситуации рецидива хронической болезни, — это разочарование в возможностях официальной медицины: «Походив в свое время по бесконечным врачам-дерматологам, я понял, что мне никто ничего толком не скажет, и нет никаких более эффективных способов лечения, эта болезнь неизлечима, она только облегчается»²⁸ (Р., м., 24 г.). В этом случае самолечение также основано на использовании тех медицинских решений, которые ранее были приняты во взаимодействии с врачом. Здесь личный опыт и эффективные, с позиции больного, ресурсы биомедицины переплетаются, превращаясь со временем в то, что наш информант называет «не решением даже, а скорее отработанным годами практикой»: «Я знаю, чем лечиться, у меня есть определенный набор средств, когда совсем плохо, есть гормональные уколы, и когда нужно быстро снять симптомы, быстро облегчить, применяется вот это, ну, решение это» (Р., м., 24 г.).

Присутствуют в исследовании и свидетельства самолечения народными средствами — с присутствии этому лечению типичными коллективными представлениями, в частности, с представлением о вызывающем болезнь «засорении» организма. Лечение в этой логике видится в практиках «очищения» организма: сосудов, внутренних органов (от «вредителей»-микробов, бактерий, вирусов, токсинов и т. д.): «То, что заболело, мне кажется, этот орган очищать надо, налаживать питание... стараюсь как бы народными методами, травами какими-нибудь» (С., ж., 62 г.)²⁹. Обращение к само-

²⁴ Хроническое заболевание — ревматический артрит.

²⁵ Хроническое заболевание — аритмия, брадикардия.

²⁶ Хроническое заболевание — гайморит.

²⁷ Речь идет о вспышках болезни, скачках сахара в крови больного.

²⁸ Речь идет об atopическом дерматите.

²⁹ Заболевание этого информанта — псориаз.

лечению здесь также фундировано в чувстве неудовлетворенности возможностями биомедицины и мировоззренческой ориентацией на все «натуральное», на «дары Природы» как универсальное целительное средство в противовес «химическим» лекарствам: «Я сомневаюсь исключительно в официальной медицине. В народной я вообще не сомневаюсь, потому что она была, есть и будет... Мне кажется, и без медицины официальной... медики неправильно говорят, ну, на данный момент, да, так они всего 150 лет существуют, а народная медицина сколько лет...»; «...например, очень хочется пропалыть полынь. Она очень помогает во многих болезнях, надо просто знать, когда ее собирать. А времени нет. Поэтому я ищу другое: все пчелиное. Прополис! Также во многих болезнях помогает» (К., ж., 56 л.).

В исследовании выявлен и тип самолечения, который можно условно назвать «психологическим», когда акцент делается на популярную психосоматику, на устранение неких психологических причин болезни: стресса, негативных эмоциональных переживаний: «Стрессовые любые обстоятельства для меня — это как бы трагедия, и я начала, как это модно говорить, духовно совершенствоваться, стараться эмоции свои успокоить... вот этот хаос мыслей, чтобы четкое было понимание» (С., ж., 62 г.). Источниками такого самолечения выступает самообразование: чтение книг практических психологов, просмотр соответствующих онлайн лекций.

Следует сказать, что наряду с различными видами самолечения в жизненной ситуации рецидивов болезни опрошенные хронические больные обращаются и к практикам неконвенциональной медицины, в частности, к гомеопатии, хотя это решение и единичное в нашем исследовании: «Я не могу сказать, что я прям вот на 100,% верю, что она (гомеопатия. — В. Л., А. Г.) работает, но те люди из моих знакомых, которые от аллергии вылечились, они объясняют это тем, что лечились у гомеопатов. ...Я не могу сказать, что мне прям очень сильно помогло, но с другой стороны, в ту весну, когда я уже начала лечиться у гомеопатов... я себя чувствовала лучше, чем когда я не ходила к гомеопату» (Л., ж., 26 л.). Обращение к гомеопатии, как и к другим направлениям неконвенциональной медицины, вызвано, как показывает исследование, все той

же неудовлетворенностью возможностями биомедицины, хотя тут речь идет о другом аспекте этой неудовлетворенности. Здесь биомедицина «обвиняется» в том, что она не может вылечить хронические заболевания (не обладает такими методами), не может сделать хронического больного здоровым, вернуть его в состояние до болезни: «Они очень часто (врачи биомедицины) хронические заболевания не умеют лечить в принципе. Они считают, что ты какие-то препараты пропил, у тебя все ухудшается, ухудшается, через полгода ты приходишь опять что-нибудь пропалыть. И они хотят тебя в этот цикл загнать, чтобы ты постоянно лечился. А когда ты говоришь: “Слушайте, а я когда-нибудь исцелюсь? Смогу ли я нормально есть, не следить за диетой?” — “Ну что вы хотите, нет, конечно же, нет”. И, там любое название — хроническое, от астмы до панкреатита... Я представила себе, что я буду до конца жизни колоться чем-нибудь там, нохат гормоны и пить эти таблетки, и решила, что надо как-то все по-другому это организовать» (Л., ж., 26 л.). Гомеопатии здесь приписываются сверхвозможности: она, по мнению информанта, направлена на «истребление заболевания и на оздоровление». В этом смысле гомеопатия «дает надежду» отчаявшимся хроническим больным, полагает информант, понимаая в то же время, что это, «может быть, и вранье», «скорее, психологический фактор». В исследовании выявлены и другие факторы, повлиявшие на это решение: знакомство с гомеопатией и гомеопатами, идущее еще из детства, и сформировавшее доверие к этому типу медицины; высокая информированность о гомеопатических практиках, и как следствие — знание об отсутствии побочных эффектов при лечении.

Еще одно решение, принимаемое нашими информантами в ситуации рецидивов болезни (это тоже единичное решение), — обращение к целительству как еще одному направлению неконвенциональной медицины. Главный фактор выбора такого решения уже не раз звучал в нашем анализе — неудовлетворенность возможностями биомедицины: «Я думаю, как они могут лечить, если они причину не знают (речь идет о псориазе. — В. Л., А. Г.). Значит, смотрела препараты, которыми они лечат, они очень серьезные, там ни одного слабого препарата. Смотрю, во многих тоже написано: механизм

действия препарата неизвестен. Я думаю, как можно, не зная причины заболевания и не зная толком механизм, лечить» (С., ж., 62 г.). Кроме того, обращение информанта к целителю (в нашем случае это печально известная в Самаре «целительница» Светлана Пеунова), обусловлено пониманием информантом того медицинского факта, что ее хроническое заболевание самым тесным образом связано с состоянием психики, и следовательно, «необходимо позитивное мышление, ...духовное совершенствование». Отсюда — посещение информантом лекций, различных семинаров, курсов, участие в психологических тренингах («очень много тренингов про страхи, обиды, ну, качества, которые провоцируют болезнь»; «ты уже четко понимаешь, что уже конкретно нужно индивидуально для тебя») (С., ж., 62 г.).

Следует сказать, что в значительном количестве случаев в ситуации рецидива болезни опрошенные нами пациенты сочетают различные виды самолечения с обращением к помощи биомедицины, демонстрируя своим медицинским выбором «дивергентную рациональность», о которой писала Гарро как раз применительно к ситуации хронических болезней: «даже, лежа под капельницей, читаю эти книги (по психологии. — В. Л., А. Г.)»; «И, проходя домой (после дневного стационара. — В. Л., А. Г.) подключила еще травы, чтобы побочные действия лекарств каким-то образом ликвидировать...» (С., ж., 42 г.); «Я для себя сформировала определенный комплекс из методов, и я понимаю, что от этого у меня есть эффект. Говорю, подбираю комплекс упражнений, медикаментов внешних, мази, ну, физ.процедуры в поликлинике делаю всякие, бады принимаю» (Л., ж., 52 г.).

Выводы: кратко

Итак, подытоживая, исследование показало, что в жизненной ситуации встречи с новым симптомом (новой болезнью) алгоритм выбора заболевшего человека имеет следующую структуру. Он выбирает либо биомедицину, либо самолечение (в медикализированной или немедикализированной форме). Больной принимает решение обратиться к представителю биомедицины в том случае, если испытывает сильные боли, либо имеет научно-ориентированное мировоззрение,

то есть верит в науку в целом, либо оценивает свои симптомы как опасные и тяжелые, воспользовавшись для подобной оценки медицинским знанием, представленным в интернете, и основываясь на собственном наличии запаса медицинских знаний. Для принятия решения обратиться к врачу достаточно одного из этих трех эксплицитных факторов, хотя они могут образовывать в конкретной ситуации различные комбинации. Выбор биомедицинской помощи конкретизируется посредством выбора типа этой помощи: государственной медицины, частной медицины, платных услуг в государственных клиниках или «хорошего врача» как такового. Государственную медицину наши информанты выбирали по трем соображениям: во-первых, она дешевле, чем частная (или совсем бесплатная), во-вторых, ее выбирают, потому что не доверяют частной, в третьих, ее выбирают «по привычке» — как наиболее рутинизированный вариант обращения за медицинской помощью. Частную медицину в свою очередь выбирают по причине недовольства организацией лечебного процесса в государственных клиниках и отношением врачей к пациентам в этих клиниках. Вместе с тем выбор биомедицины для ряда информантов — это выбор «хорошего врача» (и его поиск) безотносительно к его институциональной принадлежности. Поэтому наличие у заболевшего человека информации о конкретном специалисте, представителе биомедицины, который бы соответствовал представлениям этого человека о «хорошем враче», аналитически можно квалифицировать уже как четвёртый (вспомогательный) фактор, влияющий на выбор биомедицинской помощи. В том случае, если четыре описанных выше фактора не действуют в конкретной ситуации выбора, заболевший человек принимает решение о самопомощи — медикализированной или основанной на «народных» рецептах, или образующей те или иные гибридные формы с обращением к институтам биомедицины.

Жизненную ситуацию медицинского выбора после первичной постановки диагноза и назначения лечения структурируют следующие альтернативы: согласие на назначенное лечение, в том числе оперативное, либо обращение к неконвенциональной медицине, либо поиск «хорошего врача». Согласие с диагнозом (для нашего исследования релевантны серьезные диагнозы) и согласие на назначенное лечение под-

чиняются следующему алгоритму: когда диагноз и прописанное лечение подтверждаются в результате перепроверки, которую пациент может осуществлять по несколько раз — у других врачей биомедицины, либо потому что пациент испытывает страх смерти и осознает всю серьезность и опасность своего положения. Параллельно согласно, а также не согласившись с предложенным биомедицинским лечением, пациент может или продолжать искать «хорошего врача», или/и обратиться к помощи неконвенциональной медицины как источнику надежды.

Наконец, в случае хронической, рецидивирующей болезни возможны следующие альтернативные действия: обращение к биомедицине, к неконвенциональной медицине или самопомощь различных видов. К биомедицине обращаются в самых крайних случаях, когда «невозможно терпеть». Во всех остальных случаях они занимаются самолечением — медикализированным, если есть положительный опыт действующих лекарственных схем на их симптомы, и «народным» или, если у хроников есть соответствующие мировоззренческие установки, они обращаются к неконвенциональной медицине. Самолечению и обращению к неконвенциональной медицине сопутствует фактор разочарования в возможностях биомедицины, не эффективной, по мнению информантов, в отношении хронических заболеваний и не учитывающей индивидуальную конституцию болезни. Важным обстоятельством конфигурации решений в этой жизненной ситуации является совмещение разных поведенческих стратегий, одновременное «использование» всех имеющихся в данной ситуации альтернатив.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Антонова Н. А., Ерицын К. Ю., Дубровский Р. Г., Спирина В. Л. Отказ от вакцинации. Качественный анализ биографических интервью // Теория и практика общественного развития. Международный научный журнал. URL: http://teoria-practica.ru/rus/files/arhiv_zhurnala/2014/20/psychology/antonova-eritsyan-dubrovsky-spirina.pdf (дата обращения: 15.09.2017).
2. Лехциер В. Л. Хороший врач или превратности децентрирования медицинского субъекта // *Mixtura verborum* 2009: Боли нашего времени. Самара : Самар. гуманит. акад., 2009. С. 78–93.

3. Михель Д. В. Влияние идеологии персонализированной медицины на практику принятия медицинских решений в начале XX века // Рабочие тетради по биоэтике. Вып. 24: Философо-антропологические основания персонализированной медицины (междисциплинарный анализ) : сб. науч. ст. / под ред. П. Д. Тищенко. Москва : Изд-во Московского гуманитарного ун-та, 2016. С. 35–58.

4. Михель Д. В. Социальная антропология медицинских систем: медицинская антропология. Саратов : Новый Проект, 2010. С. 15–17.

5. Михель Д. В. Философия терапевтического выбора: принятие медицинских решений в контексте социокультурных трансформаций // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2016. Т. 16. Вып. 2. С. 155–161.

6. Ожиганова А. А. Вакцинация: мнения оппонентов // Проблемы сохранения здоровья в условиях Севера и Сибири. Труды по медицинской антропологии. Москва, 2009. С. 152–161.

7. Результаты социологических опросов. Отношение населения к вакцинации // Автономное учреждение здравоохранения Республики Карелия. Центр медицинской профилактики URL: http://centrprofilaktiki.narod.ru/social_research/social_research.html (дата обращения: 15.09.2017).

8. Тищенко П. Д. Философские основания персонализированной медицины (ПМ): случаи А. Джоли и М. Шнайдера // Рабочие тетради по биоэтике. Вып. 21: Философо-антропологические основания персонализированной медицины (междисциплинарный анализ) : сб. науч. ст. / под ред. П. Д. Тищенко. Москва : Изд-во Московского гуманитарного ун-та, 2015. С. 96–118.

9. Харитонов В. И. Неконвенциональная медицина в современной России // Медицинская антропология и биоэтика, 2014. URL: <http://www.medanthro.ru/?p=2017> (дата обращения: 08.12.2017).

10. Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом. Москва : Российская политическая энциклопедия, 2004. С. 66.

11. Chrisman N. J., & Kleinman A. Popular health care, social networks, and cultural meanings: The orientation of medical anthropology // Handbook of health, health care, and the health professions. New York: Free Press, 1983. P. 569–580.

12. Dunn F. Traditional Asian medicine and cosmopolitan medicine as adaptive systems // Asian medical systems: A comparative study. C. Leslie (Ed.), Berkeley: University of California Press, 1976. P. 133–158.

13. Garro L. C. Cognitive Medical Anthropology // Encyclopedia of Medical Anthropology. Health and Illness in the World's Cultures Topics. Volume 1; Cultures. Volume 2. New York: Kluwer Academic/Penguin Publishers. 2004. P. 12–23.

14. Garro L. C. On the Rationality of Decision-Making Studies: Part 1: Decision Models of Treatment Choice. Part 2: Divergent Rationalities // *Medical Anthropology Quarterly*. 1998 Vol. 12. No 3. P. 319–355.
15. Jolie Pitt A. «My Medical Choice» // *NYT*. 2013. May 14. URL: <http://nyti.ms/19l8bbY> (дата обращения: 28.09.2017).
16. Jolie Pitt A. Angelina Jolie Pitt: «Diary of a Surgery» // *NYT*. 2015. March 24.
17. Kleinman A. *The Illness Narratives. Suffering, Healing, and the Human Condition*. NY: Basic Books, 1984.
18. Lock M., Nguyen V.-K. *An Anthropology of Biomedicine*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2010. P. 61–67.
19. Sheron R. *Narrative medicine: Honoring the Stories of illness*. NY, Oxford University Press, 2006.
20. Shweder R. A. Divergent Rationalities // *Metatheory in Social Science*. D.W. Fiske and R.A. Shweder, eds. Chicago: University of Chicago Press, 1986. P. 163–196.
21. Strauss A. Chronic Illness // *Society* 10: 33-39, 1973.
22. Strauss A., Glaser B. *Chronic Illness and the Quality of Life*. 2nd. edition. [1st ed. 1975.] St. Louis, MO: C.V. Mosby Co, 1984.
23. Young J. C and Garro L. Variation in the choice of treatment in two mexocan communities // *Sot. Sci. Med.* 1982. Vol. 16. P. 1453–1465.
24. Young J. C., Garro L. C. *Medical Choice in a Mexican Village*. Prospect Heights, Illinois: Waveland Press. Reissue with changes of a book by the same title published in 1981 by Rutgers University Press: New Brunswick, New Jersey, 1994.

Дикоросль*

Работа и я: техники души

Придумала средство борьбы с собственной склонностью отвлекаться: поставить эту склонность себе на службу. Я уж и оправдание ей придумала, не в силах избавиться (как только начнёшь делать что-то одно, требующее внимания — моментально начинаешь и вертеться внутренне во все стороны: сама необходимость узости и концентрации автоматически вызывает потребность в разнообразии и разбросанности. То есть достаточно одной только постановки задачи, чтобы вызвать энергичное внутреннее сопротивление). Оправдала я её тем, что разбросанность-де способствует расширению ассоциативного поля и вследствие того — более объёмному, а значит, предположительно, и более нетривиальному — взгляду на предмет работы. Но чтобы эта склонность не разваливала дела, пришлось изобрести вот что: делать два дела одновременно (в моём случае речь практически всегда идёт о писании и/или редактировании двух разных текстов; и лучше поэтому, чтобы это были разнотипные действия: один текст пишем, другой — редактируем). Как только надоедает одно дело и хочется от него отвлечься — переключаемся на другое. (Внутренняя формулировка при этом такая: всякой работе нужен противовес — для устойчивости.)

И когда такой режим работы как следует изматает — вот тогда начинаешь фиксироваться на чём-то одном с удовольствием и отдохновением. Предположительно, правда. До такой измотанности я ещё не доработалась.

(Не говоря уж о том, что человек, работая, отвлекается по «внутренне-эстетическим» причинам: для объёмности чувства жизни, которое заведомо — хотя бы уже чисто количественно — более полноценно, чем линейное и плоское.)

* Данная публикация — продолжение «Дикоросли», опубликованной в *Mixtura verborum* 2015 (см.: *Mixtura verborum* 2015: образы настоящего. Самара : Самар. гуманитар. акад., 2016. С. 142–168).

О матрицах реальности

Молодость (я долго думала, что только детство; но всё больше чувствуется, что и молодость вместе с ним тоже — до 25-ти лет точно. С тем, что после, я пока не вполне разобралась — наверно, оно ещё не вполне от меня отодвинулось) нужна затем, чтобы сформировать в нас «базовые», исходные матрицы реальности, на которые мы потом будем накладывать — упорядочивая его — весь последующий опыт. Они, так сказать, — условие его внятности, членораздельности. Причём, кажется, это — матрицы скорее чувственные, образные, пластические, чем смысловые. Природа их досмысловая: они задают направление и конфигурацию внутренних движений. Определяют их «пластику». Скажем, если брать примеры из персонального опыта — хотя, скорее всего, это никому, кроме меня, не будет понятно, но никакие другие примеры тут, пожалуй, и не возможны: угол Ленинского проспекта и улицы Академика Петровского в апреле 1987-го, солнце ясного, жёсткого, пыльного дня, моё движение в сторону метро «Октябрьская» — всё это вместе, в нерасцепимом комке — для меня очевидная матрица одиночества и некоторой наивно-оптимистически настроенной, не без элементов поверхностного авантюризма, самостоятельности. Любый внутренний шаг в сторону такой позиции неизбежно будет воспроизводить изгибы поворота с Петровского на Ленинский и поёживаться на апрельском ветру.

А вот и признак того, что некоторый период жизни (в данном случае — та же молодость) — кончился: мы вдруг начинаем видеть его в целом. До каких-то пор — пока мы внутри — он рассыпается на детали, которые, кажется, могут быть — опять же пока мы внутри — скомпонованы различным образом. В тот момент, когда все эти детали закрепляются на своих местах, можно считать, что этот период жизни — кончился. Превратился в «матрицу», если угодно. И теперь пребудет с нами — в готовом виде — всегда.

Оправдание необязательного

Обязательное замыкает нас каждого в своём коконе, необязательное же наводит мосты между разными островками бытия и выращивает между ними неожиданные и неочевидные связи. Необязательное — это работа Целого.

И оправдание оправдания

Меня очень издавна (со школьных времён — точно) сопровождает чувство неудачности, неправильности моей жизни и того, как я ей распорядилась и распоряжаюсь. Я чувствую свою жизнь — вместе с самой собой — как сыроватый материал, который нуждается ещё в некотором преобразовании, осмысливающем усилие, во встраивании его в некоторые достойные задачи. Это я про себя и называю «оправданием»: выявление, а то и выращивание смысла того, в чём изначально мне смысла не чувствуется или чувствуется его недостаточность.

Поняла, наконец, собственное пристрастие к «оправданию» как типу смыслового действия: оправдание чего бы то ни было — это увязывание его в единую смысловую структуру с неизменным, кажется, выявлением в ней «доминанты», центрального стержня, который всё держит и определяет. Прослеживание связей всех элементов структуры с этим центральным стержнем — и выявление тем самым их обоснованности, укоренённости, необходимости и есть оправдание.

Ещё о матрицах реальности

(скорее уж, о матрицах опыта, пожалуй)

Раздумывая над этими матрицами, обозвала я их *устойчивой совокупностью стимулов с закреплённым значением*. Могу перечислить, что входит (среди многого прочего; туда много чего входит) в состав, например, моей персональной матрицы молодости — молодые внутренние движения послушно воспроизводятся, подталкиваемые каким-нибудь из этих стимулов и особенно — если несколькими сразу: туда, несомненно входят центральноевропейские города (Прага и Будапешт — все целиком, но каждый из них со своими значениями; но и вообще все города, видимые где-то, скажем, на фотографиях и хоть чем-то на них похожие — самим своим прикосновением к моему восприятию они запускают во мне целую программу ценящей незащищённости, острой — ранящей! — свежести раннего бытия, потерянности — и почти бессмысленной, почти физиологической жажды роста-все-стороны, тем более отчаянной, что почти совершенно слепой. Зрячьсть стала прорезаться позже, и этому стали со-

ответствовать совсем другие звуки). Туда явно входит и чешский язык — который я воспринимаю как язык шершаво-отстраняюще-прохладный, с ментоловым привкусом (на этом языке для меня не может, кажется, быть ни рассуждений о глубоком и серьёзном, ни признаний в любви — просто потому, что их на нём и не случилось; но на него неизменно отзываются смыслы и обортона подростковой колючей проничности, углового отчуждения — и такого одиночества, — мелкого, неинтересного в общем одиночества, которого на других языках не бывало), и запаха пражского метро, совершенно отличный (и по смыслам тоже!) от запахов метро московского.

О внутренних собеседниках

Собеседник, хотя бы и воображаемый, нужен нам для создания внутренней интенсивности; для направленности речи и сопутствующего ей отбора элементов, из которых эта речь создаётся — для противостояния хаосу и аморфности. Собеседник — независимо от того, отвечает он нам что-нибудь или нет (и даже, наверное, от того, слышит ли он нас — достаточно, чтобы мы к нему обращались) — своим присутствием тематизирует нас — направляет вдоль некоторых тем и отбирает «под них» смысловую (да и несмысловую, пожалуй что) материал; в некотором смысле — выволакивает из небытия, из потенциальности. Он нужен, чтобы *быть*.

О написании книг

Смешно, но только теперь, кажется, додумалась, зачем это могло бы быть «надо» — мне, если бы взялась. (Вряд ли возьмусь — «внутренняя эстетика» не та, не говоря уже о невладеении в достаточном объёме и адекватном жанре ни одной из подходящих для такого действия тем [нет, вру. По меньшей мере две темы у меня есть. Но достаточного владения ими нет и вряд ли случится], — просто поняла, зачем это может быть надо.) Довольно независимо от того, что книг написано и издано в избытке, и груды их пылятся, гниют и идут под нож, так и не будучи ни прочитаны, ни даже взяты в руки, — сам процесс написания чего-то такого, большого, единого, с чёткой внутренней архитектурой собирает воедино разрозненный душевный материал, систематизирует

опыт и, пожалуй что, даже преобразует его в некоторое новое качество. В общем, это, прежде всего, вопрос «самоделания», внутренней «ойкономии» — такой организации своего душевного и смыслового хозяйства, чтобы в некотором смысле «ничего не пропало». Это очень соблазнительно само по себе.

Вообще, когда пишешь что-нибудь более-менее собственное да при том оно у тебя ещё и получается — в ходе этого процесса хоть немного да рождаешься заново.

Причём, странным образом, это практически никак (ну или почти-почти никак; мне-то кажется, что просто никак, но могу заблуждаться) не связано с тем, что именно пишешь. Здесь главное — в самом процессе, в порождаемой им внутренней динамике.

О символическом наследстве

Озверев от работы и от вербального — в тоске по невербальности и пространствам — вырлась в любимом ЖЖ-сообществе «russiantowns» в фотографии русского Севера: Тотма, Кологрив, Шарья, Николо-Полома.

Сама себе удивляюсь, насколько это всё моё, «родное», насколько в это хочется вживаться и всматриваться. Не потому, что «красиво», — совсем не из нужного лексикона слово, какое там красиво: грязь, разруха, бедность, медленность, тишина, вечная осень, снулая пасмурность, сумерки, даже когда весна и солнце, — какое-то горькое и знобкое сиротство в бытии, жизнь в полудрёме, почти без сновидений даже. И тем не менее во всём этом есть некое болезненно-точное попадание: всё, что сказано косным (да притом тончайшим и древним) языком этих пространств — сказано и про меня. Мне должно быть за это стыдно, больно и трудно. Я должна этим перемучиться. Но у моего умовтвора и спокойствия — тоже это лицо. Во всём этом есть просто что-то очень универсальное для меня. Минутя, основа бытия — именно моего — она какая-то вот такая. Осыпавшиеся листья этой вечной осени падают прямо мне на голову.

Никакого генетического отношения ко мне русский Север не имеет. Здесь дело, должно быть, в культурном коде, в символическом наследстве, которое обязывает ничуть не меньше, чем наследство, так сказать, предметное и кровное (да и те, как подумаешь, символичны ничуть не меньше).

К оправданиям

Кому как, а мне моя хроническая виноватость, помимо (и уж не прежде ли?) всего прочего, обостряет внимание к миру, перед которым я виновата: в порядке искупления этой вины. Этим вниманием, напряжённой вытянутостью по направлению к миру (к определённым его участкам) я как бы отчасти отрабатываю, — заведомо-неполно компенсирую то, что я ему недодала.

Вообще, виноватость в моём случае — повод и стимул для повышенного приложения усилий. (В качестве универсального средства рекомендовать не рискну: здесь основное дело в персональной чувствительности.)

Заодно в связи с этим придумалось мне и оправдание долга, его принуждающего воздействия на наше кустистое и пышное смыслопорождающее и практикообразующее естество. То есть того, почему мне кажется более осмысленным и конструктивным делать что бы то ни было именно в рамках работы (то есть — деятельности, связанной с внешними обязательствами — и с тем, что им неизбежно сопутствует: напряжением, ограничениями, чувством тревоги и вины), а не вольного «хобби». Потому, что именно работа с её внешним принуждением оказывает на нас (ну, на меня, да) принудительно-собирающее воздействие, не даёт — даже когда нам очень-очень хочется — разлетаться, разбрасываться, попусту, неплототворно транжирить энергию. Работа тем и хороша, что её принуждающая (и оформляющая, скрепляющая — не дающая пропасть) сила сильнее — то есть значительнее — наших персональных и синоминутных желаний.

Вообще, в том, что дается без напряжений, ограничения, чувства тревоги и вины, в том, что не идёт в той или иной мере поперёк естества, не мучает хоть сколько-то, не отрицает меня в той или иной степени, не требует самопреодоления — мне так и мнится что-то неподлинное, легковесное. Это один из моих базовых предрассудков, если угодно. Зато наличие всех этих компонентов в составе чего бы то ни было — весомый аргумент в его пользу. Конечно, этот компонент не должен быть слишком большим, но он непременно должен присутствовать, — так сопротивление материала и земное

тяготение — верные свидетельства того, что мы имеем дело с чем-то реальным, а не с воздушными замками.

К персональным суевериям

Страшно боюсь, когда что-то начинает получаться: это мнится верным признаком того, что что-нибудь — и не факт, что связанное именно с тем, что получается — испортится в самое ближайшее время. Тревожиться начинаю прямо автоматически. В этом смысле состояние «медленно и неправильно», состояние текущего дряблого и дребезжащего недовольства собой и собственной жизнью — мнится защищающим: в нём всё ровно и мелко неправильно, без крупных катастроф. Мелкими неудачами и недовольствами от катастроф как бы откупаешься.

Вообще, честно сказать, боюсь радоваться (понятно, что это значительная степень внутренней несвободы, но, как говорил ослик Иа-Иа, — «констатирую факт»): мнится, будто радость — поверхностна, будто таким образом я окажусь слепой к каким-то аспектам происходящего, чего-то не замечу, — а оно мне, как водится, за это и отомстит. В этом смысле «нормально» состояние некоторой постоянной внутренней встревоженности, настороженности (повторяю, это не позиция, это скорее исходное чувство, с которым можно, как со всякой данностью, что-то делать).

(Во-первых, я не жалеюсь, а «констатирую факт», во-вторых, я не чувствую такой способ восприятия мира ни тупиковым, ни ущербным. Это разновидность душевного зренья, совершенно полноценная в своём роде, «забирающая» мир и жизнь с тех сторон, с каких, высоковероятно, предпочитает их не рассматривать бодрый конструктивный оптимизм. Мы, меланхолики, посланы в мир для противовеса оптимистически-конструктивным точкам зренья. А то эти оптимисты без нас тут, пожалуй, наконструируют! Они уж и так...)

И о счастье

И при всём при этом, в сотый, в тысячный раз повторяю себе, повторяю, пока не усую: надо уметь и надо отваживаться быть счастливой. Счастье — одно из важнейших задач человека на земле, может быть, оно-то — и есть единственная, главная задача, а все остальные задачи — его,

так сказать, спецификации. Это вот почему и вот при каком понимании счастья: оно — благодарная полнота жизни. Интенсивно-благодарная, внимательная и постоянная, глубоко-горящая. Такое, в свете которого каждая деталь имеет ценность — именно сама по себе, светится изнутри этой ценностью — и одновременно, тем же самым связана со всеми деталями в органичную цельность. Все прочие исполнения прочих задач (да, иной раз и самоуничтожение — это совсем совсем в пределе — но это банально) должны бы быть проживанием этой благодарности и средством её, рискну сказать, добиться. Несчастливый малодушен. Счастье требует большой, большой внутренней свободы и силы — способной, среди прочего, отстранять от нас то, что нас от этого счастья-полноты уводит или удерживает. Это в своём роде бросание себя в мир как-в-омут-головой, фундаментом чего может быть только очень большое и глубокое доверие. Счастье — это жизнь в полный рост, при полном отдании себе отчёта во всём тяжёлом и страшном, что есть в жизни. И, конечно, отсутствие страха — но какое-то очень особенное, с полным признанием того, что страшное — страшно. Может быть, и слово «счастье» не очень удачное — очень уж заболтано и тянет за собой чересчур много не идущих к делу ассоциаций, — но более подходящего сейчас не нахожу, вот и принимаю это — именно за то, что в нём есть, более или менее осознаваемый, смысловой компонент «полноты жизни».

Отработать жизнь, да; но отработать её не унылым и скрипучим «потом и тоской», а радостно, пытаюсь стать вровень (при всём осознании невозможности этого) огромному дару мира.

И о чувстве вины

Вообще же, однако, я думаю, что чувство собственной вины — средство настолько сильнодействующее, что его следовало бы применять в гомеопатических дозах.

Более того, будучи передозированным, оно просто перестаёт действовать. Оно «нормализуется». Попросту привыкаешь с ним жить как с эмоциональным фоном, который не только не мешает, но и становится необходимым, как и было сказано, для полноценного существования. Однако в таком случае оно и не выталкивает из вины, из вызвавшего её

ложного положения — то есть не выполняет своего прямого, изначального и, по большому счёту, единственного назначения.

С другой стороны, подумалось: может быть, только стыд и вина — мои единственные возможности почувствовать — ну если и не прямо Бога, то, во всяком случае, Безусловное. (Как ни странно, даже страх — не в такой степени, по той, наверно, простой причине, что страх объединяет нас с животными.) Стыд и вина — единственно возможные формы Безусловного во мне, формы соприкосновения с безусловным.

Едва ли не всякое чувство значит больше того, что оно значит «впрямую», но уж эти — особенно.

Подумалось ещё: если человеку бывает стыдно и он чувствует себя виноватым — он ещё не вполне атеист, что бы сам про себя ни думал. Этим Безусловное окликает нас, это один из самых властных Его голосов.

Стыд и вина — единственный болевой глаз почти-слепца, позволяющий (скорее, заставляющий) хоть как-то видеть Безусловное.

Догонять

...мир должен дразнить да в руки не даваться, чтобы мы тянулись за ним. О, не затем непременно, чтобы мы «росли», с этой иллюзией я тоже уже рассталась — то есть с той, что человек (вот реальный, эмпирический, а не «человек в принципе») непременно на всех своих участках способен «расти», то есть не просто изменяться, но ещё и увеличиваться. О нет, у всех у нас есть пределы, в которые мы скорее рано, чем поздно, упрёмся; но дело не в этом. Дело в том, что недостижимость и ускользание мира сообщает нам внутреннюю динамику и неожиданность внутренних событий.

Попросту говоря, реальность затем и убегает от нас, чтобы мы её догоняли.

К оправданиям повседневности

...ведь на самом деле роль *дороги* — смиряющей и погружающей нас в себя, когда не можешь изменить маршрут, когда поглядываешь на меняющиеся пейзажи за окном, покачиваясь в себе, как в вагоне, — прекрасно выполняет так называемая повседневность — как устойчивая совокупность

повторяющихся и, в общем-то, самовоспроизводящихся элементов, именуемая в просторечии ещё и «рутиной». (И это *оправдание* её, помимо всего прочего, да.)

Дома и Бездомья: Прояснение категорий

Дом и Бездомье как два экзистенциальных состояния необходимы друг другу и не могут быть друг без друга приняты. Смысл Дома — успокоение. Дом — точка, стягивание, центростремительность; Бездомье — пространства, растеривание, центробежность, хаотичность.

Разумеется, при этом совершенно не важно, где именно каждая из этих структур локализуется — каждая способна локализоваться абсолютно где угодно и, как правило, непременно, при любых условиях где-нибудь да локализуется. Структуры эти настолько, мнится, универсальны, что хочется их отнести к числу антропологических констант. Туда и отнесём.

Нюктофилия

Творец миров структурировал сутки и распределил по ним свет чрезвычайно мудро. День для того, чтобы жить захлеб и во все стороны, вечер с ночью, когда жизнь отступает и свёртывается, для того, чтобы работать, то есть думать о прожитом и писать об этом. День — для набирания сырья, вечер и ночь — для его переработки. (Поэтому работать днём — несомненно значит упускать время: использовать его не по назначению. Ночью столько живого, дышащего, чувственного сырья не наберёшь ни за что! Ночь — время умозрительное. Днём надо шататься, впутываться в ситуации и выпутываться из них... — пихать, пихать себе жизнь во все карманы, сколько влезет, чем больше, тем лучше — потом разберёмся, для чего. Днём, чтобы не терять времени, надо его именно что всюю и самым безжалостным образом транжирить. Скупость, сберегание каждой крупинки набранного и дрожь над ней наступят ночью.) А вот утром можно и поспать.

Не говоря уж о том, что самое прекрасное в наступлении вечера и темноты — то почти телесно ощущаемое движение, которым жизнь, при свете разлитая вонне — перемещается внутрь и концентрируется там вся, — огромная и самодостаточная. С простым астрономическим наступлением ночи человек стремительно вырастает.

Да и вообще, человек определённого психосоматического типа днём, сколько бы ни бодрствовал, как бы ни был активен — всё равно в некотором роде спит, его внутренние веки смежены. И только с наступлением темноты просыпается, открывается: превращается в один сплошной, большой и распахнутый, глаз.

О (трудовой) этике избытка

Пожалуй, только теперь начинаю приходить к пониманию того, что в работу не следует уходить целиком и без остатка. Вся молодость меня промучило чувство как раз обратное: стыд за то, что не ухожу без остатка, что не истрачиваю себя в делеемом совсем. То есть, помимо (очевидных — и, разумеется, отнюдь не всегда выполняемых, но сейчас не об этом) требований качества — у меня было ещё жёсткое, не лишённое утопичности, но оттого не менее настоятельное требование количества: в работу, согласно этому требованию, следовало вкладывать всё живое — всё живое тогда только и получало смысл, когда приобретало хоть какое-то отношение к работе. Поэтому, разумеется, в качестве полноценной работы воспринималась и принималась только такая, которая требует личного включения и максимальной соотнесённости с личными смыслами (именно поэтому удрала я в конце концов, при первой возможности, из судебной экспертизы, которой посвятила семь нетривиальных лет и которой мне, вне всякого сомнения, есть за что быть очень благодарной: сколько бы она ни требовала напряжения, усилий, дисциплины, внимания — всё равно слишком большие пласты личности она оставляла невостребованной).

Вдруг сообразила, что двигало да и продолжает двигать мной при делании собственной биографии, во всяком случае в аспекте профессиональных занятий. Нужно было (и остаётся, собственно) не только то, чтобы каждое дело зачерпывало как можно больше слоёв моей драгоценной личности (чтобы, значит, ничто по возможности даром не пропадало — своеобразная разновидность скупердйатия, скопидомства). Мне было и остаётся важным ещё и то, чтобы все мои занятия укладывались в некоторый связный сюжет, крепились бы вокруг некоторого общего стержня. И то, и другое запросо может быть неявным, главное, чтобы они чувствовались —

ну и хотя бы теоретически могли бы быть однажды выявлены. Это, прежде всего, а пожалуй, что и исключительно, вопрос внутренней эстетики.

Так вот, теперь — именно тогда, когда я занимаюсь работой, востребующей изрядное количество душевных пластов и надеюсь заниматься ей и дальше — мне становится наконец ясным, что работа ни за что не должна выедасть человека без остатка, до черноты, до камней (то, чего так страстно хотелось в молодости!). В интересах этой же самой работы (о других интересах мы сейчас просто не говорим, хотя бы потому, что они гораздо очевиднее) — очень важно, чтобы в жизни всегда оставался большой, сочный и нерационализируемый, внерабочий избыток, не лезущий ни в какие рамки. Чем больше его будет, тем глубже будут у работы корни и тем жирнее — питающая её почва. Тем больше у неё (и, стало быть, у меня, которая ею занимается — всё-таки не мыслить себя производной от работы пока не получается — хотя интересно будет научиться и этому) окажется надежд на нетривиальность и рост.

Из заметок о навязчивом

Всякое дело ценно, помимо своего прямого назначения, ещё и теми побочными непредвиденными смысловыми отрезками, которые способно породить; расширением периферии взгляда, области бокового зрения. И биографическую, и даже, если угодно, культурную ценность всякого дела я бы измеряла количеством таких отростков. «Идеальное» дело выглядит, в свете этого, как эдакий «пучок» смысловых отростков, расходящихся из него во все стороны.

Всякая работа — это *малая демиургия*: образование порядка из пред-порядкового (не скажу, что из хаотичного — всё-таки порядковые структуры есть и там) материала. Это простейший опыт порядкаобразования.

Со всем коротко: любая работа — это повод быть.

На естественно напрашивающийся вопрос: а что, тебе нужен повод, чтобы быть? — ответу: конечно, нужен — человек ведь не всегда есть в полной мере, даже — очень редко в

полной мере, этим он и отличается от прочих тварей. Работа выводит нас из потенциальности в актуальность.

О всеинструментальности

Я вообще подозреваю, что работа (особенно, если она ещё и умственная; хотя к физической это тоже относится, но мы с нею знакомы не так основательно) существует — или может быть использована — для воспитания ума, для шлифовки внимания, вообще, для культивирования в себе тех или иных сторон и способностей. Честное слово, всякая. Даже какое-нибудь тупое перекладывание предметов с места на место.

Но если вдуматься, это же относится ко всему вообще: ко всему, чем приходится заниматься, ко всему, что приходится претерпевать. Всё способно быть инструментом для самоформирования, самоочтнения, самошлифовки.

К персональной антропологии

Вот какая ещё есть примета смены периодов жизни: по смене доминирующего внутреннего собеседника.

Об узнавании своего

Своё, точнее, *адресованное к проживанию*, узнаётся не головой и даже не «интуицией» — оно узнаётся почти-телесным внутренним движением, чётко осязаемым особым туповатым уколом в сердце: откуда-то изнутри-и-снизу, — вверх наискосок. И этот укол происходит прежде, чем успеваешь что бы то ни было сообразить.

А ещё «своё» (разумею всяческие смысловые образования; от личностей и текстов до, скажем, городов) опознаётся по признаку неисчерпаемости, которую мы в этом для себя чувствуем. В том, что для нас «чужое», мы с высокой вероятностью начинаем довольно скоро биться о стенки: не потому, чтобы там не было неисчерпаемости и смыслового потенциала, но потому, что не всякий во всяком их видит (кроме разве что, может быть, совсем уж универсальных и внутренне гибких личностей, о которых, увы, не имею что сказать, затем, что к ним не принадлежу).

О механизмах «своего»

О том, каковы могут быть, по моему предположению, порождающие механизмы чувства «своего», которое нам — необъяснимым, как водится, и довербальным образом — случается испытывать в связи с некоторыми людьми, — подумалось мне вот что.

Природа такого совпадения для меня, конечно, таинственна, но некоторые простые предположения есть. Думается, такие вещи возникают на пересечении, схождении в одной точке нескольких «причинных потоков»: тут должно быть совпадение — скорее «согласованность» — и темпераментов обоих участников ситуации (как «величины» психосоматической; то есть я очень верю в то, что тут есть и какой-то телесный компонент, независимо от половой принадлежности участников и их сексуальной ориентации, потому что, слава Богу, далеко не всё телесное — в том числе очень властное — сексуально), и социокультурного опыта, причём, может быть, даже очень локального. Весьма вероятно, что каким-то своим корневым отростком чувство «своего» восходит к первоначальному детскому опыту, очень раннему, в ходе приобретения которого что-то (хоть особенности интонации или, допустим, запах) было нами воспринято как неотъемлемая часть «своего», «защитающего», «радостного», «нам адресованного». Впрочем, я готова допустить и ещё какие-то источники; тут надо думать.

К числу механизмов, образующих чувство «своего», должно принадлежать ещё соответствие — ну или чувство соответствия, пусть иллюзорное, в данном случае это неважно — человека или явления некоторым нашим потребностям: базовым ли, стадийным ли — относящимся к некоторому этапу личного становления — или попросту даже ситуативным, сиюминутным. Скажем, если нам сейчас не хватает чувства защищённости, с высокой вероятностью «своим» почувствуется тот, о ком покажется, что он способен нам это чувство дать — мы просто окажемся к такому человеку более восприимчивы. Таким образом, грубо говоря, чувство «своего» (или ещё, в моей персональной терминологии, «адресованности») даёт то, что обостряет в нас восприимчивость к определённом человеку или явлению.

О смыслах письма

(то есть писания как процесса)

Пришло в голову, что письмо — это продолжение чтения «другими средствами», притом продолжение усиленное: не затем (в первую очередь) стоит писать, чтобы сообщить что-то городу и миру, особенно при том, что понаписано уже слишком много всего, но затем, чтобы лучше усвоить читаемое (в общем-то и проживаемое; но у меня, библиофага, есть стойкое чувство, что проживание мира и есть его прочитывание), чтобы собрать его в себе в цельность, нащупать в себе центр, вокруг которого оно может быть структурировано и пронизано общим смыслом. Самое важное тут то, что о собственном прочитанном — и из него — в наших писаниях при этом может не быть решительно ни единого слова; оно присутствует в нас при этом неявно, определяя темы и угол зрения на них.

В общем, конечно же, типичная *аутопластика* (изменение себя) и, в конечном счёте, старый добрый *аутопойесис* (самоделание, изготовление себя). Нечто подобное я уже отнесла к писанию книг — но, думаю, это относится и вообще ко всякому писанию, просто в случае книг «структурная принудительность» сильнее.

А всякие культурные и, страшно подумать, общезначимые смыслы — это побочный продукт.

Но сложное понятней им

Подумалось о том, что если обычно людям приходится учить себя сложности, двигаясь в развитии восприятия от простого к сложному, то мне приходится продельвать с собой обратную операцию: учить себя простому, настраивать на него внутреннюю оптику. При этом сообразилось, в чём отличие — в таком контексте «простого» от «сложного»: взгляд, воспринимающий «простое», настроен, прежде всего, на крупные цельности, на объединяющие их «генеральные» черты — без избыточного отвлечения на детали; «сложноориентированный» же взгляд воспринимает явление в его дроблении на мелкие аспекты. То есть это — вопрос восприимчивости к целому и крупному.

Из подуприснившегося: о словообразовании

Утром подуприснились, подуподумалось: «В сущности, всё, чем мы здесь [имелось в виду — в жизни] занимаемся — это плетение смысловых линий». В полусне это было очень ясно: существование человека само по себе — смысловая работа, установление, образование и проработка связей и соотношений между более-менее заданными элементами; всё, что мы находим, приходим в мир — это материал для словообразования. В этом отношении, подумалось тогда же, нет «первичного» и «вторичного» смыслового продукта: в любом случае происходит перераспределение связей, в любом случае есть шанс переустановить их некоторым неожиданным и плодотворным образом. Почему-то воспринялось это как очень утешающее.

О ценностях

Думала и о том, что главный (до, иной раз, единственности) орган удовольствия почти любого рода — голова со вложенными в неё представлениями. По крайней мере, у людей некоторого типа, к которому явно принадлежу: никакое удовольствие для меня не может быть достаточно полным, если не укладывается в некую смысловую программу. Хотя бы и сформулированную задним числом — главное, чтобы была. Чтобы за всяким действием просвечивал так или иначе понимаемый Большой Проект.

Но ведь никогда, на самом-то деле, не были для меня интеллектуальные ценности ни приоритетны, ни тем более исключительны. Хотя на каждом шагу много лет именно так и казалось, в том числе и мне самой. Они и сейчас не таковы, хотя и по сию минуту так кажется. А ценней всего для меня всегда была подробная, сочная, крупная и яркая жизнь — да ещё такая, в которой подробность и яркость сочетались бы с целью. Витальные, витальные ценности были всегда для меня первейшими и главными. Просто волею судеб, которую (-ые) можно обсуждать, а можно и не обсуждать, — в конце концов это всего лишь биографические частности, — именно «умственное», даже умозрительное стало для меня (ну или показалось — какая разница?) самым адекватным средством к тому, чтобы достичь витальной интенсивности, ощутить и воплотить витальную силу бытия. Путём к этой силе бытия неминуемо окольным, который никогда не переставал чувство-

ваться как окольный, даже когда головой понимался не так. Скорее всего, просто потому, что все остальные средства не очень давались. Да и по сей день не очень даются. Но интенсивность всё равно нужна.

При всём при этом жизнь для меня всегда была и остаётся тогда только по-настоящему интенсивной, тогда только есть в ней для меня настоящая витальность и действительно крупная, сочная чувственность — когда она интеллектуальна и пронизана рефлексией. Без рефлексии, без умственного конструирования, выстраивания контекстов, подтекстов и надтекстов — никуда, они — важнейший интенсификатор. Да, средство — но из первостепенных и едва ли не самое первостепенное. Без этого, как без воздуха — в любой самой яркой чувственности — задохнёшься. Этого должно быть много.

(Поэтому мне трудно, попросту — «никак» с людьми, в которых интеллектуальных ну не то чтобы вовсе нет — наверно, в каждом сколько-то да есть — но в которых это не оказывается на одном из первых мест. Я не нахожу, за что в них зацепиться для выстраивания контакта, даже когда сто раз понимаю, что они хорошие люди. И, напротив, с людьми, в которых это — особенно ежели в интонациях, сопоставимых с моими — есть, — очень осмысленно бывает даже заниматься какой-нибудь фигнёй, далёкой от всяких умственных усилий: потому что рефлексивный «подслой» сказывается и в фигне и очень повышает её качество.)

Собирание мира: О смыслах (не только) странствий

Это — собирание мира: наделение его, прежде безразличных к тебе, участков — личным смыслом. Передвигающийся по свету человек работает магнитом, собирающим вокруг себя те разрозненные элементы мира, которые способны к нему притягиваться. Нанизывает их на стержень некоторого единого, хотя бы и неявного сюжета, приоравливает эти элементы друг к другу внутри неявного же, становящегося целого. В общем, это опыт «неявного единства» и нащупывание «магистрального сюжета» — хотя бы собственных взаимоотношений с миром. Аутопоиетическое, конечно, занятие — но всё-таки мнится мне, что, изготавливая при этом себя, мы

одновременно изготавливаем и нечто большее, чем мы сами, и способное пригодиться помимо нас. Меня, то есть, не отпускает чувство, что всякий субъективный, единственный смысл, изготовленный нами для личного пользования, непременно способен пригодиться хоть кому-то ещё. В этом, кстати, смысл литературы — широко понятый, с включением в неё даже и всяких подённых записей.

Вообще, качество всякого элемента жизни, всякой её ситуации (качество, то есть, того, как всё это проживается и чувствуется — по крайней мере, мной) определяется, кажется, чувством того, какое место он(а) может занимать в некотором Большом Целом (опять-таки неважно, как именно оно определяется и даже насколько в нём отдаётся себе отчёт: главное, чтобы оно чувствовалось). И это имеет прямое отношение к его/её смыслу: смыслообразование и есть образование таких связей, вращивание новослучившегося предмета в систему уже имеющихся связей и выращивание ради него новых.

Вот, наконец мне ясно, что такое «биография»: собирание разных элементов в единственную целостность, способную иметь значение и за пределами самой себя.

К изготовлению реальности

Совсем на грани засыпания подумалось (скорее уж почувствовалось) что-то невятное, но очень — на уровне переживания — убедительное о самоценности сложного словесного описания так называемой реальности. Что-то вроде того, что сама реальность — вещь, как известно, конструируемая — становится богаче и жизнеспособнее от вращивания в неё сложностроенного словесного слоя, это добавляет ей мускулов, протканых густой сетью кровеносных сосудов, насыщенных кислородом и движением. Не говоря уж о нас самих, которых внутренне шлифует сложность, отдавая нам наши внутренние мелкие детали.

О возрастах и бессмертии

Иногда кажется, что молодость (равно и старость, и зрелость, и детство) — это некая самостоятельная сила в нас,

вполне цельная, лишь с известной долей условности разложимая на элементы — которая в нас действует, формируя (даже — вынуждая к существованию) наши побуждения, влечения, тревоги, выборы; она возникает, набирает мощь, властвует — и потом так же в свой срок идёт на спад, а в это время внутри её, взаимодействуя с этими самыми её трудно-расцепимыми элементами, перегруппируя их по-своему, зарождается новая, следующая сила, которая в свою очередь будет властвовать нами как внутренняя данность и с которой как с таковой придётся считаться. Это она, она поднимает «валяющиеся на дороге» смыслы и задаёт им направление движения и характер соединений друг с другом.

Думается, это связано даже не с социальным возрастом (который — история отдельная и весьма сложная, я бы сказала даже, «мозаичная»), а с самым «простым» (в той мере, в какой в человеке вообще что-то способно быть простым) — с биологическим. Весь этот гормональный фон очень явно влияет на динамику смыслов, не то чтобы лишая её самостоятельности, но очень во многом задавая ей направление — и задачи той, явно неизменной, «точки самонаблюдения» или «самосознания», у которой отчётливо нет (наблюдено ещё в раннем детстве!) ни пола, ни возраста, ни социальных и прочих принадлежностей и координат, всё это внешне по отношению к ней и она отделяет себя от этого легко — и которая стоит над всей этой динамикой в качестве неподвижной звезды и собирает её в цельность.

Кстати, как ни смешно, это — одна из причин, по которой я не могу представить себе бессмертные души: не получается вообразить, что будет задавать нам *там* динамику смыслов, и будет ли там вообще динамика смыслов (задаваемая всегда, как мнится, некоторой неполнотой, неокончательностью, несовершенством, если угодно — как естественным состоянием «земной» личности), и в какой мере вообще возможна личность (а с нею — и самоидентичность) без соматического (и включённого в него биографического; биографическое — это почти чистая соматика!), много чего определяющего компонента. (Штука в том, что все эти — биографически и соматически приобретаемые — «интонации и углы душевного наклона к плоскости жизни» мнятся отнюдь не переходящими,

поверхностными чертами личности, но её несущими, формообразующими конструкциями).

Единственное бессмертие, которое я могу себе представить — это бессмертие (некоторую устойчивость и воспроизводимость) этой самой «точки самосознания» (легко могу вообразить, как она, «смотрящая» сию минуту из меня, так же точно будет смотреть из кого бы то ни было другого (в сущности, не то же ли — не сопоставимое ли нечто — происходит при чтении художественной литературы, когда мы как бы «выселяемся» из своего тела и смотрим «наружу» из чужих душевных оболочек и обстоятельств?) Так в детстве меня мучило — а теперь не мучает лишь потому, что научается же человек с возрастом защищаться и смягчать острое, чтобы не ранило! — почему я — это только я, почему я не могу, даже если очень-очень захочу, смотреть так же, как из себя — из кого бы то ни было другого? Подозреваю, то был как раз «дискурс» той самой «точки самосознания». Как ни смешно, и *это* помнится в жёсткой, неразъемлемой сцепке с биографическими обстоятельствами: чётко помню место в нашем дворе, где я впервые застала себя за таким чувством — эта мысль во мне очень связана с «пластикой» этого пространства — да и с «органолептическими» свойствами того времени и, появляясь, воспроизводит их формы: то был ранний, тонкий, ясный апрель, думается, 1969-го или 1970-го года (скорее 1970-го), — схватило оно меня напротив нашего корпуса, около решётки детского сада, недалеко от угла, и несёт в себе с тех пор холодный, острый, ветреный воздух апрельского вечера; как ни смешно, я помню даже синее пальто «с кошкой», которое на мне тогда было.

Так вот, я решительно не могу себе представить, где в этой точке — явно бесструктурной, без внутренних пространств, без места для накопления опыта, совершенно цельной и «точечной» — будет место хоть какой-то самоидентичности, памяти о пережитых структурах жизни: хоть об имени, хоть о чувствах, хоть о языках, на которых для меня звучали смыслы, хоть о синем пальто с кошкой, хоть об эмоциональных изгибах, вмятинах, вдавливах, вытянутостях, возникших в связи с определёнными людьми, — по которым можно будет опознать меня как именно меня, а не как безы-

мянную и бескоординатную точку? Мне легко (и с годами, кажется, всё легче и легче) представить себе и то, что эта точка исчезнет однажды совершенно бесследно, как исчезает же она во сне без сновидений или под наркозом.

Ситуативно-антропологическое: О не(до)воплотившемся

Люди делятся, помимо всего прочего, — по преимущественному распределению внимания — на более внимательных к тому, что осуществилось, и более внимательных к несостоявшемуся. К недовольтившимся аспектам бытия. Так сказать. Эти последние — как раз та порода людей, которые принципиально не умеют жить «здесь и сейчас» и вечно внутри себя вертятся в разные стороны, не включаясь в непосредственно данное и не вполне замечая его. Меня и в себе это свойство очень мучило в молодости; потом, понявши, что от природного душевного устройства в общем никуда не денешься, смирилась, а вот теперь додумалась, что, пожалуй, этот душевный тип имеет такую же оправданность (и свои культурные функции), как и тип живущих здесь-и-сейчас. Ведь недовольтившееся (и ушедшее, и возможное — предполагаемое) нуждаются во внимании ничуть не меньше состоявшегося. А может быть, ещё и в большем, ведь оно же не состоялось! Оно образует область подтекстов и резервных возможностей бытия — и нуждается поэтому в своих «выявителях» и «культиваторах».

СОДЕРЖАНИЕ

Фаритов В. Т. (Ульяновск) Этика и трансгрессия: поиск новых горизонтов человеческого бытия в философии Ф. Ницше	3
Сериков А. Е. О роли сознания в воображаемых и реальных физических экспериментах	29
Лишаев С. А. Эластичное время: возрастные параметры ускорения и замедления	45
Иваненко Е. А. Смерть, медиа и медногремящая слава (размышления о механизмах наступления смерти в медиа)	75
Мишель Д. В. (Москва) Опыт бесплодия в глобализирующемся обществе: анализ идей Марши Инхорн	87
Лехциер В. Л., Готлиб А. С. Медицинский выбор хронических больных в крупном российском городе: опыт качественного анализа	108
Балла-Геррман О. А. (Москва) Дикоросль	137

Научное издание

Mixtura verborum' 2017:

человек и время

Философский ежегодник

Оригинал-макет, верстка *С. В. Бородина*

Корректура *А. И. Дёмина*

Подписано в печать 08.12.2017. Формат 84x108/32.

Печать оперативная. Усл. печ. л. 8,0. Печ. л. 7,8.

Тираж 300 экз.

Самарская гуманитарная академия
443011, Самара, 8-я Радиальная, 31.
e-mail: rio@samgum.ru

Отпечатано с оригинал-макета
в типографии ООО «Прайм»
443067, Самара, ул. Михаила Сорокина, 15
тел.: 8 927 201 82 95