

ISSN 0236-2007



ЧЕЛОВЕК

1 • 2024

ЧЕЛОВЕК

2024. Том 35, номер 1

Научный журнал

Учредители: Российская академия наук, Институт философии Российской академии наук
Издатель: Российская академия наук

Журнал основан И.Т. Фроловым в 1990 году

Главный редактор Н.Б. Афанасов

Редакционная коллегия

С.С. Аванесов (Великий Новгород), Т.В. Артемьева (Санкт-Петербург), И.Е. Гарбер (США),
А.Ю. Дудчик (Минск), К.Р. Вестфаль (Италия), А.И. Любжин (Москва),
В.С. Мартыанов (Екатеринбург), Е. Намли (Швеция), С.А. Никольский (Москва),
З.В. Островская (отв. секретарь, Москва), А.В. Павлов (Москва),
Н.Е. Покровский (Москва), Н.Н. Ростова (Москва), М.М. Шахнович (Санкт-Петербург),
Е.В. Сердюкова (Ростов-на-Дону)

Редакционный совет

Ф.Е. Ажимов (Москва), А.А. Гусейнов (Москва), В.С. Диев (Новосибирск),
А.П. Козырев (Москва), С.А. Коначева (Москва), О.В. Попова (Москва),
А.В. Прокофьев (Москва), Р.В. Светлов (Калининград), О.А. Матвейчев (Москва),
А.В. Смирнов (Москва)

Периодичность: 6 раз в год

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информацион-
ных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор). Свидетельство о регистрации СМИ:
ПИ № ФС 77-76826 от 01.10.2019



CHELOVEK

The Human Being

2024. Volume 35, Number 1

Scholarly journal

Founders: Russian Academy of Sciences; Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences
Publisher: Russian Academy of Sciences

Journal founded by Ivan T. Frolov in 1990

Editor-in-chief — Nikolai Afanasov

Editorial Board

Avanesov S. (Yaroslav-the-Wise State University, Velikiy Novgorod), *Artemyeva T.* (Herzen State Pedagogical University of Russia, Saint Petersburg), *Garber I.* (Saratov State University; Harvard University, USA), *Dudchik A.* (Institute of Philosophy, National Academy of Sciences of Belarus, Minsk), *Westphal K.* (Academia Europaea, Trieste), *Lyubzhin A.* (National Research University "Moscow Institute of Physics and Technology", Moscow), *Martianov V.* (Institute of Philosophy and Law of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, Ekaterinburg), *Namli E.* (Uppsala University, Sweden), *Nickolsky S.A.* (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow), *Ostrovskaya Z.* (Executive Secretary, *journal Chelovek/The Human Being*, Moscow), *Pavlov A.* (Higher School of Economics; Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow), *Pokrovsky N.* (Higher School of Economics; Institute of Sociology, Russian Academy of Sciences, Moscow), *Rostova N.* (Lomonosov Moscow State University, Moscow), *Shakhnovich M.* (St. Petersburg State University, Saint Petersburg), *Serdyukova E.* (Southern Federal University, Rostov-on-Don)

Editorial Council

Azhimov F. (Higher School of Economics, Moscow), *Guseynov A.A.* (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow), *Diev V.S.* (Novosibirsk State University, Novosibirsk), *Kozyrev A.* (Lomonosov Moscow State University, Moscow), *Konacheva S.* (Russian State University for the Humanities, Moscow), *Matveychev O.* (Financial University under the Government of the Russian Federation, Moscow), *Popova O.* (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow), *Prokofyev A.* (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow), *Svetlov R.* (Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad), *Smirnov A.* (Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow)

Frequency: Bi-monthly

Federal Communications, Information, and Media Oversight Service Registration N ΦС 77-76826, 01.10.2019

© Russian Academy of Sciences, 2024

© Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, 2024

© Chelovek/The Human Being Editorial Board (compilation), 2024

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФИЯ ЧЕЛОВЕКА

Кафедре философской антропологии философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова — 35	7
--	---

Ф.И. Гиренок

О совпадении неясной сущности времени и человека	9
--	---

Н.Н. Ростова

Ф.М. Достоевский: о разрыве между жизнью и сознанием	26
--	----

В.В. Варава

Феномен апофатической антропологии: опыт русской философии	44
---	----

А.А. Медникова

Экологическая субъективность в философии постгуманизма ...	56
--	----

К.Н. Холоднова

Время в произведениях Ф.М. Достоевского: онтологическая и антропологическая интерпретации	65
--	----

НАУЧНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Р.Р. Бежлетдинов

Трудная проблема информированного согласия: риски и границы персональной автономии в биобанках	76
---	----

С.В. Лаврентьева

Этика органного донорства и проблема сакрального	94
--	----

А.П. Патракова

Между дарением и отчуждением: пересадка лица и проблема биомедицинской объективации человека	109
---	-----

СОЦИАЛЬНЫЕ ПРАКТИКИ

Н.М. Лазутова

Этнокультурные и этнопсихологические принципы работы с иностранными студентами	123
---	-----

Т.М. Хусяинов, Е.А. Урсова

Смерть и цифровое бессмертие человека: технологизация скорби	141
---	------------

ВРЕМЕНА. ПРАВЫ. ХАРАКТЕРЫ

С.К. Нартова-Бочавер, А.А. Боронина, Э.Н. Ходаковская

Динамика близких отношений в психологии и культурном дискурсе	158
--	------------

СИМВОЛЫ. ЦЕННОСТИ. ИДЕАЛЫ

Р.Н. Абрамов, А.В. Воинков

Ностальгия звука: социокультурный феномен музыкального сообщества «советская волна» («Soviet Wave»)	178
--	------------

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

М.И. Фролова

Альтернативы цифровизации: сохранится ли человек в цивилизации будущего?	194
---	------------

CONTENTS

THE PHILOSOPHY OF THE HUMAN BEING

Department of Philosophical Anthropology, Faculty of Philosophy,
Moscow State University Named After M.V. Lomonosov.
To the 35th Anniversary of Its Founding 7

F.I. Girenok

About the Coincidence of the Unclear Essence of Time and Human 9

N.N. Rostova

F.M. Dostoevsky: About the Gap Between Life and Consciousness ... 26

V.V. Varava

Apophatic Turn in Anthropology:
The Experience of Russian Philosophy 44

A.A. Mednikova

Ecological Subjectivity in the Philosophy of Posthumanism 56

K.N. Kholodnova

Time in the Works of F.M. Dostoevsky:
Ontological and Anthropological Interpretations 65

SCIENTIFIC RESEARCH

R.R. Belyaletdinov

The Hard Problem of Informed Consent:
Risks and Limits of Personal Autonomy in Biobanks 76

S.V. Lavrentyeva

Ethics of Organ Donation and the Problem of the Sacred 94

A.P. Patrakova

Between Donating and Alienating: Face Transplants and
the Problem of Biomedical Objectification of Human Being 109

SOCIAL PRACTICES

N.M. Lazutova

Ethnocultural and Ethnopsychological Principles
of Working with Foreign Students 123

<i>T.M. Khusyainov, E.A. Urusova</i>	
Death and Digital Immortality: Hi-Tech Grief	141

TIMES. MORALS. CHARACTERS

<i>S.K. Nartova-Bochaver, A.A. Boronina, E.N. Khodakovskaya</i>	
Dynamics of Close Relationships in Psychology and Cultural Discourse	158

SYMBOLS. VALUES. IDEALS

<i>R.N. Abramov, A.V. Voinkov</i>	
Nostalgia of Sound: The Social and Cultural Phenomenon of the “Soviet Wave” Music Community	178

REVIEWS

<i>M.I. Frolova</i>	
Alternatives to Digitalization: Will Human Survive in the Civilization of the Future?	194

ФИЛОСОФИЯ ЧЕЛОВЕКА

КАФЕДРЕ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ ФИЛОСОФСКОГО ФАКУЛЬТЕТА МГУ ИМЕНИ М.В. ЛОМОНОСОВА — 35

В 1989 году по инициативе академика Российской Академии Наук И.Т. Фролова (1929–1999) на кадровой основе академических институтов РАН была создана кафедра философской антропологии и проблем комплексного изучения человека.

Академик И.Т. Фролов полагал, что наступает время наук о жизни, для которых именно человек становится важнейшим объектом исследования. Сама исследовательская методология при этом неизбежно меняется. Она становится все более комплексной и междисциплинарной.

На базе этой идеи сложилась современная концепция кафедры. Сотрудники кафедры полагают, что философия — это антропология. Ответ на традиционный вопрос философии «Что есть бытие?» зависит от ответа на вопрос «Что есть человек?». Кафедра придерживается той точки зрения, что естественно-научные исследования человека не являются фундаментальными для понимания сущности человека. На кафедре выдвинута и обоснована идея о том, что человек есть существо мыслящее, но не разумное. Понятие взрыва галлюцинаций становится для философского исследования человека основополагающим. Различие между галлюцинированием и симулированием составляет стилистику того типа мышления, который сложился в настоящее время на кафедре. В разные годы сотрудниками кафедры разработаны концепты «сингулярной антропологии», «аутистического сознания», «клипового сознания», «иллюзивной материи», «археоавангарда», «русского космизма», «человека обратной перспективы», «литургического человека», «триптиха русского сознания».

В настоящее время научные исследования и разработка курсов лекций ведутся по четырем направлениям:

1. Наука (экология, биоэтика, психология);
2. История, литература, театр, искусство;
3. Религия и социальные проблемы;
4. Теоретические проблемы философии (классическая и неклассическая антропология, соотношение антропологии и онтологии, искусственного и естественного интеллекта, сознания и времени, реального и воображаемого, языка и дословного и др.).

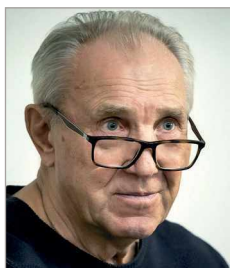
В 2019 году преподавателями, аспирантами и студентами кафедры создана Московская антропологическая школа (МАШ), манифест которой был официально зачитан 19 марта того же года на философском факультете МГУ имени М.В. Ломоносова и опубликован в научных журналах и прессе. В основе направления лежит концепция галлюценоза и понимание человека как *Nomo hallucinatas*. Под эгидой кафедры с 2008 года издается книжная серия «Современная русская философия».

В 2024 году исполняется 35 лет со дня основания кафедры философской антропологии философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова.

Материалы, представленные в настоящем номере журнала, отражают предметные интересы и методологию философского поиска, которые в настоящее время определяют научную работу коллектива. В статье Ф.И. Гиренка предложен концепт «взрыва галлюцинаций», который позволяет посмотреть на человека как на существо, живущее во времени. Н.Н. Ростова в своем исследовании обращается к фундаментальной проблеме соотношения сознания и жизни на материале повести Ф.М. Достоевского «Сон смешного человека». В.В. Варава пишет о том, как наследие русской философской традиции может помочь в преодолении «смерти человека» в контексте антропологических исследований. А.А. Медникова обращается к оценке потенциала современной антропологии для выработки экологического сознания. К.Н. Холоднова с опорой на разработанные на кафедре идеи проводит собственную антропологическую интерпретацию времени в произведениях Ф.М. Достоевского.

Н.Н. Ростова

О СОВПАДЕНИИ НЕЯСНОЙ СУЩНОСТИ ВРЕМЕНИ И ЧЕЛОВЕКА



Гиренок Федор Иванович — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философской антропологии философского факультета. Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова. Российская Федерация, 119991 Москва, Ленинские горы, д. 1.
ORCID 0000-0002-5055-7689
girenok@list.ru

Аннотация. В статье обосновывается мысль о том, что человек живет во времени, а животные живут в пространстве. Животные эволюционируют, а человек галлюцинирует, поскольку галлюцинировать значит, согласно автору, жить во времени. Анализируя идеи Парменида, автор показывает, что жить во времени — значит выходить за пределы того, что есть, к тому, чего нет. Принцип различия между истинной и кажущимися вещами позволяет автору прийти к выводу, что интеллект является продуктом эволюции, а сознание — продуктом взрыва галлюцинаций, который произошел в эпоху позднего палеолита. Если психика рассматривается как навигация движения живых организмов среди вещей, то сознание понимается как навигация в мире образов, или, что то же самое, как навигация в картине мира. Отсюда следует, что сознание не является частью психики. В этой связи возникает проблема различения человеческого, органического и искусственного интеллектов. Для этого автор вводит понятие галлюценоза, понимая под ним взаимосвязь предметов мыслей и чувств человека. Органический интеллект встроен в инстинкт живых организмов, человеческий интеллект встроен в сознание. Искусственный интеллект — это математическая навигация в мире чисел. Органический интеллект нуждается в биогеоценозе, человеческий

интеллект нуждается в галлюцинозе. Искусственный интеллект не нуждается ни в том, ни в другом. Органический интеллект используется для навигации в мире звуков, цвета и запахов. Тогда как человеческий интеллект работает в области форм и времени. Неясная сущность человека и неясная сущность времени, делает вывод автор, совпадают.

Ключевые слова: сознание, интеллект, искусственный интеллект, кажимость, галлюцинация, воображаемое, познание, истина, Парменид, иллюзивная материя.

Ссылка для цитирования: Гиренок Ф.И. О совпадении неясной сущности времени и человека // Человек. 2024. Т. 35, № 1. С. 9–25. DOI: 10.31857/S0236200724010013

В чем состоит проблема в философском исследовании сущности человека и времени? Она состоит в том, что если следовать совету Парменида и мыслить бытие вне времени, то тогда нужно лишить бытия человека и отказаться от существования времени. Тем самым нам нужно будет принять негативную связь между человеком и временем. Символом этой негативной связи становится различие между вещами, которые показывают себя такими, какие они есть, и кажущимися вещами. Первые подчиняются принципу тождества бытия и мышления, вторые — принципу тождества бытия человека и времени. Задача статьи состоит в том, чтобы показать позитивную связь между человеком и временем. Человек — не изгой бытия, а учредитель времени. Зачем человеку время? Затем, чтобы посредством мнимостей расширить реальность и в этом расширении, не зависящем от пространства, реализовать самого себя. Целеполагание — один из возможных способов расширения реальности.

Переживание времени

Идея статьи состоит в утверждении, что человек — это время, а не пространство. Но что такое время, не ясно. Равно как не ясно и то, что такое человек. Например, ребенок знает всего лишь одно время. Он знает его как непрерывно длящееся настоящее. Как то, что происходит в данный момент, хотя длится этот момент для него вечно. Но что это за время, которое не знает смены состояний? Что это за настоящее, у которого нет ни прошлого, ни будущего? Ответ на эти вопросы связан, на наш взгляд, с ответом на вопрос «Что значит быть ребенком?». Но быть ребенком означает быть бесструктурной «плазмой», то есть самоаффектирующей самостью.

Если бы ребенок был маленьким взрослым, то никакого различия между взрослым и ребенком не было бы. Так же, как нет никакого различия между тигренком и тигром. Но у людей это не так, различия есть. Что значит быть взрослым человеком? Быть взрослым означает быть говорящим «я». А «я» — это уже не «плазма», а структурированная языком самость.

Встреча с аффектом лишает ребенка прошлого и будущего. Встреча взрослого с языком лишает его настоящего, того, что происходит всегда в данный момент. О том, что происходит в данный момент, мы узнаем посредством чувств. В состоянии непрерывно возобновляемого аффекта можно чувствовать только то, что есть. Язык же заставляет нас, взрослых, говорить о том, что было и что будет.

Могут ли дети и взрослые понимать друг друга? Нет, не могут, потому что они живут в разных мирах. В одном мире у настоящего нет ни прошлого, ни будущего. В другом мире есть прошлое и будущее, но нет настоящего. А если в нем нет настоящего, то наше будущее оказывается нашим прошлым, которое никогда не сможет привести нас к настоящему. Вот это непонимание между детьми и взрослыми, этот разрыв между ними указывает на присутствие человека во времени. Присутствовать в нем — значит связывать нити распадающегося времени. У человека это присутствие есть, у животных его нет, ибо у них нет проблемы непонимания между младшими и старшими.

Парменид

Для разъяснения неясной сущности времени и человека следует, видимо, обратиться к истоку западной мысли. Что в истоке? Парменид и его сочинение «О природе». Греки известны тем, что изобрели не только философию, но и «природу», в которой не существует ничего такого, объяснение чего отсылало бы к сущностям, находящимся за ее пределами.

Парменид мыслит, как ребенок: бытие есть, небытия нет. Это, в свою очередь, означает, что бытие есть всегда, а времени нет. Бытие без времени — это природа, или, что то же самое, протяженность. Если времени нет, то с чем тогда можно соотнести бытие? С самим собой? Но Парменид говорит иначе: бытие можно соотнести с мыслью, потому что мысль, так же как и бытие, не делима. Не может быть половины бытия, как не может быть и половины мысли. Парменид связывает бытие и мысль. Проблема состоит в том, что если исходить из тождества бытия и мысли, сформулированного Парменидом, то мы всегда будем находиться

Ф.И. Гиренок

О совпадении
неясной сущности
времени
и человека

в поле истины и не сможем ошибиться, если бытие назовем мыслью, а мысль — бытием. Но мы ошибаемся, если чашу называем сосудом. Потому что сосуд — это не бытие чаши и не мысль о чаше, это род единичных вещей.

Следуя принципу тождества, нам нужно отнять у бытия время, а у мысли — человека. То есть принцип тождества запрещает нам говорить, что бытие было или будет, а человек — мыслит. Мыслить — значит мыслить бытие вне времени, а люди мыслят вещи во времени. Мысль о чаше — это не чаша. Эта мысль принадлежит не бытию, а человеку, который не мыслит, а грезит во времени, хотя и может отличить одну случайную вещь от другой. Человек — это часть природы и, следовательно, ничем не отличается от любого другого сущего. А если это отличие и есть, то оно носит непринципиальный характер. Мыслить во времени означает для него «мнить», то есть грезить. Послушаем, что говорит Парменид. «Взглянь на то, что не рядом, но что на уме неотрывно» [Парменид, 1999: 179]. Что неотрывно? Не то, чего нет, не то, что было или будет, не образ какой-нибудь, а то, что не рядом. Слово «рядом», конечно, указывает на косвенное присутствие человека, а также оно указывает на пространственный характер бытия. Для чего Парменид употребил слово «рядом»? Он объясняет это так: «Ибо уму не рассечь сопричастности Бытного с Бытным» [там же]. Не рядом — то есть существует, но в другом месте пространства. Ум не нож, а бытие не сыр. Его нельзя разделить на части, оно всегда полное. Парменид объясняет это так: «Есть лишь “Быть”, а Ничто не есть: раздумай об этом», — говорит он, ругая при этом диалектиков, называя их невеждами и людьми о двух головах [там же].

В чем состоит изъян в рассуждениях Парменида? В том, что он допустил существование мнения смертных. Смертные же всегда имеют привычку рассуждать в терминах времени. Парменид не объяснил причину этой привычки. Не рассказал нам, какая сила заставляет человека мыслить во времени. Зададим вопрос: если у бытия нет времени, то откуда оно взялось? Из небытия? Нет. Из мысли? Нет. Парменид не разъясняет вопрос о происхождении времени, потому что мыслит бытие и мысль сами по себе. Если бы он стал мыслить их в связи с человеком, то стал бы Протагором и превратил бы человека в меру всего сущего и несущего. Между тем Парменид не мог не заметить, что люди все-таки имеют дело с так называемыми «кажущимися вещами», а кажущаяся вещь — это не пространственная вещь, это вещь, разделенная во времени на кажимость и на вещь, ибо кажущаяся вещь — это вещь, которая показывает себя тем, чем она не является, то есть это призрак. Но в бытии нет никаких призраков, призрак не относится

к сущему. Кажущиеся вещи указывают на трансгрессию пределов бытия. Парменид в переводе А.В. Лебедева нас учит правильному обращению с кажущимися вещами: «... как о кажущихся вещах надо говорить правдоподобно, обсуждая их все в совокупности» [Парменид, 1989: 287]. Что это значит? Это значит, что на языке истины можно говорить только о самих вещах, а вот на языке правдоподобия мы можем говорить о кажущихся вещах. Философы, полагал Парменид, говорят на языке истины о настоящих вещах. А люди говорят на языке правдоподобия о кажущихся вещах. Он философов уподобляет богам, а людей — существам, живущим во времени.

Принцип тождества бытия и мышления, сформулированный Парменидом, помешал ему помыслить человека в соответствии с его природой, но позволил философам, то есть физикам, помыслить физический мир таким, какой он есть сам по себе.

Физики и галлюцинации

Каким мир существует на самом деле? Чтобы ответить на этот вопрос, обратим внимание на два рода вещей, открытых Парменидом, — на вещи, которые показывают себя такими, какие они есть, а также на вещи, которые показывают себя такими, какие они не есть. Если человек смотрит на вещи, то он воображает и видит в них то, что не видит другой. Подходит этот взгляд для физика? Нет. Он подходит для обывателя. В какой же момент человек смотрит на вещи и видит их такими, что его воображение на них не действует? Вернее, что это за момент, когда вещи сами показывают себя нам такими, какие они есть? Сами себя они показывают только философам, то есть физикам, в момент, когда они мыслят бытие вне времени, то есть галлюцинируют. Что же видят физики? Они видят бытие, тождественное мысли о бытии. И нет больше никакого иного способа увидеть им это тождество. Вновь спросим себя, что значит думать? Думать — это значит погружать себя в сновидение наяву [Задра, Стикголд, 2023]. Погружать себя зачем? Затем, чтобы попытаться увидеть то, что, пока мы мыслим, всегда стоит у нас перед глазами, только мы этого не замечали, потому что наши глаза обращены обычно вовне, к телам, а нам их нужно обратить к себе, к тому, что внутри нас, ибо то, что внутри нас, показывает себя нам таким, какое оно есть: «любое дающее из самого первоисточника созерцание есть правовой источник познания, и все, что предлагается нам в “интуиции” из самого первоисточника... нужно принимать таким, каким оно себя дает» [Гуссерль, 2009: 80]. Дает кому? Парменид говорит, что

Ф.И. Гиренок

О совпадении
неясной сущности
времени
и человека

нечеловеческое это дело видеть истину. Истина принадлежит богам. Дело человека — заблуждаться. Гуссерль вообще об этом ничего не говорит. Иными словами, мысль и бытие отождествляются в голове не всякого человека, а только в галлюцинации того, кто галлюцинирует. Мыслить природу значит совершать путешествие в воображаемое. Кто это делает? Философы, то есть физики, которые видят то, чего нет, но что им дано посредством галлюцинаций. Что дано? Геометрическое разнообразие точек, линий, фигур. Им дана истина. Язык только затемняет очевидность увиденного. Кажимости устроены иначе, чем галлюцинации, а галлюцинации иначе, чем образы [Сакс, 2022].

Если мы сотрем галлюцинации, то мы лишим себя геометрии и математики, то есть лишим себя природы, ибо все эти точки, прямые и фигуры не из природы, а из видений, посредством которых мы пытаемся создать предметный мир. Если мы избавимся от кажущихся вещей, то исчезнет жизнь, ибо исчезнут звуки, запахи и цвет. Если мы перестанем заботиться о существовании образов, то нас навсегда покинет сознание.

Галлюцинации — это не болезнь человека, это болезнь природы, ее предел. Они приходят и уходят, не спрашивая у нас на то согласия. Образы устроены иначе. Их мы создаем из разных фрагментов, и поэтому мы нуждаемся не только в данном моменте, но и в том моменте, что следует за ним. Поэтому нам следует согласиться с Парменидом, что времени самого по себе нет. Согласиться, чтобы понять, что оно учреждается человеком.

Кажущиеся вещи и биоценоз

Неясность сущности времени проистекает из неясности понимания роли галлюцинации в удвоении жизни человека. Жить — значит жить в биоценозе, в мире цвета, звуков, запаха и осязательного отношения к миру. Но ни цвет, ни звук, ни запах сами по себе не существуют. Это кажущиеся вещи. У них нет наночастиц. Они возникают в точке их восприятия организмом. Цвет, звук и запах — это не субъективность. Не то, что принадлежит субъекту, но это и не объективность, не то, что принадлежит вещам. Воспринимать — значит привязывать цвет, звук, запах к вещам, оестествлять их, превращать в условие жизни на земле. Восприятие цвета, звука, запаха расширяет реальность. В этом расширении она уже является не физической, а биологической реальностью. То есть цвет, звук, запах — это не то, что принадлежит организму, а то, чему принадлежит сам организм. Логика движения животного определяется биогеоценозом. Психика является

навигатором его передвижения в мире вещей, цвета, звуков и запаха. Психика должна мыслиться как вещь среди вещей. Такой же вещью в ряду других вещей является и человек, если его действия управляются нейронными сетями и мозговыми структурами. Но мозг — это не сознание. Это электрическая машина, посылающая импульсы электрического тока. Нейронные сети — его проводники. Электрический ток может быть электронным или ионным. В одном случае нужны металлы, в другом — жидкости. В любом случае никакого сознания в голове у человека нет. Отсюда следует, что исследование мозга не является основополагающим для изучения человека. Для того чтобы выжить в биоценозе, животному нужно не сознание, а интеллект.

Органический интеллект

У осьминога нет головного мозга, но у него есть нейронные сети. Осьминог — большой интеллектуал в деле приспособления к окружающей среде. Он может уподобить себя растению [Монтгомери, 2018]. У вороны нет извилин в мозгу, но этологи говорят, что она очень умная [Воронов, Константинов, 2014]. Тип жизни животного зависит от инстинкта, от безусловных рефлексов.

Известно, что гуси боятся сокола. Это их враг. Орла они тоже боятся, но орел и сокол для них предстают как два разных сигнала. Почему сигнала? Потому что в природе нет знаковых отношений, ибо знак вообще — это речевой знак. А речь, как говорит Н.И. Жинкин, соединяет воображаемое и реальное.

Чтобы подтвердить идею об особой опасности для гусей сокола, один ученый стал, залезая на дерево, запускать с него поддельного сокола, его муляж. А поскольку гуси ничего не знали о симулякре, ибо их мозг и нейронные сети не отличали подобие вещи от самой вещи, постольку они на муляж реагировали, как на сокола. Ничего умного в этой реакции не было. Она была стандартной. Но недолго. Вскоре гуси стали реагировать не на муляж, а на биолога. Как только он полезет на дерево, они разбегаются. То есть гуси показали, что они умные: у них есть интеллект, и они стали воспринимать в качестве сокола самого ученого, а не его «гусиную симуляцию». Чем гуси отличаются от поведения царя Иксиона на пиру олимпийских богов? Об этом рассказывает греческий миф об Иксионе.

Иксион

Иксион был царем одного из греческих племен. Быть царем — это испытание для человека. Иксион не выдержал этого испытания.

Ф.И. Гиренок

О совпадении
неясной сущности
времени
и человека

Он крал, был подлым, возможно, брал взятки, не соблюдал законы и обычаи. Наглость его не знала пределов. В конце концов он самым мерзким образом обманул отца своей жены и затем убил его. Боги и люди отвернулись от него.

Но Зевс необъяснимым образом решил простить Иксиона. И даже наградил его бессмертием. Преследуя какие-то свои божественные цели, Зевс пригласил Иксиона за пиршественный стол, то есть в мир богов. Нескромный Иксион пришел, сел в центре рядом с Герой, женой Зевса. После употребления чаши с амброзией он совсем осмелел и стал присматриваться к олимпийским богам. Иксиону показалось, что боги совсем как люди. Ему очень понравилась жена Зевса — богиня Гера. И он стал делать ей недвусмысленные предложения. Зевс, конечно, все видел. Зевс думал, что Иксион все-таки человек и знает, что такое мнимость, а он оказался хуже зверя. Почему? Потому что в нем не оказалось ни сознания, ни интеллекта. Зевс создал из облака иллюзию — точное подобие Геры и предложил его Иксиону. Иксион не понял, что боги играют с ним, что перед ним не Гера, а ничто, облако по имени Нефела и по глупости совокупился с этим облаком, с ничто. Затем, вернувшись на землю, он всем стал рассказывать, как соблазнил жену Зевса. Зевс наказал за все это Иксиона. Он навсегда поместил его в огненное вращающееся колесо.

Что получилось в итоге? В итоге на свет появился кентавр — наполовину человек, наполовину животное, то есть в кентавре воплотилась мысль Зевса о составной природе Иксиона.

Но ни одна сущность, говорил Аристотель, не состоит из сущностей [Аристотель, 1975: 220]. Почему? Потому что такая сущность нежизнеспособна. В чем проблема Иксиона? В том, что у него оказался сломан основной инстинкт. Он думал, что на небесах то же, что и на земле. Но на небесах нельзя полагаться на природный инстинкт. Иксион не заметил, как вышел за пределы сущего и вошел на территорию действия кажущихся вещей. А на этой территории нужно полагаться не на органический интеллект, а на осознание существования мнимостей.

Сегодня, спрашивая себя о различии человеческого интеллекта и органического, мы не должны забывать опыт Иксиона. Перед глазами не может стоять одно, состоящее из двух сущностей. «Выяснять же, почему вещь есть то, что она есть, значит, ничего не выяснять» [там же]. То есть мы должны помнить, что интеллект — это не мозг в банке, как в романе Пелевина [Пелевин, 2023]. Интеллект должен быть встроен в инстинкт, как у животного, или в сознание, как у человека. Естественный интеллект существует для движения в мире звуков, цвета и запахов. Искусственный интеллект не видит и не слышит, у него нет осязательного отношения

к миру. Он существует для движения в мире чисел. Для движения в мире образов у человека есть сознание, которое отвечает за все, в том числе и за движение в мире чисел.

Имеет ли сознание хоть какое-то отношение к знанию? Нет. Мнимости не знают, а учреждают. В свою очередь, путешествие по времени (на Олимп, как в мифе об Иксионе) — это путешествие по сознанию. Время — это не способ существования вещей, а свойство сознательной жизни человека. Числом измеряется космос, но в этом космосе нет смысла, то есть нет времени. Чем искусственный интеллект отличается от органического? Тем, что у него нет инстинкта. Он не встроен в мир вещей, звуков, цвета, запахов и спонтанной геолокации.

Чем органический интеллект отличается от человеческого? Чтобы ответить на этот вопрос, нужно понять, что происходило в пещере Шове и в пещере Ласко около 20 тысяч лет назад.

Галлюценоз

Что же происходило в этих пещерах? В них взрывались галлюцинации и оформлялось движение человека от биоценоза жизни к галлюценозу сознания. Жить — не означает сознать. Сознать значит галлюцинировать. Животные живут в мире вещей, звуков, цвета и запахов. Навигацией в нем руководит психика. Люди видят в цвете, слышат звуки, но живут в мире образов и мнимостей. Навигацией в нем руководит сознание.

Сознать — значит жить не в мире, а в картине мира, то есть в мире суждений о мире [Сет, 2023]. Галлюценоз связывает то, что мы думаем и чувствуем, с тем, что думали и чувствовали до нас и будут думать и чувствовать после нас. Ни одно живое существо не приспособлено к тому, чтобы жить в мире образов. Поэтому нет никаких оснований полагать сознание в качестве какой-то части психики, ибо психика — это вещь для движения среди вещей в пространстве, а сознание для движения человека среди образов во времени. Тело не является границей сознания. Сознание не является пределом тела. Тело действует на тело, но этим действием не рождается сознание. Сознание рождается из галлюцинаций посредством трения грезящих тел друг о друга. Граница сознания — субъективность. Чем меньше в мире субъективности, тем меньше в нем сознания. Чем больше в мире рациональности, тем меньше в нем субъективности.

Человеческое «я» всегда существует во времени, его не надо искать в пространстве. Другой всегда существует в пространстве, его не стоит искать во времени. Множество других составляет

Ф.И. Гиренок

О совпадении
неясной сущно-
сти времени
и человека

социум, но в социуме никогда нет тебя, твоего «я». Поэтому всякий социум стремится к избавлению от «я», а любое «я» стремится к избавлению от присутствия социума. Наше «я» существует в галлюцинозе. Иными словами, человек — это его грезы. Больше всего человек говорит с собой, а не с другими. Не диалог, а монолог ведет человека по пути истины.

Время существует не потому, что у нас есть часы, а потому, что у нас есть смыслы. Откуда они взялись? Представим себе, что мы едем по дороге, ни о чем не думая. Куда она, туда и мы. Но вот она необратимым образом раздвоилась в наших глазах. Одна в воображаемое. Другая — в реальное. Но никто не знает, чем одно отличается от другого. Кто нам подскажет? Сознание, ибо у него есть, как скажет Н. Жинкин, только одно свойство: придавать смысл бессмысленному [Жинкин, 1982: 91]. Чем отличается наше движение от движения животного? Животное, куда оно пришло, туда оно и шло. А у нас есть цели. Цель — это приватизированная человеком мнимость, то есть способ воздействия на самого себя во времени.

Мысль о том, что время является результатом взрыва галлюцинаций, сама придет к нам в голову, когда мы увидим в пещере Шове изображение животного, у которого нарисовано почему-то 8 ног. Почему их 8, а не 4? Возможно, кто-то скажет, что это аномальная неврологическая случайность у художника. Я скажу иначе: эта ошибка есть фундаментальный признак человеческого существования. В чем он состоит? В том, что у человека появилось чувство времени.

Галлюцинации — это то, чего нет, но одновременно это то, что нам дано в наших самоощущениях в качестве того, что есть. Галлюцинации наскальной живописи фундаментально отличают человека от животных. Известно, что обезьяны — умные животные. Они умные, но не настолько, чтобы знать геометрию. Чтобы достать банан, они могут прибегнуть к помощи различных предметов. Однажды исследователи отделили бананы от обезьяны щитом с отверстием в виде треугольника. Перед обезьянами лежало три шеста. Один в форме треугольника, другой в форме прямоугольника, третий в форме круга. Обезьяны перепробовали все шесты, но подошел только один, треугольной формы. О чем это говорит? О том, что обезьяны, конечно, умны, но они не галлюцинируют, и поэтому они не могут отделить форму от вещи. Для них мир является бесформенным. Человек, конечно же, неразумное существо, ибо он грезит, но он знает геометрию, ибо только в галлюцинации можно увидеть то, что на самом деле не существует. Посредством галлюцинации мы можем увидеть фигуру животного до опыта встречи с животным. Наскальная живопись освободила форму,

цвет, звук, запах, и посредством данных ему форм человек создал предметный мир. Современная абстрактная живопись, по словам Пикассо, только повторила этот жест наскальной живописи и напомнила нам о том, что в галлюцинации природа перестает быть тем, что она есть, и становится тем, что она не есть.

Человек — единственное существо во всей слепоглухонемой вселенной, которое существует во времени. Время есть свойство сознательной жизни человека, а сознание есть свойство жизни человека во времени. Если у человека появляется чувство времени, то у него не может не появиться и чувство самого себя, равно как и чувство реальности, которое предваряет появление всякой реальности. Сознательный опыт порождает не деятельность миллиарда нейронов мозга, а жизнь человека во времени, которая, в свою очередь, состоит в исполнении невозможных желаний. Если бы не было этих «пустых», как их называл Кант, желаний, то человек никогда бы не стал разумным, ибо разум только для того и существует, чтобы заполнить пустоту желаний объектами, причиной которых является сам человек. Подчиняя себя тому, чего нет, но что ему дано, человек расширяет границы своей жизни. В этом расширении естественного человек уже не зависит от формы, цвета, звука и запаха. Возникает новая, неестественная для живого, антропологическая реальность.

Размышления об искусственном интеллекте

Как возможно внешнее созерцание? — спрашивал Кант в «Критике чистого разума». То есть о чем он спрашивал? О том, почему мы видим что-то вне себя, а не ничто в себе? Почему мы видим вещь, а не галлюцинацию? На свой вопрос он отвечал так: «На этот вопрос ни один человек не способен дать ответ; этот пробел нашего знания никогда не может быть восполнен» [Кант, 2007: 689]. Внешнее созерцание можно помыслить, если мы согласимся с Парменидом, что никакого времени нет, а также примем тезис Московской антропологической школы, согласно которому человек есть не что иное, как взрывающаяся галлюцинация.

Если времени нет, где же может показать себя интеллект? В протяженности. Но чтобы показать себя через присутствие в пространстве, нужно быть живым. Что значит быть живым? Это значит быть в мире звуков, цвета и запахов. Но проблема состоит в том, что в природе самой по себе нет ни звука, ни цвета, ни запаха. Космос — это великий слепоглухонемой. В нем ничего нет, кроме энергии и тел. Значит, в нем нет и интеллекта.

Ф.И. Гиренок

О совпадении
неясной сущности
времени
и человека

Цвет, звук и запах появляются в мире только потому, что живые органические существа имеют особенность воспринимать некоторые волны в цвете, звуке и запахе. Эти объективированные галлюцинации превращаются в условия существования живых организмов. Жить — значит в соответствии со своей природой определять свое действие на земле в мире цвета, звука и запахов. Это определение осуществляется сенсориумом, состоящим из пяти чувств под руководством инстинкта.

То, что мы только что описали, назовем органическим интеллектом. Чем отличается от него человеческий интеллект? Тем, что он (человек) живет на земле во времени, а не в пространстве. В пространстве живут животные. А поскольку никакого времени нет, постольку согласимся с Кантом, что время есть у человека как внутреннее время. Природе же мы, в отличие от Канта, оставляем пространство, тела и силы. В свою очередь, внутреннее время понимается как ток множественных галлюцинаций и фрагментированных частей, соединение которых Кант назвал продуктивной способностью воображения априори. В чем состоит эта способность? В том, чтобы хватать что угодно и соединять с чем угодно, образуя объекты, объективность которых еще только нужно подтвердить. В этом и состоит синтетическая работа воображения.

Поскольку мы галлюцинируем, постольку мы живем во времени. И все, что мы делаем в нем, мы делаем вслепую. Мы всегда воображаем то, чего нет, даже если смотрим на то, что есть. Эта слепота дает нам возможность думать, а это значит, что мы воображаем, когда видим, превращая цвет в живопись, звук — в музыку, действие — в театр, а запахи — в парфюмерию. Никто не может у нас отнять сенсориум, состоящий из пяти чувств для жизни в пространстве.

Но для жизни во времени нам нужен другой сенсориум, который состоит из других чувств, а именно: чувства самого себя, чувства реальности, чувства времени и ощущения присутствия Бога. Жить во времени — значит жить в мире образов, призраков, галлюцинаций, видений и мнимостей, которые мы почему-то называем ценностями. Руководит нашей жизнью сознание, а не бессознательное. То есть что такое сознание? Это наделение существованием того, что само по себе не существует. В сознательной жизни человека бытие (существование) — реальный предикат. Кажущиеся вещи существуют, если к ним относятся как к чему-то действительно существующему. В познании природы бытие есть как нереальный предикат, то есть ничего не прибавляет к понятию и ничего не отнимает у него.

Теперь, когда мы узнали, что такое органический интеллект и человеческий интеллект, мы можем сказать, что никакого

искусственного интеллекта нет, не было и не будет. Есть системы с элементами ИИ. Почему системы с элементами искусственного интеллекта? Потому что эти элементы подчиняются не токам галлюцинаций, не инстинктам и не сознанию, а программе и электрическим сигналам, они не знают ни цвета, ни звука, ни запаха, ни образов, ни привидений, ни целей, ни времени. Поэтому они искусственные. Что они могут делать? Быстро вычислять. Элементы ИИ — это объективированные галлюцинации современного научного сознания.

Ф.И. Гиренок
О совпадении
неясной сущности
времени
и человека

Об иллюзивной материи человеческого существования

Что такое «иллюзивная материя»? Слово «иллюзия» обозначает обман, ошибку восприятия. Это то, от чего многие из нас непременно хотят избавиться, чтобы жить без иллюзий. Но это невозможно. Все люди иллюзионисты, а не реалисты.

Мы полагаем, что есть реальность и еще есть то, что ей соответствует, истина. Всякое сущее, думаем мы, отправляет только к сущему и ничего, кроме сущего, в себя не включает. Правда, позитивист Декарт допускал, что человека можно мыслить по отношению к его собственному телу подобно отношению пловца к лодке. Пловец знает, но не ощущает лодку. «Я буду мнить... внешние вещи всего лишь пригрезившимися мне ловушками злокозненного гения...» [Декарт, 1994: 20]. Допустив разрыв между лодкой и пловцом, Декарт допустил одновременно возможность для того, чтобы пловец мог принять себя не за пловца, а, допустим, за короля Франции. Но принять себя за короля Франции — значит сойти с ума. Сумасшедшего общество должно изолировать. Но если сумасшедшего изолировать от мысли, то от самой мысли ничего не останется. Безумие составляет смысл ума.

Проблема состоит в том, что все мы принимаем себя за себя и себя за другого на одних и тех же основаниях. Отсюда следует, что, принимая себя за себя, я становлюсь таким же сумасшедшим, как и тот, кто принимает себя за короля Франции. Поэтому, когда я предъявляю себя как «я», я схожу с ума. Но на это никто не обращает внимания, ибо «я» считается социально приемлемым сумасшествием. Каждый из нас существует в страхе оказаться на самом деле безумным. В чем состоит причина этого страха? Она состоит в понимании того, что в любой момент мы можем обнаружить такое сущее, которое будет отправлять нас не к сущему, а к небытию. Заглядывание в бездонность небытия образует человеческий способ существования. Сущее, которое показывает себя

тем, что оно не есть, называется иллюзивной материей человеческого существования.

Откуда же берется эта материя, если бытие само себя не обманывает и само с собой не играет в прятки? Чтобы ответить на этот вопрос, нужно отклонить представление о том, что иллюзия — это обман. Иллюзия — это всего лишь знак присутствия человека по отношению к самому себе. Относиться к себе — значит заглядывать в свое небытие, совпадение с которым невозможно. Одновременно мы можем попытаться связать себя с собой во времени посредством «я».

«Я» — это наше небытие, то, чего нет, но что нам дано в наших самоощущениях. Принимать ли нам себя за себя или за другого, то есть решать, в каком случае мы будем считаться безумцами, а в каком — не будем, зависит не от нас, зависит от общества. Для этого мы, люди, его и изобрели, будучи существами по преимуществу асоциальными. Наша асоциальность коренится, как заметил Декарт, в нашей способности грезить. Слова «я» и «мы» — это наши галлюцинации, согласованные с обществом, которое, в свою очередь, управляет нашим небытием посредством языка.

Никто из нас не может присутствовать по отношению к себе, избавившись от себя. Все мы нуждаемся в самообмане, ибо всем нам приходится соединять в речи воображаемое и реальное. Сначала мы говорим, а потом появляется язык как нечто побочное и неважное. Не язык дом нашего бытия. О чем мы можем говорить? Мы можем говорить только о том, что есть. Мы не можем говорить о том, чего нет. Кто этому мешает? Язык. Но откуда мы говорим о том, что есть? Мы говорим изнутри самих себя. Человек — сторож воображаемого. Быть внутри — значит быть не в мире. Мы смотрим изнутри себя, чтобы увидеть внешний мир, ибо кроме него ничего нет. Но затем мы глазами внешнего мира пытаемся рассмотреть свое присутствие в мире и, конечно, ничего в нем не видим. Вернее, ничего в нем не находим. Почему не находим? Потому что нас в мире нет, мы в нем не существуем. Мы в нем галлюцинируем.

«Итак, пресловутая проблема общения между мыслящей и протяженной сущностью сводится, — пишет Кант в “Критике чистого разума”, — ...к вопросу: как вообще возможно в мыслящем субъекте внешнее созерцание, а именно созерцание пространства...» [Кант, 2007: 689].

Созерцание пространства возможно только в одном случае: если наши галлюцинации показывают нам то, чего нет: точку, линию, треугольник, круг и т.д. Если мы когда-нибудь избавимся от галлюцинаций, мы избавим себя одновременно от геометрии и от предметного мира.

Но что же нам тогда дано в наших самоощущениях? В наших самоощущениях, опять же, нам дано то, чего нет, наше небытие.

«Кто я?» — спрашиваем мы язык. И язык нам отвечает: я знаю ваше имя, место работы и социальное положение. Но я не знаю, кто вы, вас нет, вы галлюцинация своего существования. Но как же я хожу на работу? — недоумевает человек. На этот вопрос отвечает социум. Для этого грезящего человека нужно воспитывать, то есть дрессировать. Птицу нельзя научить летать. Она летает посредством самонаучения. Посредством самонаучения человек может только грезить.

Сознать и жить — не одно и то же. Когда мы сознаем, мы не живем, когда мы живем, мы не сознаем. Нельзя жить в природе и одновременно сознавать. Поэтому каждый человек, выбирая одно, выбирает и другое: жить, чтобы сознавать, и, создавая, жить. Животное живет в мире природы. Человек переделывает природу, ибо живет в картине мира, которую он нарисовал. Жить в картине мира — значит быть в пространстве, согласно Канту, «непреодолимых видимостей».

Иллюзивную материю нашего существования можно измерять галлюцинациями, видениями, представлениями, образами и производными от них гибридными существами. Иллюзивная материя подчиняется одному правилу: призраки только тогда существуют как призраки, когда они воспринимаются как вещи. На молекулярном уровне призраки не существуют. Люди, говорил Платон, изначально смотрят на идеи, но видят в них не идеи, а вещи. И в этом смысле все, что человек считает реальностью, является формой его безумия, ибо статус вещи он приписывает даже своему небытию. Никакой реальности, взятой самой по себе, нет. Равно как не существует и истины. Всякому смыслу предшествует работа по преодолению бессмыслицы мира.

Если всякое существование предполагает то, что существует, то иллюзивная материя отсылает к существованию без указания на то, что существует. Все мы существуем так, как существуют артисты на сцене, где все реально, но эта реальность отсылает не к миру реальному, а к миру воображаемому, к тому, чего нет, но каким-то способом дано уже сознанию зрителя. Объектом зрения зрителя является небытие объекта самого зрения. Время здесь выступает не как качество вещей, а как свойство иллюзивной материи. Неясная сущность времени тем самым проявилась. Она совпадает с неясной сущностью человека.

Ф.И. Гиренок
О совпадении
неясной сущности
времени
и человека

About the Coincidence of the Unclear Essence of Time and Human

Fyodor I. Girenok

DSc in Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophical Anthropology of the Faculty of Philosophy.

Lomonosov Moscow State University.
 GSP-1, Leninskie Gory, 119991 Moscow, Russian Federation.
 ORCID 0000-0002-5055-7689
 girenok@list.ru

Abstract. The article substantiates the idea that human lives in time, and animals live in space. Animals evolve, and human hallucinates, because to hallucinate means, according to the author, to live in time. Analyzing the ideas of Parmenides, the author shows that to live in time means to go beyond what is, to what is not. The principle of the difference between truth and apparent things allows the author to come to the conclusion that intelligence is a product of evolution, and consciousness is the product of an explosion of hallucinations that occurred in the Late Paleolithic era. If the psyche is considered as navigation of the movement of living organisms among things, then consciousness is understood as navigation in the world of images, or, what is the same, as navigation in the picture of the world. It follows that consciousness is not a part of the psyche. In this regard, there is a problem of distinguishing between human, organic and artificial intelligence. To do this, the author introduces the concept of hallucenosis, understanding by it the relationship of objects of thoughts and feelings of a person. Organic intelligence is built into the instinct of living organisms, human intelligence is built into consciousness. Artificial intelligence is mathematical navigation in the world of numbers. Organic intelligence needs biogeocenosis, human intelligence needs hallucenosis. Artificial intelligence does not need either. Organic intelligence is used to navigate the world of sounds, colors and smells. Whereas human intelligence works in the field of forms and time. The obscure essence of human and the obscure essence of time, the author concludes, coincide.

Keywords: consciousness, intelligence, artificial intelligence, appearance, hallucination, imaginary, cognition, truth, Parmenides, illusory matter.

For citation: Girenok F.I. About the Coincidence of the Unclear Essence of Time and Human // *Chelovek*. 2024. Vol. 35, N 1. P. 9–25. DOI: 10.31857/S0236200724010013

Литература/References

- Аристотель. Метафизика // Аристотель. Соч. в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1975. С. 64–368.
- Aristotle. Metafizika [Metaphysics]. Aristotle. *Soch. v 4 t. T. 1* [Op. in 4 vol.]. Vol. 1. Moscow: Mysl' Publ., 1975. P. 64–368.
- Воронов Л., Константинов В. *Corvus sapiens?* // Наука и жизнь. 2014. № 10. С. 50–54.
- Voronov L., Konstantinov V. *Corvus sapiens?* [Crow Sage]. *Nauka i zhizn'*. 2014. N 10. P. 50–54.
- Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая. М.: Академический проект, 2009.

Husserl E. *Idei k chistoj fenomenologii i fenomenologicheskoy filosofii. Kniga pervaya* [Ideas for Pure Phenomenology and Phenomenological Philosophy]. Moscow: Akademicheskij proekt Publ., 2009.

Декарт Р. Размышления о первой философии, в коих доказывается существование Бога и различие между человеческой душой и телом / Декарт Р. Соч. в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1994. С. 3–72.

Descartes R. Razmyshleniya o pervoj filosofii, v koikh dokazyvaetsya sushchestvovanie Boga i razlichie mezhdu chelovecheskoj dushoj i telom [Reflections on the First Philosophy, which Proves the Existence of God and the Difference between the Human Soul and Body]. Descartes R. *Soch. v 2 t. T. 2* [Op. in 2 vol.]. Vol. 2. Moscow: Mysl' Publ., 1994. P. 3–72.

Жинкин Н.И. Речь как проводник информации. М.: Наука, 1982.

Zhinkin N.I. *Rech' kak provodnik informacii* [Speech as a Conductor of Information]. Moscow: Nauka Publ., 1982.

Задра А., Стикголд Р. Когда мозг спит: Сновидения с точки зрения науки. М.: Альпина нон-фикшн, 2023.

Zadra A., Stickgold, R. *Kogda mozg spit: Snovideniya s tochki zreniya nauki* [When the Brain Sleeps: Dreams from the Point of View of Science]. Moscow: Alpina Non-fiction Publ., 2023.

Кант И. Критика чистого разума. М.: Эксмо, 2007.

Kant I. *Kritika chistogo razuma* [Critique of Pure Reason]. Moscow: Eksmo Publ., 2007.

Монтгомери С. Душа осьминога. Тайны сознания удивительного существа. М.: Альпина нон-фикшн, 2018.

Montgomery S. *Dusha os'minoga. Tayny soznaniya udivitel'nogo sushchestva* [The Soul of an Octopus: A Surprising Exploration into the Wonder of Consciousness]. Moscow: Alpina non-fiction Publ., 2018.

Парменид. О природе // Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. М.: Наука, 1989. С. 274–298.

Parmenides. O prirode [About Nature]. *Fragmenty rannkih grecheskih filosofov. Ch. 1.* [Fragments of Early Greek Philosophers. Part 1]. Moscow: Nauka Publ., 1989. P. 274–298.

Парменид. О природе // Эллинские поэты VIII–III вв. до н.э. Эпос. Элегия. Ямбы. Мелика. Отв. ред. М.Л. Гаспаров. М.: Ладомир, 1999. С. 178–182.

Parmenides. O prirode [About Nature]. *Ellinskie poety VIII–III vv. do n. e. Epos. Elegiya. Yamby. Melika* [Hellenic Poets of the VIII–III centuries BC. Epos. Elegy. Yambas. Melika], ed. by M.L. Gasparov. Moscow: Ladomir Publ., 1999. P. 178–182.

Пелевин В. Transhumanism.inc. М.: Эксмо, 2023.

Pelevin V. *Transhumanism.inc.* Moscow: Eksmo Publ., 2023.

Сакс О. Галлюцинации. М.: АСТ, 2022.

Sacks O. *Gallyucinacii* [Hallucinations]. Moscow: AST Publ., 2022.

Сет А. Быть собой. Новая теория сознания. М.: Альпина нон-фикшн, 2023.

Seth A. *Byt' soboj. Novaya teoriya soznaniya* [Be Yourself. New Theory of Consciousness]. Moscow: Alpina Non-fiction Publ., 2023.

Ф.И. Гуренок

О совпадении
неясной сущно-
сти времени
и человека

©2024 Н.Н. РОСТОВА

Ф.М. ДОСТОЕВСКИЙ: О РАЗРЫВЕ МЕЖДУ ЖИЗНЬЮ И СОЗНАНИЕМ



Ростова Наталья Николаевна — доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философской антропологии философского факультета. Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова.
Российская Федерация, 119991 Москва, Ленинские горы, д. 1.
ORCID: 0000-0002-3675-2082
nnrostova@yandex.ru

Аннотация. В статье проводится философский анализ поздней повести Ф.М. Достоевского «Сон смешного человека». В отличие от распространенного в научной литературе подхода, в рамках которого исследователи пытаются интерпретировать творчество писателя, вписывая его размышления в различные традиции, автор статьи ставит цель проанализировать поставленную Достоевским философскую проблему соотношения жизни и сознания. Олицетворением решения этой проблемы у Достоевского являются антагонисты «подпольный человек» и «смешной человек». Если для «подпольного человека» сознание выше жизни и противостоит ей, то для «смешного человека» жизнь выше сознания, а счастье выше знания законов счастья. Автор раскрывает смысловую структуру повести, согласно которой герой от идеи о том, что его сознание есть, а мира нет, приходит к обратному заключению — мир есть, а сознания нет. В статье последовательно исследуются такие вопросы, как: что значит быть смешным? В чем заключен исток чувства и совести? Как соотносятся сон и реальность? Почему Достоевский говорит о богоборчестве героя, не говоря при этом о Боге? Как соотносятся планетарный рай и сознание, а также сознание и страдание? Отвечая на эти вопросы, автор показывает противоречия, содержащиеся в повести, и

приходит к выводу, что причиной их является соединение Достоевским двух картин мира. Согласно первой, человек — существо планетарное и самодостаточное в своем естестве, согласно второй — человек обременен внутренним миром, уладить который может лишь внутренний закон, который Достоевский формулирует как заповедь любви.

Ключевые слова: природа человека, субъективность, безумие, сон, страдание, заповедь любви, «Сон смешного человека», «Записки из подполья», «Бесы».

Ссылка для цитирования: Ростова Н.Н. Ф.М. Достоевский: о разрыве между жизнью и сознанием // Человек. 2024. Т. 35, № 1. С. 26–43. DOI: 10.31857/S0236200724010029

Н.Н. Ростова
Ф.М. Достоевский: о разрыве между жизнью и сознанием

Поздняя повесть Ф.М. Достоевского «Сон смешного человека» находится под пристальным вниманием самых различных исследователей. Обращаясь к ее анализу, одни авторы отмечают христианский аспект творчества писателя [Померанц, 2013; Касаткина, 1993; Касаткина, 2019; Тихомиров, 2010; Ермилова, 2001], другие видят в ней библейско-коранический синтез [Борисова, 1991], третьи усматривают ее гностические основания [Воге, 1999; Евлампиев, 2021], четвертые вписывают размышления Достоевского в учение Блаженного Августина [Клюкина, 2021]. Целая плеяда исследователей прочитывает повесть через призму идеи утопии и находит связи взглядов писателя с социализмом [Комарович, 1924; Morson, 1981; Долинин, 1989; Фридлендер, 1964; Хмелевская, 1963; Назиров, 1967; Бельчиков, 1971; Пруцков, 1974]. Иные обнаруживают влияние на Достоевского У. Шекспира, И.В. Гете, Э. По, Ч. Диккенса, А.С. Пушкина, Н.В. Гоголя, М.Ю. Лермонтова [Михновец, 2006; Поддубная, 1991; Миллер, 2004], указывают на содержащуюся в тексте полемику с Ж.-Ж. Руссо и даже осваивают художественный подход писателя с помощью фрейдистского теоретического аппарата [Holquist, 1977]. М.М. Бахтин рассматривал «Сон смешного человека» как произведение в жанре мениппеи и при этом считал, что повесть представляет собой энциклопедию ведущих тем Достоевского [Бахтин, 1963]. Однако в рамках данного распространенного в научной литературе подхода, суть которого состоит в попытке вписать творчество Ф.М. Достоевского в различные традиции, мысль писателя рискует затеряться и даже быть искаженной. Между тем в повести «Сон смешного человека» Ф.М. Достоевский формулирует философскую проблему соотношения жизни и сознания, которая заслуживает отдельного рассмотрения. Как соотносятся сознание и жизнь? Если жизнь — высшая

ценность, то почему мы отказываемся считать подлинной жизнью жизнь без сознания? Что такое привносит сознание в жизнь, без чего она утрачивает для человека смысл? Если это страдание, то есть обнаружение утраты непосредственной связи с природой, то не противоречит ли в таком случае сознание жизни, не является ли оно негацией жизни? Как удержать в таком случае противоречие двух тезисов: «жизнь без сознания не есть подлинная жизнь» и «сознание есть негация жизни»? Суть противопоставления жизни и сознания состоит в вопросе об истоках причинности. Примат жизни означает для человека примат внешней детерминированности его актов и предактов. Примат сознания — доминирование внутреннего над внешним, иначе говоря, самопричинение.

Прежде чем приступить к исследованию того, как Ф.М. Достоевский выстраивает свои рассуждения в контексте названных вопросов, обратимся к проблеме антропологии безумия, ибо она разъясняет художественный метод писателя.

Антропология безумия: о неудачной попытке развенчать Достоевского

В свое время В. Набоков совершил неудачную попытку «развенчать» Достоевского [Набоков, 2010: 165], обвинив писателя во вторичности по отношению к зарубежным предшественникам, в предпочтении дешевого жанра детектива, в трансляции идей, «досконально разобранных в сотнях учебников» [там же: 80], а главное — в эксплуатации образа патологического героя. Достоевский, по мнению писателя, создал галерею неврастеников и душевнобольных, людей с распадом личности. Нельзя, говорит Набоков, считать реакции «этих заблудших, искалеченных, изуродованных душ... нормальными человеческими реакциями в общепринятом смысле этого слова» [там же: 177]. Набоков не поленился составить список душевных недугов, встречающихся в произведениях Достоевского, от эпилепсии до психопатии, и распределить по группам соответствующих персонажей. К примеру, «Ставрогин — случай нравственной неполноценности, Рогожин — жертва эротомании, Раскольников — случай временного помутнения рассудка, Иван Карамазов — еще один ненормальный» [там же: 179–180]. Идиот для Набокова имеет своим истоком образ «бессовестного, непоэтичного и непривлекательного» Иванушки-Дурачка, а литературным внуком Идиота является персонаж Зощенко — «тип бодрого дебила, живущего на задворках полицейского тоталитарного государства, где слабоумие стало последним прибежищем человека» [там же: 172].

Причину популярности творчества Достоевского Набокову пришлось объяснить эстетическим неравенством, ибо есть просвещенные читатели, умеющие отличить литературу от псевдолитературы, а есть непросвещенные, для последних и предназначен гений Достоевского. Эта попытка оказалась неудачной для Набокова, ибо он не понял главного — того, что хорошо понимает философия, как зарубежная, так и русская, и в этом смысле поменял знаки между просвещенными и нет. Безумие — это не отсутствие ума, не медицинская патология, но пространство, свободное от социального детерминизма. То есть пространство, откуда только и возможно поставить вопросы о том, что такое ум и что такое человек. Произведения Достоевского — антропологическая лаборатория. Их героем является не единичный маргинал, но человек как таковой, взятый в пространстве собственной истины. Достоевский ищет язык, адекватный для описания человека, а потому прибегает не к биологическим и социальным категориям, но к тем, что указывают на субъективность, будь то сознание, совесть, двойничество как способ отношения к себе, страдание или сновидения. Такой лабораторией является и фантазмагория «Сон смешного человека», героя которой имеет смысл рассматривать в резонансе с его антиподом.

Н.Н. Ростова
Ф.М. Достоевский: о разрыве
между жизнью
и сознанием

«Смешной человек» и «человек из подполья»

В 1864 году Ф.М. Достоевский пишет «Записки из подполья», а спустя 13 лет, в 1877 году — «Сон смешного человека». Между ними — большинство великих романов Достоевского. Обе повести совпадают в одном и том же герое, но первая из них — тезис, а вторая — антитезис. Оба персонажа — чудачки и сумасшедшие, то есть живущие в мире, но не от мира. Они непроницаемы для других, ибо помещены вне логики наличного порядка вещей и смотрят на мир из трансцендентной перспективы. Я, говорит смешной человек, словно юродивый. Но герои повестей — смысловые антагонисты. Герой «Записок из подполья» ведет свой монолог из горизонта сознания, герой «Сна смешного человека» — из горизонта сада безгрешных. Они противостоят, как сознание и жизнь. Смешной человек — тот, кто оспаривает истину подпольного человека. Главное, говорит он, разрушить идею о том, что «сознание жизни выше жизни, знание законов счастья — выше счастья» [Достоевский, 2007: 800]. Однако в эту антитезу проникает третье — тень Бога, превращая более позднюю повесть Достоевского в незаконченное высказывание.

Герой «Записок из подполья» — человек «до Бога», то есть тот, кто принял на себя бремя человеческой свободы и одиночества и через них способен обрести высшее основание, ибо только в свободе и одиночестве открывается Бог. Достоевский под интеллектуальным микроскопом рассматривает то, что происходит в момент рождения человеческого в человеке. Подпольный человек добровольно уходит из социального мира, имея к тому внутренние причины (желание радикального одиночества и получение минимального наследства, позволяющего физически выжить), а потому распространенная трактовка героя в терминах ressentiment неуместна. В момент, когда герой погружается не только в буквальное, но, по существу, в антропологическое подполье, природа и общество складывают свои полномочия перед ним, и он остается один на один с самим собой, оказываясь в первичном хаосе субъективности, когда внешние законы оказываются вторичными, а внутренний закон еще не обретен. Это первичное, предшествующее сознанию состояние человека Достоевский называет «роковой бурдой», ибо опереться отныне не на что, а внутреннее, организующее сознание табу требует усилия для своего учреждения. Достоевский застигает героя в момент, когда на поверхность его души всплывают тысячи вопросов, каждая попытка ответить на которые порождает множество других вопросов, увлекая за собой несчастное сознание в бесконечную пропасть. В «Записках из подполья» Бога нет, но Он дан как великая возможность для героя стать собой, обрести основания в себе, а не вовне, стать поистине человеческим. Тень Бога задает логику повествования Достоевского, ибо есть только два варианта развития антропологической истории: или ты обретаешь внутренний закон, позволяющий жить как человеку, или ты погружаешься в хаос состояний, субъектом которых ты не являешься. То есть в последнем случае ты как человек погибаешь, поскольку нельзя жить в режиме хаоса ни для человека, ни для природного существа.

Почему герой «Сна смешного человека» смешон? Достоевский делит жизнь героя на «до» и «после» — до открытия истины и после ее открытия. В первом случае Достоевский называет эту характеристику (быть смешным) «ужасным качеством» [там же: 780]. Во втором случае Достоевский говорит о герое как о проповеднике истины. Очевидно, что герой смешон по разным причинам. В обоих случаях он вне социума. Но вначале он подобен подпольному человеку, не знающему, куда себя деть, метафизически сиротливо и оттого обозлившемуся на весь мир. В конце герой болеет и страдает за мир, глядя на него глазами того, кто побывал в раю. Он жаждет принести свет в этот мир, ибо сам его обрел, вернее, убедился в его возможности. Можем ли мы в таком случае говорить

об истории «смешного человека» как о своего рода продолжении истории «подпольного человека»? Дает ли более поздняя повесть ответы на сокровенные вопросы Достоевского, поставленные им ранее?

Внешне резонирующие, герои тем не менее являются представителями различного, непримиримого между собой понимания человека, подобно тому, как противостоят с антропологической точки зрения путь к Богу и рай. Рассмотрим подробнее логику движения «смешного человека».

Все равно

«Смешной человек» — самоубийца, который не может себя убить. Почему он хочет и не может себя убить? Потому что ему открылось, что «на свете везде *все равно*» [там же]. Что значит «все равно»? Это значит, размышляет герой, что «*ничего при мне не было*», «прежде ничего тоже не было... и никогда ничего не будет». «Я вдруг почувствовал, — признается он, — что мне *все равно* было бы, существовал ли бы мир или если б нигде ничего не было», «мне стало *все равно*, и все вопросы удалились» [там же]. Если позже Ницше объективирует принцип равенства, режим «все равно» в своей идее вечного возвращения, то Достоевский субъективирует этот принцип. Для Ницше — это истина мира, вечно воспроизводящего равно малое и великое, сознание чего приводит человека в нечеловеческий экстаз, как это произошло с Заратустрой. Для Достоевского — это кризис сознания, открывшего, что мира нет.

Достоевский ставит вопросы об отношении мира и сознания, о мире самом по себе и его роли во внутренней истории человека. Предположение героя о том, что самого по себе мира не существует, расшатывает его изнутри, убивает, он готов идти навстречу смерти буквально. Он не может жить, когда «все равно», и не может убить себя, ибо «все равно». Чтобы убить себя, нужны основания, у смешного человека, как и у другого героя Достоевского Ставрогина, их нет (а потому самоубийство Ставрогина в финале «Бесов» неубедительно; вписываясь в логику замысла романа, оно тем не менее противоречит логике конкретного героя). Но тут же смешной человек обнаруживает, что не может убить себя по противоположной причине, ибо ему открывается чувство, что ему, оказывается, «не все равно». Причина этого чувства, как и всякого чувства вообще, находится не в мире, не вовне, не в великом наблюдателе и объективном порядке вещей, а в самом герое, в его сознании.

Н.Н. Ростова
Ф.М. Достоевский: о разрыве между жизнью и сознанием

Как узнается жизнь сознания? В совести. «Мне вдруг представилось, — рассуждает герой, — одно странное соображение, что если б я жил прежде на луне или на Марсе и сделал бы там какой-нибудь самый срамный и бесчестный поступок... и если б, очутившись потом на земле, я продолжал бы сохранять сознание о том, что сделал на другой планете, и, кроме того, знал бы, что уже туда ни за что и никогда не возвращусь, то, смотря с земли на луну, — было бы мне все равно или нет?» [там же: 785]. Только психологи-позитивисты полагают, что источник совести и стыда находится в другом. Герой Достоевского обнаруживает свою внутреннюю амплитуду в момент, когда понимает, что обидел невинного, страдающего ребенка. Меня нет, раз мира нет, — так рассуждает герой. Его проступок подобен проступку того, кто побывал на луне. О нем никто не знает и не узнает, поскольку узнавать, согласно уверенности героя в несуществовании мира, некому. Но сознание причиненной боли рождает в нем самую боль, он терзает себя сам, не имея к тому внешних причин, ибо совесть и состоит не в чем ином, как в терзании самого себя, что с объективной точки нелепо, ибо бывшее не сделаешь небывшим, а с субъективной точки зрения составляет всю суть жизни сознания. «Эта девочка спасла меня», — говорит герой [там же]. Отчего спасла девочка героя? Не оттого, что отдалила выстрел револьвера, не оттого, что заставила героя исправиться, а оттого, что терзание ее образом обнаружило в герое его внутреннюю, имеющую ценность в самой себе жизнь. Таким же спасительным был для Ставрогина образ Матрешки. Он был спасительным именно потому, что позволил теплому в своей человечности Ставрогину обнаружить амплитуду душевной жизни, вытолкнуть себя из режима «все равно». Спасение оказалось не в девочке, а в совести. Сознание — это страдание, мучение и стыд, — повторяет максимум человека из подполья смешной человек.

Сон

Размышляя о причинах совести, герой засыпает. И видит фантастический сон. Достоевский совершает двойное изъятие героя из мира. Сначала он изъясил его, поместив в область сознания и сделал его тем самым смешным, то есть недоступным для мира. Теперь герою во сне, то есть посредством периферического сознания, предстоит пройти опыт откровения, то есть приобщения к тому, что было недоступно ему в сознании. И, наконец, Достоевский совершает изъятие героя на третьем уровне, когда начинает повествование об этом сне с самоубийства. Для чего

Достоевский возводит столько изоляций, для того ли, чтобы представить истину в ореоле ее чистоты и подготовить наше восприятие к этому? Но что тогда заставило героя застрелиться? Ведь в бодрствующем состоянии, равно как и во сне, у него не было к тому причин. О том, что сон — вовсе не сон, фантасмагория — вовсе не фантасмагория, говорит сам Достоевский в финале повести. «Сон? — вопрошает он и тут же, — что такое сон? А наша-то жизнь не сон?» [там же: 800]. Сон — не то, что противостоит реальности, но и есть сама реальность по преимуществу. Та точка, в которой она концентрируется. Достоевский играет не в оппозицию сна и реальности, но, напротив, приглашает нас войти к основаниям реальности. О каком откровении идет речь?

Н.Н. Ростова
Ф.М. Достоевский: о разрыве между жизнью и сознанием

Тень Бога

Третий уровень изоляции восприятия Достоевскому нужен был для того, чтобы ввести таинственную фигуру, превращающую знание в откровение. То есть вывести героя из состояния солипсизма и погрузить в состояние ничего-незнания, радикального опустошения сознания, чтобы тот, словно подвижник, предоставил себя открывающемуся ему. Но если подвижник сдвигает свой центр на периферию, репрессирует свою самость с тем, чтобы дать место Богу, то кому или чему открывает себя герой Достоевского? Какой объективности?

Достоевский не говорит о Боге, но говорит о богоборчестве героя. К кому взывает герой в сырой могиле после самоубийства? К тому, кто более разумен, чем он. «Кто бы ты ни был, — восклицает герой, — но если ты есть и если существует что-нибудь разумнее того, что теперь совершается, то дозволю тебе быть и здесь» [там же: 787]. Этот кто-то, к кому взывает герой, является и действует молча. Достоевский показывает, как герой отчаянно цепляется за свое «я». Даже лежа в могиле и обращаясь к высшему разумному существу, герой упреждает его появление в силе. Он приказывает ему явиться и грозит на тот случай, если тот не сделает этого. «Если ты мстишь мне за неразумное самоубийство мое — безобразием и нелепостью дальнейшего бытия, то знай, что никогда и никакому мучению, какое бы не постигло меня, не сравниться с тем презрением, которое я буду молча ощущать, хотя бы в продолжение миллионов лет мученичества!...» [там же]. Он взывает не к Богу, но к другому, к тому, кого он презирает, с кем может соперничать, кем он может быть унижен. Ни сон, ни самоубийство не освобождают его от власти «я». Ни даже чудесный последовавший за этими угрозами космический полет с явившимся

неведомым «темным и неизвестным» существом, о котором лишь сказано, что «оно имело как бы лик человеческий» [там же: 788]. Даже в этот сверхъестественный момент, со всей очевидностью открывший герою загробную жизнь и присутствие некоего разумного сверхсущества, смешной человек, предчувствуя в этом существе Бога, продолжает с ним бороться, как и с самой идеей бессмертия. Ибо там, где Бог и бессмертие, там нет места самовластию человека. «Если надо быть снова... — размышляет герой, — и жить опять по чьей-то неустрашимой воле, то не хочу, чтоб меня победили и унизили!» [там же].

Достоевский не решает проблему богоборчества, поскольку не вводит фигуру Бога, но ограничивается лишь Его тенью, то есть намеком на Его возможное присутствие. Кто подхватил в фантастическое путешествие героя? Мы не знаем. Сатана, как полагают некоторые? Но ничто не указывает на это. Бог? Но тогда встреча с Ним потребовала бы перемены ума, однако для героя она оказалась лишь пространственным сопутствующим событием. Как признается он сам, «сущность сердца моего оставалась со мною во всей глубине» [там же]. Почему Достоевский оставил тему Бога в стороне? Потому что то, что открылось герою впоследствии, представший перед ним рай оказался тем блаженством, которое не предполагает Бога. А неведомый спутник послужил лишь проводником, той птицей Могол из русских сказок, что приносит путешественника на ней к мудрости. «Увидишь все», — промолвил спутник и навеки удалился [там же: 789].

Рай

В повести противопоставляются жизнь, которую все превозносят и которую герой хотел погасить самоубийством, и «новая, великая, обновленная, сильная жизнь» [там же: 786], сознание и «восполнившееся уже до спокойствия сознание» [там же: 791], мучение и блаженство. Или, как резюмирует, наконец, герой, сознание жизни и жизнь. Герой очутился силой неведомого существа на земле-двойнике нашей планеты. Она была точной копией нашей Земли с той лишь разницей, что воплощала собой рай, ибо на ней обитали несогрешившие люди. Достоевский рисует нам жизнь на этой дивной земле, где все веселы, добры, счастливы, лишены желаний и любят друг друга, не спрашивая награды за свою любовь и не стесняясь ее получать даром от других. Они умирают спокойно и не задаются вопросами о смысле жизни и бессмертии, ибо знание об этом дано им как очевидность. Этот рай после пришествия героя не долго будет длить свое существование, ибо герой, как он

выразится, однажды «развратит их всех» [там же: 795]. В чем же состоит откровение? И в чем состоит драма противопоставления жизни и сознания?

Достоевский нам рассказывает не о восхождении человека к Богу, но о космической ретроспективе мира. В результате этой ретроспективы нам становится ясно, что человек — существо планетарное, связанное с космосом единой природой. Восполненность сознания понимается Достоевским буквально как полнота обретения человеком себя в мире в качестве его органичной части. Райские люди говорят не с Богом, а с деревьями, животными, звездами. Любят их, а те, в свою очередь, отвечают им взаимностью. «Они, — говорит Достоевский о блаженных, — славили природу, землю, море, леса» [там же: 793]. Сознание и универсум в райском саду стремятся к счастливому тождеству, и неясно, отчего же до конца оно пока не достигнуто. Как говорит Достоевский о несогрешивших людях: «У них не было храмов, но у них было какое-то насущное, живое и непрерывное единение с Целым вселенной; у них не было веры, зато было твердое знание, что когда восполнится их земная радость до пределов природы земной, тогда наступит для них, и для живущих и для умерших, еще большее расширение соприкосновения с Целым вселенной» [там же]. Это абсолютное грядущее единение со вселенной, говорит Достоевский, было дано райским людям как предчувствие. Непонятно, однако, откуда явился этот разлом — между данным и ожидаемым, единым и стремящимся к абсолютному слиянию.

Космическую идиллию в описанном раю нарушает не соблазн, как в христианской истории, не острое желание испытать свою свободу, но шутка, пустяк, случай. Я развратил их всех, говорит герой, «причиной грехопадения был я, — рассуждает он. — Как скверная трихина, как атом чумы, заражающий целые государства, так и я заразил собой всю эту счастливую безгрешную до меня землю. Они научились лгать и полюбили ложь и познали красоту лжи. О, это, может быть, началось *невинно*, с шутки, с кокетства, с любовной игры...» [там же: 795]. Герой видит, как на его глазах атом греха проникает в поры жизни блаженных людей, и они начинают воспроизводить известную нам человеческую историю с войнами, борьбой, разделением, ненавистью, эгоизмом и нарождающимися по мере погружения в это зло великими идеями гуманизма, гипотетического братства, способного сочетать индивидуализм и совместное бытие с другими. Герой проклинал себя за причастность к порождению этого зла, а мир, ставший миром, смеялся над его самонаказанием. Наконец, герой проснулся и пошел к тем же самым людям с проповедью жизни. «О, теперь жизни и жизни!.. Да, жизнь, и — проповедь!.. Я буду проповедовать, я хочу проповедовать, — что?»

Н.Н. Ростова
Ф.М. Достоевский:
о разрыве между жизнью
и сознанием

[там же: 798]. И действительно возникает вопрос: что будет проповедовать герой? Он тут же дает свой ответ: «Истину, ибо я видел ее, видел своими глазами, видел всю ее славу!» [там же]. Но что значит грехопадение в результате невинности? Что же за истину увидел герой и позволил увидеть нам?

Грехопадение в космической картине мира оказывается не отстоянием от Бога, а разобщением внутри вселенной. Что единит эту вселенную? Не Бог, но внутренние ее законы, которые Достоевский называет любовью. Но это не любовь в Боге, иными словами, это не любовь через вертикаль, через мистериальное родство в Нем, но горизонтальная непосредственная любовь. А потому говорить собственно о любви здесь излишне, ибо речь о космическом ладе, естестве, а не о преодолении естества. Говорить о грехопадении здесь также чрезмерно, ибо катастрофа причиной имеет случай, то есть сбой, не обнаруживающий субъектность человека и не предвещающий тоску о возврате. Тем не менее Достоевский приписывает выпавшим из лона природы людям эту удивительную тоску — удивительную, ибо для нее нет никаких предпосылок.

Открыв завесу над тайной всеобщей «любви на земле», герой позволяет свершиться озарению и с нами. Этим озарением оказывается не представленный рай, но та истина, что человек ни за что не променяет свою человечность. Он, как говорил Августин, хочет быть человеком и никем иным. Свою тоску о невинности люди возвели в культ, говорит герой, понастроили храмов и стали поклоняться собственной идее. Но, «если б только могло так случиться, чтоб они возвратились в то невинное и счастливое состояние, которое они утратили, и если б кто вдруг им показал его вновь и спросил их: хотят ли они возвратиться к нему? — то они наверно бы отказались» [там же: 796]. Наверно — то есть наверняка. И никак иначе. Вот та истина о человеке, которую вслед за человеком из подполья открывает смешной человек. Откровение состоит не в блаженстве, а в том, что люди не откажутся от сознания, куда они люди. Человек любит сознание, а значит, любит страдание. И наоборот. Ибо сознание — это и есть причиняющий боль разлом в единой природе, обнаружение внутреннего мира, требующего внутреннего закона.

Но смешной человек идет проповедовать не внутренний закон, не Бога, но жизнь. Чем же новая жизнь отличается от прежней? Тем, что в ней нет сознания, а значит, и Бога. Что произошло с героем в результате увиденного им? Переворот. Прежде он жаждал быть человеком, он искал мучений и боялся, что не найдет их на новой Земле. Он полюбил павших людей еще сильнее за то, что в их мире поселилось горе. В раскаянии за причастность

к выпадению райских людей из вселенского целого он готов был пойти на последнюю жертву, он умолял, чтобы его распяли, наказали, а он испил сполна чашу страданий, чуть ли не уподобившись в этом Христу с той лишь существенной разницей, что тем самым он хотел спасти себя, а не других, полатиться за мнимый проступок и обернуть ход событий вспять. Но, проснувшись, он преобразился. Раньше он думал, что есть он, а мира нет, теперь он открыл обратное — сознания нет, а мир есть. Отныне он не хочет страдать. Он хочет жить и проповедовать новую жизнь — любовь без страдания и без Бога. Христианскую заповедь «возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мк. 12:31) и идущую с ней неразрывно, по существу, предваряющую ее «возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим» (Мк. 12:29) Достоевский сокращает до единой формулы «люби других как себя» [там же: 800].

Дилемма

Достоевский колеблется между двумя картинками мира. С одной стороны, он открывает истину человека как природного существа и самодостаточности природы. С другой стороны, он говорит о зле человека. «Я, — говорит герой, — видел истину, я видел и знаю, что люди могут быть прекрасны и счастливы, не потеряв способности жить на земле», и тут же: «Я не хочу и не могу верить, чтобы зло было нормальным состоянием людей» [там же: 799]. Что значит «на земле»? Это значит здесь и сейчас, вне идеи Царствия Божьего и благодати, силой собственного естества. Не случайно повесть Достоевского сопоставляли с учением Н. Федорова [Горностаев, 1929]. Но что значит зло как ненормальное состояние людей? Это значит, что есть отклонение от нормы, состояние людей, когда они злы, но объяснить источник этого зла — значит отказаться от идеи благой природы, значит предположить в ней трещину. Достоевский продолжает длить двойственность в своих рассуждениях. С одной стороны, он обрушивает на нас самый сильный тезис в повести: «я развратил их всех». Он говорит об активном источнике зла, о грехопадении и раскаянии в том. О рае, который не мог быть не погублен. Но тут же заявляет, что разлад произошел «невинно», не объясняя причин неминуемости грехопадения и существа проступка («я заразил собою»).

Пророчество героя столь же двусмысленно. Герой видел рай, но проповедует заповедь «люби других, как себя». Но в явленном рае нет категории внутреннего мира, невинные люди не имеют опыта отношения к себе, у них есть лишь опыт отношения к другим, человеческим и нечеловеческим. Они говорят не с собой, но

Н.Н. Ростова
Ф.М. Достоевский:
о разрыве между жизнью
и сознанием

с миром. Их вывернутое естество не нуждается в заповеди, они не те, кто любят себя и других, как себя, но те, кто не знают границ между собой и планетой. Они лишены двойственности. Заповедь обращена к людям сознающим и требует сохранения режима сознания. Она требует того, чтобы тень Бога превратилась в Бога, то есть она вопрошает об основаниях любви, ибо основанием любви может быть только Бог. Нельзя любить другого как себя, зная, что он лишь другой. Другого возможно любить как себя, зная только, что он образ Божий.

Достоевский ставит перед нами дилемму: или человек природное существо, или человек сверхприродное, создающее существо. В первом случае сознание оказывается эпифеноменом природы, следствием непостижимого сбоя в ней, и неясно, отчего природные люди упорствуют в своем желании страдать и не возвращаться в лоно целостной космической жизни, раз они ее часть. Во втором случае мы видим аллюзии на христианство, к чему располагают метафоры грехопадения, раскаяния, присутствия некоего сверхсущества. Иными словами, мы можем предположить известное объяснение истории человека в идее его свободы и испытания ей, от которого человек, будучи человеком, не может уклониться. Но Достоевский бережно удерживает нас от таких домыслов, ведь ни собственно грехопадения, ни раскаяния, ни Бога в истории смешного человека нет. Есть лишь ничем не обеспеченный императив любви.

Смешной человек обречен на то, чтобы остаться смешным, то есть неуслышанным, ибо Достоевский делает его метафизически неуместным, а с художественной точки зрения не психологичным, а механистичным. Для обитателей рая он был непонятен, поскольку был носителем сознания. Блаженным были открыты космические существа, живые и неживые, но не явившийся вдруг человек. Но и герои были не понятны райские люди. А поскольку они оказались не проницаемы друг для друга, постольку это разные существа. «Они указывали мне, — говорит герой, — на деревья свои, и я не мог понять той степени любви, с которой они смотрели на них: точно они говорили с себе подобными существами. И знаете, может быть, я не ошибусь, если скажу, что они говорили с ними! Да, они нашли их язык, и убежден, что те понимали их. Так смотрели они на всю природу — на животных, которые жили с ними мирно, не нападали на них и любили их, побежденные их любовью. Они указывали мне на звезды и говорили о них со мной о чем-то, чего я не мог понять... О, эти люди и не добивались, чтоб я понимал их, они любили меня и без того, но зато я знал, что и они никогда не поймут меня...» [Достоевский, 2007: 792]. Достоевский выговаривает ту удивительную истину, что не бывает

любви невзаимной. Нельзя любить и не быть любимым. Любовь всегда взаимна, если это любовь. Но приписывает это в основе своей божественное чудо любви планетарной жизни.

В результате превращения герой решается транслировать блаженную жизнь в мир, но людям, к которым он обращается, непостижима космическая органика как способ быть, ибо нельзя ассимилировать сознание с наличным порядком вещей в силу их метафизической чуждости. Ситуация непроницаемости двух типов присутствия повторяется. Иными словами, Достоевский при помощи своего героя в двусмысленном «я развратил их всех» делает невозможный переход от нечеловеческих космических существ к обремененным сознанием людям. Реверсивный финал с идеей проповеди дублирует этот невозможный скачок — от сознательных людей к планетарному существованию. А поскольку он невозможен, постольку герой оказывается в фатально промежуточном состоянии, олицетворяя собой неосуществившееся соединение идеи жизни и сознания, космоса и человека, ошибки и свободы и являясь, по сути, техническим переходником между ними. Он — причина отклонения от рая и причина возврата, искуситель и проповедник. Всю тяжесть неразрешимой дилеммы жизни и сознания Достоевский обрушил на своего героя, который буквально своим существом должен был удерживать эту непримиримую двойственность. Однако такой, по существу своему, технический прием не разрешает проблемы, но, напротив, ставит ее перед нами с новой силой.

Н.Н. Ростова
Ф.М. Достоевский: о разрыве
между жизнью
и сознанием

F.M. Dostoevsky: About the Gap between Life and Consciousness

Natalia N. Rostova

DSc in Philosophy, Professor of the Department of Philosophical Anthropology of the Faculty of Philosophy.

Lomonosov Moscow State University.

1 Leninskie Gory, Moscow 119991, Russian Federation.

ORCID: 0000-0002-3675-2082

nnrostova@yandex.ru

Abstract. The article provides a philosophical analysis of F.M. Dostoevsky's late novel "The Dream of a Ridiculous Man". In contrast to the approach common in scientific literature, in which researchers try to interpret the writer's work by inscribing his reflections in various traditions, the author of the article aims to analyze the philosophical problem of the relationship between life and consciousness posed by Dostoevsky. The personification of Dostoevsky's solution to this problem is the antagonists "underground man" and "ridiculous man". If for an "underground person" consciousness is

higher than life and opposes it, then for a “ridiculous person” life is higher than consciousness, and happiness is higher than knowledge of the laws of happiness. The author reveals the semantic structure of the story, according to which the hero from the idea that his consciousness is, but there is no world, comes to the opposite conclusion: the world is, but there is no consciousness. The article consistently explores such questions as: what does it mean to be funny? What is the source of feeling and conscience? How do dreams and reality relate? Why does Dostoevsky talk about the hero's God-fighting, without talking about God? How do the planetary paradise and consciousness, as well as consciousness and suffering, relate? Answering these questions, the author shows the contradictions contained in the story, and comes to the conclusion that the reason for them is Dostoevsky's connection of two pictures of the world. According to the first, a human is a planetary being and self-sufficient in his nature. According to the second, a human is burdened with an inner world, which can only be settled by an inner law, which Dostoevsky formulates as a commandment of love.

Keywords: human nature, subjectivity, madness, sleep, suffering, the commandment of love, “The Dream of a Ridiculous Man”, “Notes from the Underground”, “Demons”.

For citation: Rostova N.N. F.M. Dostoevsky: About the Gap between Life and Consciousness // *Chelovek*. 2024. Vol. 35, N 1. P. 26–43. DOI: 10.31857/S0236200724010029

Литература/References

- Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Достоевского. М.: Советский писатель, 1963.
 Bakhtin M.M. *Problemy poetiki Dostoevskogo* [Problems of Dostoevsky's Poetics]. Moscow: Sovetskij pisatel' Publ., 1963.
- Бельчиков Н.Ф.* «Золотой век» в представлении Ф.М. Достоевского // Проблемы теории и истории литературы. М.: Изд-во Моск. Ун-та, 1971. С. 357–366.
 Belchikov N.F. «Zolotoi vek» v predstavlenii F.M. Dostoevskogo [The “Golden Age” in the representation of F.M. Dostoevsky]. *Problemy teorii i istorii literatury* [Problems of Theory and History of Literature]. Moscow: Moscow St. Univ. Publ., 1971. P. 357–366.
- Борисова В.В.* Синтетизм религиозно-мифологического подтекста в творчестве Ф.М. Достоевского: (Библия и Коран) // Творчество Ф.М. Достоевского: искусство синтеза. Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 1991. С. 63–89.
 Borisova V.V. Sintetizm religiozno-mifologicheskogo podteksta v tvorchestve F.M. Dostoevskogo: (Bibliya i Koran) [Synthetism of Religious and Mythological Subtext in the Works of F.M. Dostoevsky: (The Bible and the Koran)]. *Tvorchestvo F.M. Dostoevskogo: iskusstvo sinteza* [Creativity of F.M. Dostoevsky: the Art of Synthesis]. Yekaterinburg: Ural University Publ., 1991. P. 63–89.
- Вогг П.* Люцифер Достоевского: О рассказе «Сон смешного человека» / пер. с норвежского И.А. Вогг // Достоевский и мировая культура. 1999. № 13. С. 185–201.

Vogue P. Lyucifer Dostoevskogo: O rasskaze «Son smeshnogo cheloveka» [Dostoevsky's Lucifer: About the story "The Dream of a Ridiculous Man"], transl. from the Norwegian by I.A. Vogue. *Dostoevskij i mirovaya kul'tura*. 1999. N 13. P. 185–201.

Горностаев А.К. [Горский А.К.]. Рай на земле: к идеологии творчества Ф.М. Достоевского. Ф.М. Достоевский и Н.Ф. Федоров. Харбин: Евраз. изд-во, 1929.

Gornostaev A.K. [Gorsky A.K.] *Raj na zemle: k ideologii tvorchestva F.M. Dostoevskogo. F.M. Dostoevskij i N.F. Fedorov* [Paradise on Earth: towards the Ideology of F.M. Dostoevsky's Creativity. F.M. Dostoevsky and N.F. Fedorov]. Harbin: Evraz. izd-vo Publ., 1929.

Долинин А.С. Достоевский и другие: статьи и исследования о русской художественной литературе. Л.: Худож. лит., 1989.

Dolinin A.S. *Dostoevskij i drugie: stat'i i issledovaniya o russkoj hudozhestvennoj literature* [Dostoevsky and Others: Articles and Research on Russian Fiction.]. Leningrad: Hudozh. lit. Publ., 1989.

Достоевский Ф.М. Post Scriptum. Сборник. М.: Эксмо, 2007.

Dostoevsky F.M. *Post Scriptum. Sbornik* [Dostoevsky F.M. Post Scriptum. Collection]. Moscow: Eksmo Publ., 2007.

Евлампиев И. Образ Иисуса Христа в философском мировоззрении Ф.М. Достоевского. СПб.: Изд-во РХГА, 2021.

Evlampiev I. *Obraz Iisusa Hrista v filosofskom mirovozzrenii F.M. Dostoevskogo* [The Image of Jesus Christ in the Philosophical Worldview of F.M. Dostoevsky]. St. Petersburg: Russian Christian Humanitarian Academy Publ., 2021.

Ермилова Г.Г. Идея «приобщенной личности» в романе Достоевского «Идиот» // Достоевский: Материалы и исследования. Т. 16. СПб.: Наука, 2001. С. 137–149.

Ermilova G.G. Ideya «priobshchennoj lichnosti» v romane Dostoevskogo «Idiot» [The Idea of an "Attached Personality" in Dostoevsky's Novel "The Idiot"]. *Dostoevskij: Materialy i issledovaniya* [Dostoevsky: Materials and Research]. Vol. 16. St. Petersburg: Nauka Publ., 2001. P. 137–149.

Касаткина Т.А. «Сон смешного человека»: личность как рычаг преобразования мира // Достоевский и мировая культура. 2019. № 2. С. 16–44.

Kasatkina T.A. «Son smeshnogo cheloveka»: lichnost' kak ryuchag preobrazheniya mira ["The Dream of a Ridiculous Man": Personality as a Lever for the Transformation of the World]. *Dostoevskij i mirovaya kul'tura*. 2019. N 2. P. 16–44.

Касаткина Т.А. Краткая полная история человечества («Сон смешного человека» Ф.М. Достоевского) // Достоевский и мировая культура. 1993. № 1. Ч. 1. С. 48–68.

Kasatkina T.A. *Kratkaya polnaya istoriya chelovechestva («Son smeshnogo cheloveka» F.M. Dostoevskogo)* [A Brief Complete History of Mankind ("The Dream of a Ridiculous Man" by F.M. Dostoevsky)]. *Dostoevskij i mirovaya kul'tura*. 1993. N 1, P. 1. P. 48–68.

Клюкина Л.А. Религиозно-философские идеи в рассказе Ф.М. Достоевского «Сон смешного человека» // Studia Humanitatis Borealis. 2021. № 1. С. 36–42.

Н.Н. Ростова
Ф.М. Достоевский: о разрыве
между жизнью
и сознанием

- Klyukina L.A. Religiozno-filosofskie idei v rasskaze F.M. Dostoevskogo «Son smeshnogo cheloveka» [Religious and Philosophical Ideas in F.M. Dostoevsky's Short Story "The Dream of a Ridiculous Man"]. *Studia Humanitatis Borealis*. 2021. N 1. P. 36–42.
- Комарович В.Л. «Мировая гармония» Достоевского // Атенеи: Историко-литературный временник. 1924. № 1–2. С. 112–142.
- Komarovich V.L. «Mirovaya garmoniya» Dostoevskogo ["World Harmony" by Dostoevsky]. *Atenej: Istoriko-literurnyj vremennik* [Athenaeum: Historical and Literary Times]. 1924. N 1–2. P. 112–142.
- Миллер Р.Ф. «Сон смешного человека» Достоевского: попытка определения жанра // Достоевский и мировая культура. 2004. № 20. 148–169.
- Miller R.F. «Son smeshnogo cheloveka» Dostoevskogo: popytka opredeleniya zhanra [Dostoevsky's "The Dream of a Ridiculous Man": an Attempt to Define the Genre]. *Dostoevskij i mirovaya kul'tura*. 2004. N 20. P. 148–169.
- Михновец Н.Г. Прецедентные произведения и прецедентные темы в диалогах культур и времен: Место и роль прецедентных явлений в творчестве Ф.М. Достоевского. СПб.: Наука; САГА, 2006.
- Mikhnovets N.G. *Precedentnye proizvedeniya i precedentnye temy v dialogah kul'tur i vremen: Mesto i rol' precedentnyh yavlenij v tvorchestve F.M. Dostoevskogo* [Precedent Works and Precedent Themes in the Dialogues of Cultures and Times: The Place and Role of Precedent Phenomena in the Work of F.M. Dostoevsky.]. St. Petersburg: Nauka Publ.; SAGA Publ., 2006.
- Набоков В. Лекции по русской литературе. СПб.: Азбука-Классика, 2010.
- Nabokov V. *Lekcii po russkoj literature* [Lectures on Russian Literature]. St. Petersburg: Azbuka-Klassika Publ., 2010.
- Назирова Р.Г. О противоречиях в отношении Ф.М. Достоевского к социализму // Народ и революция в литературе и устном творчестве. Уфа: Башкирское книжное изд-во, 1967. С. 136–149.
- Nazirov R.G. O protivorechijah v otnoshenii F.M. Dostoevskogo k socializmu [On the Contradictions in F.M. Dostoevsky's Attitude to Socialism]. *Narod i revolyuciya v literature i ustnom tvorchestve* [The People and the Revolution in Literature and Oral Creativity]. Ufa: Bashkirskoe knizhnoe izd-vo Publ., 1967. P. 136–149.
- Поддубная Р.Н. «Какие сны приснятся в смертном сне..?» (Отражения поэзии Лермонтова в художественной прозе «Дневника писателя») // Достоевский: Материалы и исследования. Т. 10. Л.: Наука, 1991. С. 101–112.
- Poddubnaya R.N. «Kakie sny prisnyatsya v smertnom sne..?» (Otrazheniya poezii Lermontova v hudozhestvennoj proze «Dnevnikha pisatelya») ["What Dreams Will you Dream in a Mortal Dream...?" (Reflections of Lermontov's Poetry in the Fiction of the "Writer's Diary")]. *Dostoevskij: Materialy i issledovaniya* [Dostoevsky: Materials and Research]. Vol. 10. Leningrad: Nauka Publ., 1991. P. 101–112.
- Померанц Г.С. Открытость бездне: Встречи с Достоевским. М., СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2013.
- Pomerants G.S. *Otkrytost' bezdne: Vstrechi s Dostoevskim* [Openness to the Abyss: Meetings with Dostoevsky]. Moscow, St. Petersburg: Centr gumanitarnykh iniciativ Publ., 2013.

Пруцков Н.И. Достоевский и христианский социализм // Достоевский: Материалы и исследования. Т. 1. Л.: Наука, 1974. С. 58–82.

Prutskov N.I. Dostoevskij i hristianskij socializm [Dostoevsky and Christian Socialism]. *Dostoevskij: Materialy i issledovaniya* [Dostoevsky: Materials and Research]. Vol. 1. Leningrad: Nauka Publ., 1974. P. 58–82.

Тихомиров Б.Н. Отражение Евангельского Слова в текстах Достоевского. Материалы к комментарию // Евангелие Достоевского. В 2-х т. Т. 2.: Исследования. Материалы к комментарию. М.: Русский Мир, 2010. С. 63–469.

Tihomirov B.N. Otrazhenie Evangel'skogo Slova v tekstah Dostoevskogo. Materialy k kommentariyu [Reflection of the Gospel Word in Dostoevsky's texts. Materials for the Commentary]. *Evangelie Dostoevskogo* [Dostoevsky's Gospel]. Vol. 2. Moscow: Russkij Mir Publ., 2010. P. 63–469.

Фридлендер Г.М. Реализм Достоевского. М.-Л.: Наука, 1964.

Friedlander G.M. *Realizm Dostoevskogo* [Dostoevsky's Realism]. Moscow-Leningrad: Nauka Publ., 1964.

Хмелевская Н.А. Об идейных источниках рассказа Ф.М. Достоевского «Сон смешного человека» // Вестник Ленингр. ун-та. Сер. литературы, истории, языка. 1963. Вып. 2. № 8. С. 137–140.

Khmelevskaya N.A. Ob idejnyh istochnikah rasskaza F.M. Dostoevskogo «Son smeshnogo cheloveka» [About the Ideological Sources of F.M. Dostoevsky's Story "The Dream of a Ridiculous Man"]. *Vestnik Leningr. un-ta, Ser. literatury, istorii, yazyka*. 1963. Issue 2, N 8. P. 137–140.

Holquist J.M. *Dostoevsky and the Novel*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1977.

Morson G.S. *The Boundaries of Genre: Dostoevsky's "Diary of a Writer" and the Traditions of Literary Utopia*. Austin: University of Texas Press, 1981.

Н.Н. Ростова
Ф.М. Достоевский:
о разрыве между жизнью
и сознанием

©2024 В.В. ВАРАВА

ФЕНОМЕН АПОФАТИЧЕСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ: ОПЫТ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ



Варава Владимир Владимирович — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философской антропологии. Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова. Российская Федерация, 119192 Москва, Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4. ORCID 0000-0002-7811-5452 vladimir_varava@list.ru

Аннотация. В статье отмечается, что после относительно недолгой «смерти человека» заметно возрастание исследовательского внимания к антропологической проблематике. При всем разнообразии различных подходов, идей, концепций общим является интерес к «внутреннему человеку», «тайне человека», к его сокровенным духовным пластам. Этот традиционный для философии интерес сегодня обретает новое рождение, связанное, с одной стороны, с необходимостью преодоления антропологического кризиса, с другой — с более глубоким освоением наследия отечественной философской культуры. Современные исследователи в области философской антропологии часто употребляют термин «апофатика» применительно к этому процессу. В статье проводится различие между богословским и собственно философским употреблением апофатической терминологии. Показано, как формируется традиция апофатической антропологии в русской философии, которая фундируется вокруг идеи Ф.М. Достоевского о человеке как тайне. Эта идея была рецептирована многими авторами. На примере некоторых построений Н.Н. Страхова, В.И. Несмелова, Б.П. Вышеславцева, Н.А. Бердяева, В.В. Зеньковского, Л. Шестова, В.В. Розанова демонстрируется, каким образом апофатическая антропология трансформируется

в нравственную антроподицею, которую можно назвать типологической характеристикой русской философии. Особое внимание уделяется антропологии «сокровенного человека» А. Платонова, в творчестве которого происходит радикализация апофатичности человека от «молчащей тайны бытия» до безответности вопроса о смысле жизни. Автор приходит к выводу, что апофатическая антропология делает возможной трудноуловимую связь этики и метафизики в русской философии, задавая, тем самым, новую исследовательскую перспективу.

Ключевые слова: современные антропологические теории, апофатика, апофатическая антропология, русская философия, этика, богословие, тайна человека, «сокровенный человек», Ф.М. Достоевский, А.П. Платонов.

Ссылка для цитирования: Варава В.В. Феномен апофатической антропологии: опыт русской философии // Человек. 2024. Т. 35, № 1. С. 44–55. DOI: 10.31857/S0236200724010038

В.В. Варава
Феномен апофатической антропологии: опыт русской философии

Время «смерти человека» и «конца истории» оказалось недолгим, и философско-антропологическая мысль прокладывает тропы, вновь фундирующие человека как наиболее достойный «предмет познания». Фундирует по-новому, без издержек антропоцентризма, приводящих в конечном счете к разрушению человека.

Среди авторских антропологических концепций последнего времени стоит назвать синергичную антропологию [Хоружий, 2009], сингулярную антропологию [Гиренок, 2021], апофатический проект человека [Гуревич, 2019], трактовку тайны как «антропологической доминанты» [Исупов, 2011], антропологию сакрального [Ростова, 2022], анагогическую антропологию [Калитин, 2006], антропологический форсайт [Смирнов, 2015] и др.

При различии авторских подходов к проблеме человека наметившийся вектор имеет выраженный *апофатический характер*. Апофатика понимается не только в специально богословском смысле, но довольно широко, и как глубинное измерение «внутреннего человека, который апофатичен» [Ростова, 2022: 181], и как «тайна внутреннего мира человека» [Зеньковский, 1997: 433].

Важен богословский аспект апофатики, поскольку именно здесь исток того понимания человека, который способствовал достаточно широкому употреблению этого понятия в современных исследованиях. Известный представитель русской патрологической науки архимандрит Киприан (Керн) в своем труде «Антропология св. Григория Паламы» говорит, что «на святоотеческом восприятии человека лежит «печать апофатичности». Человек был и остается криптограммой, которую не дано человеческому уму

расшифровать» [Киприан (Керен), 1996: 263]. Эта «печать апофатичности» своими корнями уходит в том числе в слова апостола Петра о «сокровенном сердце человека» (1 Пет: 3: 4–4) и «непостижимой сущности» человека как «образа Божьего» в учении св. Григория Нисского.

Однако богословие сегодня не исчерпывает апофатического подхода к антропологии. Это понятие широко используется и в современных работах светского характера, где оказалось весьма притягательным само слово «апофатика». П.С. Гуревич, например, в своих статьях и книгах употребляет этот термин, говоря об «апофатическом проекте человека», о «новой апофатике» в рамках неклассической антропологии [Гуревич, 2019: 50–51].

Исток современного антропологического интереса к апофатике можно усмотреть в словах Ф.М. Достоевского о человеке как тайне [Достоевский, 1995: 61]. Например, К.Г. Исупов, опираясь на эту идею писателя, полагает, что основной тезис философской антропологии заключается в словах «человек есть тайна», имеющих большую эвристическую значимость для русской философии: «Онтологическая неисчерпаемость тайного делает поиск правды о мире самоценным в бесконечности (отсюда убежденность Достоевского и Бердяева в том, что смысл жизни состоит в поисках смысла жизни)» [Исупов, 2011: 260].

Слова Ф.М. Достоевского о человеке как тайне стали значимым философским символом, направившим отечественную философию в определенное русло. В свете этого символа человек, являясь «криптограммой» в святоотеческом смысле, достоин также оправдания и спасения в нравственном смысле. Здесь апофатическая антропология трансформируется в *нравственную антропологию*, которая, можно сказать, выражает типологическую характеристику русской философской культуры.

В рамках такого подхода уместно говорить о *традиции апофатической антропологии в русской философии*, к которой, помимо Ф.М. Достоевского, можно причислить Н.Н. Страхова, В.И. Несмелова, Б.П. Вышеславцева, С.Л. Франка, В.В. Зеньковского, Н.А. Бердяева, В.В. Розанова, А. Платонова и многих других авторов, сам строй размышлений которых указывает на эту «онтологическую неисчерпаемость тайного».

Принципиальным в этом контексте является характеристика Н.А. Бердяева философских воззрений Ф.М. Достоевского в терминах «вихревой антропологии»: «Он [Достоевский] производит свои антропологические исследования методом дионисического искусства, вовлекая в таинственную глубину человеческой природы, в глубину эту вовлекает экстатический, исступленный вихрь. Все творчество Достоевского есть вихревая антропология.

В ней все открывается в экстатически огненной атмосфере, доступ к знанию Достоевского имеют лишь те, которые вовлечены в этот вихрь. В антропологии Достоевского нет ничего статического, ничего застывшего, окаменевшего, все в ней динамично, все в движении, все — поток раскаленной лавы. Достоевский привлекает в темную бездну, разверзающуюся внутри человека. Он ведет через тьму кромешную. Но и в этой тьме должен воссиять свет. Он хочет добыть свет во тьме» [Бердяев, 1994: 30–31].

В этих известных словах сформулированы значимые ценностные установки для русской мысли вообще. Во-первых, «таинственная глубина человеческой природы», ее «темная бездна» — указание собственно на беспредельность и непостижимость человека; во-вторых, метод «дионисического художества», раскрывающий экстатичность человека, его открытость, незавершенность — указание на литературно-философский синтез; и, в-третьих, должествование «добыть свет во тьме» — антроподицея, нравственное оправдание и спасение человека, несмотря на его «тьму» и «зло». В этом последнем раскрывается сущностная черта русской философии в отличие от западной, для которой в большей степени характерна теодицея, то есть оправдание Бога, и не только нравственное, но и логическое (доказательства бытия Бога, бессмертия души и т.д.). Это не значит, что в русской философии совсем нет теодицеи, а в западной — антроподицеи; речь идет об определяющих традициях мысли.

«Вихревая антропология», таким образом, — это и есть апофатическая антропология как невозможность рационального знания о человеке; это тайна человека, его «тьма», а не столько страстность, экстатичность, интересные в большей мере для психологического, а не для этико-философского анализа. Тайна человека не означает вообще невозможности его познания и не отрицает необходимости такого познания. Этот метод предполагает личностный нравственный рост, по мере которого будут открываться глубины «другого» и человека вообще.

Характеристика «аналитик *неустановившегося*», данная В.В. Розановым Ф.М. Достоевскому, во многом дополняет Н.А. Бердяева, подчеркивая, с одной стороны, невозможность *конечного* знания о человеке, а, с другой, возможность и даже неизбежность самого познания. Аналитиком человеческой души Достоевский сделался, говорит В.В. Розанов: «вследствие того, что в ней увидел сосредоточение всех загадок, над которыми думает человек, и разрешение всех трудностей, преодолеть которые в истории до сих пор не дано было ему» [Розанов, 1989: 68].

Раскрывая сущность и специфику «аналитики» Ф.М. Достоевского, В.В. Розанов сравнивает его с Л.Н. Толстым, у которого в отличие

В.В. Варава
Феномен апофатической антропологии: опыт русской философии

от первого как раз все установившееся — и жизнь, и ее духовный строй. Толстой — это художник жизни в ее «завершенных формах», и здесь ему нет равных. Но два «великих момента» жизни он избегает — это зарождение и разложение. Эти моменты носят в себе нечто болезненное, неправильное и даже преступное. От всего этого, считает В.В. Розанов, «непреодолимо отвращается» Толстой, и, напротив, «непреодолимо влечется» Достоевский.

Что же влечет его в этих пограничных состояниях человеческой души? Тайна времени и временности. Достоевский наблюдает, как время проходит через человека, как умирает в нем, как будущее становится прошлым, оставляя в человеке и горечь утраченного бытия, и рождая надежду.

В этом смысле Ф.М. Достоевский есть истинный психолог, в некотором роде высший психолог, поскольку, отмечает В.В. Розанов, его психический анализ есть «анализ человеческой души *вообще*». Переживание времени носит всеобщий характер, это антропологическая универсалия, раскрывающая особенности восприятия человеком своей конечности. Отсюда объясним неизменный интерес к писателю со стороны экзистенциальной философии, поскольку он расширяет ее границы, касаясь апофатических и нравственных пределов человека. «Он вскрывает перед нами тайники человеческой совести, пожалуй, развязывает и вскрывает в пределах своих сил тот мистический узел, который есть средоточие иррациональной природы человека», — заключает В.В. Розанов, синтезируя этико-антропологические интенции Ф.М. Достоевского [там же: 69].

Можно ли здесь ожидать каких-то конечных выводов и решений? Видимо нет, поскольку «вихревая антропология» уходит в бесконечность, раскрывая все новые и новые горизонты непостижимости человека.

Л. Шестов, много писавший о Ф.М. Достоевском, сказал, что он так и остался *накануне* великой истины. Но это не умаляет Достоевского, которому вряд ли можно кого-то противопоставить в плане устремленности к обретению истины. «Как бы много душевной энергии ни вложил в свое дело человек, — говорит Шестов, — он все же останется «накануне» истины и не найдет нужной ему разгадки. Таков человеческий закон» [Шестов, 1990: 127].

Если была бы разгадана эта загадка, люди жили в совершенно ином мире, с иными смыслами и ценностями, о сущности которых можно только гадать. Сущность же этого мира, мира, данного эмпирически и заданного метафизически в том, чтобы быть вечно «накануне», вечно в поиске истины и смысла. И это не неудача человека, это «*docta ignorantia*» этики и антропологии, не отменяющая определенность моральных законов и знания, но

свидетельствующая о бесконечности человеческого бытия и непостижимости его природы.

В этих горизонтах уже действует «неэвклидовский разум», о котором говорит Г. Померанц. «Эвклидовский разум» — это область научного познания, ему недоступны, просто-напросто не понятны те высшие нравственные вопрошания, которые мучают Достоевского и его героев. Исследователь упоминает об «апофатическом акценте в религиозном мирозерцании Достоевского», употребляя термин «апофатика» в классически богословском смысле, ссылаясь на сочинения Дионисия Ареопагита.

Однако богословская апофатика трансформируется у Г. Померанца в нравственные вопрошания как важнейшую примету современной религиозности. Он пишет: «современная религиозность не столько предстает перед Богом Авраама, Исаака и Иакова, воплотившимся в Христе, сколько предстает перед тайной бытия как бы перед Богом, требующим нравственного ответа. <...> каждый мыслящий герой Достоевского снова оказывается перед молчащей тайной бытия, перед молчащим Христом» [Померанц, 2013: 83–84].

Эта безответность Христа у Достоевского и есть самый важный ответ для человека. Христос молчит, это есть «молчащая тайна бытия», но герои не молчат, они все время говорят, иногда чересчур много. Но это не совсем обычная речь, характерная для классического повествовательного жанра традиционного романа. Г. Померанц переносит богословский апофатизм религиозного мирозерцания Достоевского на его художественные конструкции, для которых также характерен «апофатический акцент», проявляющийся в таких авторских стилистических особенностях, как недомолвки, намеки, недосказанности.

В свете «неэвклидовского разума» особым образом раскрывается «вихревая антропология» Ф.М. Достоевского как мука совести, как, по слову Я. Голосовкера, «ад интеллектуальный», «ад ума». Сила влияния Ф.М. Достоевского, этого «великого антрополога», как назвал его Н.А. Бердяев, огромна; она простирается и на современников, и на всю последующую литературно-философскую традицию. Его представления о тайне человека как беспредельной нравственной и метафизической «бездне», «разгадывание» которой и составляет подлинный смысл жизни, так или иначе присутствуют у многих видных философов.

В контексте традиции апофатической антропологии в русской философии можно назвать Н.Н. Страхова, чьи воззрения имеют сильный антропоцентристский вектор. Будучи биографом Ф.М. Достоевского, хорошо знавшим философское содержание его идей, он не мог не испытать влияния последнего в своей главной работе «Мир как целое». В ней сформулированы главные постулаты

В.В. Варава
Феномен апофатической антропологии: опыт русской философии

антропоцентризма, окрашенного в апофатические тона: «Человек есть вершина природы, узел бытия. В нем заключается величайшая загадка и величайшее чудо мироздания» [Страхов, 2007: 67].

Это принципиально иной подход, нежели в классическом естественно-научном или даже библейском антропоцентризме, где человек не загадка, не чудо, а только вершина: либо природного бытия как высшее звено эволюции, либо божественного творения как образ Божий. И в том, и в другом случае человек может быть предметом познания или как природное существо, или как духовное. Человек же как загадка и чудо — апофатический барьер, вызывающий не столько к познанию, сколько к удивлению. Иначе, в апофатической антропологии человек есть «предмет» философского познания, а это в корне отличается от научного или теологического.

Весьма продуктивный опыт религиозно-философского синтеза дан в фундаментальном труде В.И. Несмелова «Наука о человеке», в котором, по слову Н.А. Бердяева, представлен «коренной антропоцентризм». Действительно, будучи профессором духовной академии, В.И. Несмелов выбирает противоположный для ортодоксии путь: не от Бога к человеку, а от человека к Богу.

Отдельный раздел труда В.И. Несмелова так и называется «Загадка о человеке», в котором достаточно остро поставлен вопрос о конечном назначении человека и его неразрешимость в границах человеческого мышления. В духе современной экзистенциальной философии Несмелов говорит о *фактической бессмысленности* человеческой жизни на фоне смерти: «бессмысленной является во все не смерть, а наличная жизнь» [Несмелов, 1997: 502]. При этом он раскрывает *коренное противоречие человека*, который не может ни достичь смысла жизни, ни отказаться от его поисков.

Исходя из этой логики, вопрос о смысле жизни есть *фундаментальный антропологический вопрос*. Безответность этого вопроса, как показывает Несмелов, не умаляет его значимости. Человек всегда будет мучиться загадкой бытия, ее неразрешимостью. Но это и есть показатель специфически человеческого.

Б.П. Вышеславцев высказал много идей о человеке, его сущности, смысле и предназначении. В книге «Вечное в русской философии» отдельный раздел посвящен вопросу о богоподобии человека, в котором автор, опираясь на Тертуллиана, на Фому Аквинского и особенно на Григория Нисского, развивает свой вариант апофатической антропологии. Он пишет: «Существует негативная теология, указывающая на последнюю тайну Божества; должна существовать и негативная антропология, указывающая на тайну самого человека» [Вышеславцев, 1994: 290]. Он замечает, что образ Божий в человеке вырастает до бесконечности и теряет определенность по мере «всматривания» в него. Более глубокое

постижение феномена не делает его более определенным и понятным, а как раз наоборот: «Личность не определима посредством системы понятий. Последняя тайна личности в них не выражается. Единственное средство ответить на вопрос, что такое личность, это сказать: личность это “я сам”. Но понять, что такое “я сам”, — это значит понять свою непонятность» [Вышеславцев, 1994: 290].

Это «я сам», составляющее последнюю тайну личности, ускользает от различных форм познания, в том числе от «самопознания» и «самосознания». Но в этом, считает философ, заключается преимущество, а не недостаток. Вот почему должна существовать и негативная, т.е. апофатическая антропология, антропология «сокрытого человека», который, являясь подлинной основой личности, является и ее предельной тайной.

По сути дела, Б.П. Вышеславцев замыкает контур религиозной антропологии Ф.М. Достоевского, антропологии тайны, размыкая его в антропологию «сокровенного человека» Андрея Платонова, который принадлежит к антропологической линии русской мысли. «Я человеком только хочу быть. Для вас быть человеком привычка, для меня редкость и праздник», — слова из раннего периода творчества писателя, показывающие радикальный антропологизм его мироощущения.

Тема человека в творчестве Платонова, как и для многих видных писателей философского плана, определяющая. Желание быть человеком — *философский инвариант Платонова*, который распадается на ряд взаимозависимых и дополняющих друг друга сквозных тем. При многообразии антропологического репертуара философии Платонова выделяется его очевидная апофатическая наклонность. Эстетическая организация его художественных текстов прямо указывает на нечто непостижимое, лежащее в основании мира и человека как его духовного средоточия. Платоновский человек захвачен тайной, он ее никогда не перестает чувствовать, даже в смертоносном пекле войны, как боец Цибулько, который «чувствовал мир как прекрасную тайну» [Платонов, 2012: 87].

Ощущение тайны, художественная интуиция этого ощущения стимулировали Платонова к философской работе, которая нарастала от произведения к произведению. «Человек вопрошающий», «человек-философ» — главный герой Платонова, находящийся в непрестанном поиске истины, которая постоянно ускользает. Истина — это не теоретический конструкт и не абстрактная истина кабинетной философии; это насущная потребность, без которой существование невозможно ни в нравственном, ни даже в физическом смысле. «Мне без истины стыдно жить», — говорит герой повести «Котлован» [Платонов, 2011: 440].

Поиск смысла жизни является для Платонова философской константой и такой же антропологической универсалией, как и

В.В. Варава
Феномен апофатической антропологии: опыт русской философии

для В.И. Несмелова. В вопросе смысла/бессмысленности жизни обнаруживается поразительная близость этих столь далеких во всем авторов. Постоянный поиск смысла жизни, бесконечные сетования о напрасно прожитой жизни и сомнения в истине, непреходящая скорбь об исчезающем мире — все это преследует платоновских героев. «Мертвые прожили зря и хотят воскреснуть» [там же: 108] — слова из романа «Чевенгур» резонируют со словами В.И. Несмелова из «Науки о человеке»: «человек все-таки не достигает своего назначения в мире и в действительности живет совершенно напрасно» [Несмелов, 1997: 489]. И это не разовое совпадение, это общее мировидение.

Платонов склонен к исходу философского вопрошания о самоценности поиска правды в мире и нахождении смысла жизни в поисках смысла жизни. Но это возможно лишь в случае ощущения «онтологической неисчерпаемости тайного», стимулирующей на этот бесконечной поиск. В противном случае смысл объективируется в какой-либо предметной ценности, или, как точно говорит В.И. Несмелов, «придуманной ценности». В случае Платонова истина и смысл вневременны, они вне горизонта предметно-исторической вещи, они сущностно апофатичны. И «сокровенный человек» обладает сердечным знанием об этом.

* * *

Таким образом, можно подвести некоторые итоги. Если в XIX веке, особенно на примере В.И. Несмелова, можно было рассуждать об антропологическом повороте теологии, то сегодня вполне уместно говорить о теологическом повороте антропологии с очевидным апофатическим уклоном. Такой поворот не означает, что теперь место философской антропологии займет антропология религиозная, или тем более догматическое богословие. Речь идет о расширении границ современной антропологии, об освоении ею новых территорий.

Традиция апофатической антропологии в русской философии, которая, разворачиваясь вокруг центральной идеи Ф.М. Достоевского о человеке как тайне, дает если и не альтернативное, то во многом отличное от традиционного богословия представление о человеке, о его смысле и назначении.

Несмотря на религиозный характер многих построений русских философов, выявляется их преимущественно нравственная и метафизическая направленность, центрированная идеей тайны человека, недоступной для рационального познания. В рамках этой традиции происходит переосмысление апофатики, которая простирается в область этики, антропологии и теории познания. Понимание непостижимости человека не останавливает процесс

познания, но делает его более внятным и адекватным, заставляя приглядеться к причине, истоку непостижимости.

Апофатическая антропология, антропология тайны человека, делая возможной связь этики и метафизики в русской философии, тем самым задает определенную исследовательскую перспективу и вызывает к более внимательному освоению классического наследия.

Apophatic Turn in Anthropology: the Experience of Russian Philosophy

Vladimir V. Varava

DSc in Philosophy, Professor, Professor of the Department of Philosophical Anthropology.

Lomonosov Moscow State University.

Bldg. 4, 27, Lomonosovsky Prospekt, 119192 Moscow, Russian Federation.

ORCID: 0000-0002-7811-5452

vladimir_varava@list.ru

Annotation. The article notes that after the relatively short “death of human,” there is a noticeable increase in research attention to anthropological issues. With all the variety of different approaches, ideas, concepts, the common thing is the interest in the “inner human”, the “secret of human”, in his innermost spiritual layers. This traditional interest in philosophy today is gaining a new birth, connected, on the one hand, with the need to overcome the anthropological crisis, and on the other, with a deeper development of the heritage of Russian philosophical culture. Modern researchers in the field of philosophical anthropology often use the term “apophatics” in relation to this process. A distinction is made between the theological and strictly philosophical uses of apophatic terminology. It is shown how the tradition of apophatic anthropology is formed in Russian philosophy, which is based around the idea of F.M. Dostoevsky about human as a mystery. This idea has been adopted by many authors. Using the example of some constructions by N.N. Strakhov, V.I. Nesmelov, B.P. Vysheslavtsev, N.A. Berdyaev, V.V. Zenkovsky, L. Shestov, V.V. Rozanov, it is being demonstrated how apophatic anthropology is transformed into moral anthropodicy, which can be called a typological characteristic of Russian philosophy. Particular attention is paid to the anthropology of the “hidden human” of Andrei Platonov, in whose work there is a radicalization of the apophatic nature of human from the “silent mystery of being” to the irresponsibility of the question about the meaning of life. It is concluded that apophatic anthropology makes possible the elusive connection between ethics and metaphysics in Russian philosophy, thereby setting a new research perspective.

Key words: modern anthropological theories, apophatics, apophatic anthropology, Russian philosophy, ethics, theology, the mystery of human, “hidden human”, F.M. Dostoevsky, A.P. Platonov.

For citation: Varava V.V. Apophatic Turn in Anthropology: the Experience of Russian Philosophy // Chelovek. 2024. Vol. 35, N 1. P. 44–55. DOI: 10.31857/S0236200724010038

В.В. Варава

Феномен апофатической антропологии: опыт русской философии

Литература/References

- Бердяев Н.А. Мирозерцание Достоевского // Бердяев Н.А. *Философия творчества, культуры, искусства*. В 2 тт. Т. 2. М.: Искусство, 1994. С. 7–151.
 Berdyayev N.A. *Mirosozercanie Dostoevskogo* [Dostoevsky's worldview]. Berdyayev N.A. *Filosofija tvorchestva, kul'tury, iskusstva*. V 2 tt. T. 2 [Philosophy of Creativity, Culture, Art. In 2 Vol. Vol. 2]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1994. P. 7–151.
- Вышеславцев Б.П. Вечное в русской философии // Вышеславцев Б.П. *Этика преображенного Эроса*. М.: Республика, 1994. С. 154–325.
 Vysheslavcev B.P. *Vechnoe v russkoj filosofii* [Eternal in Russian Philosophy]. Vysheslavcev B.P. *Etika preobrazhennogo Erosa* [Ethics of Transformed Eros]. Moscow: Respublika Publ., 1994. P. 154–325.
- Гиренок Ф.И. Введение в сингулярную антропологию. М.: Проспект, 2021.
 Girenok F.I. *Vvedenie v singuljarnuju antropologiju* [Introduction to Singular Anthropology]. Moscow: Prospekt Publ., 2021.
- Гуревич П.С. Идея антропологизации философского знания // *Философская школа*. 2019. № 8. С. 48–54.
 Gurevich P.S. *Ideja antropologizacii filosofskogo znaniya* [The idea of Anthropologizing Philosophical Knowledge]. *Filosofskaja shkola*. 2019. N 8. P. 48–54.
- Достоевский Ф.М. Письмо к М.М. Достоевскому от 16 августа 1839 г. // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. Т. 28, кн. I. Л.: Наука, 1985.
 Dostoevsky F.M. *Pis'mo k M.M. Dostoevskomu ot 16 avgusta 1839 g.* [Letter to M.M. Dostoevsky from August 16, 1839]. Dostoevsky F.M. *Poln. sobr. soch., vol. 28, kn. I.* [Complete Collected Works. Vol. 28, book I]. Leningrad: Nauka Publ., 1985.
- Зеньковский В.В. Принципы православной антропологии // *Русская религиозная антропология. Антология. Том II*. М.: Московский философский фонд, Московская духовная академия, 1997. С. 431–467.
 Zen'kovsky V.V. *Principy pravoslavnoj antropologii* [Principles of Orthodox Anthropology]. *Russkaya religioznaya antropologiya*. Anthology. Vol. 2. Moscow, Moskovsky filosofsky fond, Moskovskaya duhovnaya akademiya Publ., 1997. P. 431–467.
- Исупов К.Г. Тайна (из авторского словаря «Космос русского самосознания» // *Общество. Среда. Развитие (Terra Humana)*. 2011. № 4. С. 259–261.
 Isupov K.G. *Tayna (iz avtorskogo slovarya «Kosmos russkogo samosoznaniya»* [Mystery (from the Author's Dictionary "The Cosmos of Russian Self-Awareness"). *Obshchestvo. Sreda. Razvitie (Terra Humana)*. 2011. N 4. P. 259–261.
- Калитин П.В. Уравнение русской идеи. М.: Едиториал УРСС, 2006.
 Kalitin P.V. *Uravnenie russkoj idei* [The Equation of the Russian Idea]. Moscow: Editorial URSS Publ., 2006.
- Киприан (Керн), арх. Антропология св. Григория Паламы. М.: Паломник, 1996.
 Kiprian (Kern), arh. *Antropologiya sv. Grigorija Palamy* [Anthropology of St. Gregory Palamas]. Moscow: Palomnik Publ., 1996.
- Несмелов В.И. Наука о человеке // *Русская религиозная антропология. Том 1. Антология*. М.: Московский философский фонд, Московская духовная академия, 1997. С. 205–522.

- Nesmelov V.I. *Nauka o cheloveke* [Human Science]. *Russkaja religioznaja antropologija*. Anthology. Vol. 1. Moscow, Moskovsky filosofsky fond, Moskovskaya duhovnaya akademiya Publ., 1997. P. 205–522.
- Платонов А.П. Чевенгур: Роман; Котлован: Повесть / под ред. Н.М. Малыгиной. М.: Время, 2011.
- Platonov A.P. *Chevengur: Roman; Kotlovan: Povest'* [Chevengur: Novel; Pit: A Tale]. Ed. by N.M. Malygina. Moscow: Vremja Publ., 2011.
- Платонов А.П. Смерти нет! Рассказы и публицистика 1941–1945 годов / сост., подготовка текста, комментарии Н.В. Корниенко. М.: Время, 2012.
- Platonov A.P. *Smerti net! Rasskazy i publicistika 1941–1945 godov* [There Is No Death! Stories and Journalism 1941–1945]. Compil., text prep., comm. by N.V. Kornienko. Moscow: Vremja Publ., 2012.
- Померанц Г. Открытость бездне. Встречи с Достоевским. СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2013.
- Pomeranc G. *Otkrytost' bezdne. Vstrechi s Dostoevskim* [Openness to the Abyss. Meetings with Dostoevsky]. St. Petersburg: Centr humanitarnyh iniciativ Publ., 2013.
- Розанов В.В. Мысли о литературе. М.: Современник, 1989.
- Rozanov V.V. *Mysli o literature* [Thoughts on Literature]. Moscow, Sovremennik Publ., 1989.
- Ростова Н.Н. Мягкая сила постгуманизма. Что нам мешает мыслить по-русски? М.: Проспект, 2022.
- Rostova N.N. *Mjagkaja sila postgumanizma. Chto nam meshaet myslit' po-russki?* [The Soft Power of Posthumanism. What Prevents us from Thinking in Russian?]. Moscow: Prospekt Publ., 2022.
- Смирнов С. Форсайт человека: Опыты по неклассической философии человека. Новосибирск: ЗАО ИПП «Офсет», 2015.
- Smirnov S. *Forsajt cheloveka: Opyty po neklassicheskoj filosofii cheloveka* [Foresight of Man: Experiments on Non-Classical Philosophy of Man]. Novosibirsk: ZAO IPP «Ofset» Publ., 2015.
- Страхов Н.Н. Мир как целое: Черты из наук о природе. М.: Айрис-Пресс, 2007.
- Strahov N.N. *Mir kak celoe: Cherty iz nauk o prirode* [The World as a Whole: Features from the Natural Sciences]. Moscow: Ayris-Press Publ., 2007.
- Хоружий С.С. Богословие — Исихазм — Антропология // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2009. Т. 10, вып. 4. С. 57–69.
- Horuzhy S.S. Bogoslovie — Isihazm — Antropologija [Theology — Hesychasm — Anthropology]. *Vestnik Russkoj hristianskoj humanitarnoj akademii*. 2009. Vol. 10, iss. 4. P. 57–69.
- Шестов Л. Пророческий дар // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881–1931 годов. Сборник статей. М.: Книга, 1990. С. 119–128.
- Shestov L. *Prorochesky dar* [Prophetic Gift]. *O Dostoevskom. Tvorchestvo Dostoevskogo v russkoj mysli 1881–1931 godov. Sbornik statej* [About Dostoevsky. The Work of Dostoevsky in Russian Thought in 1881–1931. Digest of Articles]. Moscow: Kniga Publ., 2007. P. 119–128.

В.В. Варава
Феномен апо-
фатической ан-
тропологии:
опыт русской
философии

©2024 А.А. МЕДНИКОВА

ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ СУБЪЕКТИВНОСТЬ В ФИЛОСОФИИ ПОСТГУМАНИЗМА



Медникова Анна Александровна — младший научный сотрудник кафедры философской антропологии философского факультета. Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова. Российская Федерация, 119991 Москва, Ленинские горы, д. 1.
ORCID: 0000-0002-5526-018X
adjika.anna@gmail.com

Аннотация. Анализируются изменения представлений о субъективности в постгуманизме. Рассматривая различия между «сильным» и «слабым» субъектом, автор показывает, что экологическая субъективность в постгуманизме реализует проект слабой философии. Вопрос о субъективности в данном случае определяется не в связи с сознанием, а в связи с преобразованием телесности. Постгуманизм предлагает трансформацию человека с помощью гибридизации, то есть различных манипуляций с телом (например, путем добавления человеку генов растений и животных). Отношение к самому себе здесь понимается как зеркальное вглядывание в свою инаковость, которая связана теперь не с фигурой другого, а с животным. Базовая оппозиция «человек — животное» ставится под вопрос, поскольку между человеком и животным исчезают качественные различия. Показано, что обоснование этой постгуманистической идеи опирается на Аристотеля и постмодернистскую философию. Аналогичным образом постгуманизм пересматривает границу между человеком и техникой, открывая широкие возможности для модификаций человека и превращения его в киборга. Раскрывается суть философских оснований данной позиции и делается вывод о том, что процессуальная философия позволяет не только устранить различия между

человеком и природой, но также отождествить искусственное и естественное. Таким образом, субъективность понимается как принадлежность существованию, а экологическая субъективность человека — как необходимость инкорпорирования в свой мир других существ. Экологическая субъективность в данном случае сводится к экологической телесности, то есть к попытке сконцентрировать в теле разные сущности.

Ключевые слова: субъективность, экология, человек, киборг, гибрид, животное, постгуманизм, гуманизм, производство, слабый субъект.

Ссылка для цитирования: Медникова А.А. Экологическая субъективность в философии постгуманизма // Человек. 2024. Т. 35, № 1. С. 56–64. DOI: 10.31857/S0236200724010046

А.А. Медникова
Экологическая
субъективность
в философии
постгуманизма

Классическая экология начала XX века стремилась изменить отношение человека к природе. Сегодня главная экологическая цель — изменить отношение человека к самому себе и создать экологическую субъективность. Иными словами, экологический дискурс постгуманизма строится на пересмотре представлений о субъективности и субъекте.

Субъективностью называется то, чему принадлежит субъект [Гиренко, 2022]. В классической философии понятие субъекта связано с понятиями воли, свободы, творчества. Реализуя эти способности, субъект выступает источником преобразования мира. Иное понимание субъекта содержится в постгуманизме. Здесь субъект не предан субъективности, но определен ситуацией. Не субъект задает ход существования вещей, но, напротив, процессы окружающей среды заставляют его соотноситься с ними. В этом смысле различаются понятия «сильный субъект» и «слабый субъект», где первое соответствует классической философии, а второе — постгуманистической. Понятие «слабый субъект» можно рассматривать как часть дискурса слабой теологии и слабой философии.

Поскольку окружающая среда, формирующая слабого субъекта, является общей для людей и других существ, постольку в рамках постгуманизма становится возможным наделять статусом субъекта животных, растения и прочие существа. Например, Д. Агамбен предлагает переопределить понятие «гуманизм», включив в него не только человеческий мир, но и нечеловеческий [Агамбен, 2012: 26, 41]. Такое положение Ж. Бодрийяр называет появлением бесконечного количества субъектов и растворением субъективности в мире [Бодрийяр, 2007]. В рамках постгуманизма субъективность понимается в отрыве от представления о внутреннем мире и, более того, противопоставляется ему. Постгуманизм создает представление о «номадическом, воплощенном, вписанном в мир,

технологически опосредованном субъекте» [Брайдотти, 2018: 29]. Новое понятие о субъекте предполагает отсутствие границ между человеческим и нечеловеческим мирами. Человек теперь понимается как тот, кто существует по ту сторону названных различий, его суть оказывается гибридной. Ф. Феррандо констатирует: «Человеческое более не является эманацией или выражением человека, отныне оно результат гибридизации человека с нечеловеческой инаковостью» [Феррандо, 2022: 116].

В статье рассматривается трансформация представлений о субъективности в рамках постгуманизма в связи с пересмотром границ между человеком, с одной стороны, и животными и техникой — с другой. В ходе исследования данных стратегий мысли обнаруживается связь постгуманизма с философией постмодернизма и философией Аристотеля.

Пересмотр границы «человек — животное»

Граница между человеком и животным пересматривается уже в философии Ж. Деррида, который открывает новое направление для философов в гуманитаристике — изучение животных (animal studies). О животном он пишет: «У него есть своя точка зрения относительно меня. Точка зрения абсолютного другого, и ничто не даст мне больше пищи для размышлений об этой абсолютной альтернативности соседа или соседки, чем эти моменты, когда я вижу себя обнаженным под взглядом кошки» [Derrida, 2008: 11].

Конечно, точки зрения у кошки нет, так как для этого нужно перестать быть частью этого мира. Но в утверждении Деррида важна не попытка приписать кошке взгляд, а попытка по-новому посмотреть на человека и фигуру другого. Другой теперь понимается не как тот, кто заставляет «тебя» посмотреть на себя с неприглядной точки зрения, а как животное, в отношении которого человек самоопределяется в качестве человека.

Если в рамках классической философии человек обладает привилегиями разума и морали, а животному приписываются дикость и аффективность, то в неклассической философии животное оказывается тем инструментом, который позволяет достроить новое понятие субъекта. Для Деррида кошка — это зеркало, которое дает возможность человеку взглянуть на себя как на тело.

Животное рассматривается как первоначало человека, как то, что предшествует ему. Деррида мыслит разрыв между человеком и животным в терминах «следования». Он задается вопросом: не является ли тогда животное подлинным хозяином и тираном? «Переходя границы или концы человека, — замечает философ,

— я прихожу или сдаюсь животному, животному в себе, животному во мне и животному, которое не в ладах с самим собой» [ibid.: 3].

С. Жижек, обращаясь к тексту Ж. Деррида, с одной стороны, опровергает аргументацию, согласно которой различия между человеком и животным едва различимы, а с другой — выстраивает линию мышления, согласно которой человек оказывается «идеальным животным». Человек — всеобщий эквивалент для животных, как деньги для товаров. Человек призван обнаружить антагонизм, заложенный в животном: «Выражаясь по-гегелевски, дело не только в том, что тотализация под именем “животного” влечет за собой насильственное упразднение сложной множественности, но и в том, что в таком насильственном сведении множества к минимальному различию есть момент истины. То есть множество животных форм должно быть понято как серия попыток разрешить некий базовый антагонизм или напряжение, определяющее животность как таковую, напряжение, которое можно сформулировать, только вовлекая человека» [Zizek, 2012: 409].

Жижек понимает человека как идеальное животное, сохраняющее в себе только универсальность, а Деррида настаивает на том, что человек удерживает множественность животных. Очевидно, что оба философа не считают, что существует человеческое вне и помимо животного. Кроме того, и животное, и человека они стремятся объяснить как нечто единое в терминах природы. Животное в данном случае становится образом, с помощью которого выстраивается отношение к себе, а животность понимается как телесность.

Телесность, по мнению Ж.-Л. Нанси, обеспечивает нам первичные смыслы, так как смыслы даны в существовании посредством физических чувств. «“Смысл”, — утверждает он, — не есть *телос*, цель или результат. “Смысл” дан, или поднесен. Он всегда уже поднесен существованию, — и существование всегда уже “внутри” смысла, вобрано им» [Нанси, 1994: 160]. Только человек («фашистски настроенный», как считает Нанси) синтезирует чувства в единый образ — в представление, что уже не является единством чувств.

Тело оказывается тем основанием, благодаря которому человек может стать экологичнее. Оно, в понимании постгуманистов, не только фиксирует человеческую животность, но и предоставляет возможность расширять субъективность. Модификации тела позволяют переживать опыт других животных, то есть стать обладателем субъективности разных животных.

Д. Харауэй описывает такой возможный опыт в будущем, когда родителем человеческих детей будет какое-нибудь животное

или растение: «При рождении симребенка к его телесному наследию прибавляют несколько генов и микроорганизмов от животного-симбионта, в результате чего чувствительность к миру, переживаемому в опыте животного, и реакция на него у человеческого члена симбиотической команды могут стать более живыми и отчетливыми. Животные-партнеры не модифицируются подобным образом» [Харауэй, 2020: 185]. Человеку предлагается менять свою животность на основе материала, полученного от другого животного, а последнему оставаться таким, какое оно есть. Харауэй представляет «новых детей» следующим образом: «С самого начала дети-симбионты обрели сложную субъективность, состоящую из уединенности, сильной потребности в социальности, близости с нечеловеческими другими, особости, отсутствия выбора, полноты смысла и уверенности в будущей цели» [там же: 195].

Экологическое сознание постгуманизма, преодолевающее границы между человеком и животными, актуализирует философию Аристотеля, который полагал, что человек составляет с остальными животными континуум, в котором нет качественных изменений при переходе от одного вида к другому: «Именно одни отличия животных от человека, так же как человека от многих животных, сводятся к большей или меньшей величине... другого рода различия по аналогии...» [Аристотель, 1996: 301]. При этом новое понятие субъективности строится на пересмотре понятия инстинкта, расширяющем рамки неodarвинизма. Как пишет Харауэй, «работая против редукционистских, механистических и адаптационных логик, в которых укоренены экологические науки, мы предлагаем прочтение, дающее голос творческим, импровизационным и ускользающим практикам, в которых растения и насекомые вовлекаются в жизнь друг друга» [Харауэй, 2020: 96].

Если В. Деппе отказывается от объяснения животных посредством общих теорий, нахождения твердой иерархии и подчинения инстинкту [Деппе, 2017], то Б. Массуми намерен понятие «инстинкт» укоренить в феномен игры. Он предлагает проект по пересмотру отношения к животным, меняя отношение к самому себе: «Этот проект требует замещения человеческого в животном континууме. Это следует сделать так, чтобы не стереть отличительные черты человека, но, уважая их, привести их к новому выражению в рамках континуума — выражению, имманентному животности» [Массуми, 2019: 11]. Человеку следует найти себе место в ряду остальных животных, а человеческое, по мнению Массуми, не должно выходить за рамки видового.

С другой стороны, все человеческие практики — язык, мышление, творчество — Массуми обнаруживает в жизнедеятельности

животных. В этом смысле он также является наследником этологической мысли Аристотеля, наделяющего животных мир человеческими психическими и моральными качествами.

Пересмотр границы «человек — техника»

Экологическая оптика постгуманизма предполагает отказ от дуализма «человек — техника», в том числе «человек — искусственный интеллект». Образом, олицетворяющим данную философскую позицию, становится киборг. Термин «киборг» изобрели М. Клайнс и Н. Клайн в 1960 году, а Д. Харауэй разработала его концепт.

Постгуманизм предлагает коэволюцию техники и человека: техника наделяется собственной субъектностью и активностью. Технология становится «второй природой». В этой связи Р. Брайдотти замечает: «Постгуманисты разного толка сходятся в том, что не существует “изначальной человечности”, а есть лишь “изначальная техничность”» [Брайдотти, 2018: 31].

Г. Мазис выдвигает следующий тезис: «Машина может быть названа “постмодернистским животным” того, кем мы являемся и кем мы становимся, как воплощение дикости и неизведанных территорий нового опыта» [Mazis, 2008: 21]. Человек — не только животное, но и машина. Все являются машинами, как заявляют Ж. Делёз и Ф. Гваттари [см.: Делёз, 2022: 432]. Основанием данного мышления выступает не практика имплантаций, а процессуальная философия, которая понимает и животное, и природу как производство.

Суть того, что подразумевается под процессом, Делёз и Гваттари свели к нескольким пунктам. Во-первых, все представляет собой производство, а взгляд, который делит единый процесс на сферы производства, распределения и потребления (вслед за различением человека и природы, промышленности и природы, общества и природы), вторичен. «Таков первый смысл процесса: внести регистрацию и потребление в само производство, сделать из них производства того же самого процесса» [там же: 13]. Согласно данному положению, нет угнетающих и угнетенных, рабов и хозяев, работников и лентяев. Каждый есть производящее тело.

Во-вторых, не существует различия человека и природы. Природа — это производство человека и человеком: «человек и природа — не как два термина, противопоставленные друг другу или даже схваченные одним отношением каузации... но как одна-единственная сущностная реальность производителя и произведенного. Производство как процесс выходит за границы всех

А.А. Медникова
Экологическая
субъективность
в философии
постгуманизма

идеальных категорий и образует цикл, который соотносится с желанием как имманентным принципом» [там же: 14]. Любая машина (в том числе человек и природа) «состыкована» с другой посредством потребления, которое понимается как желание. Однако от такой логики ускользает желание невозможного в предположении о том, что человек определен лишь возможным и актуальным. А также то, что машины не могут желать, поскольку для этого нужно существовать на основе своей чувственности. Машины же ориентированы не на чувственность, а на программу.

* * *

Экологическое сознание постгуманизма строится на логике децентризма. Человек понимается не как центр, а как периферия природы, он перестает быть основой отношения к природе. Центр исчезает за счет гуманизации всего внечеловеческого мира и наделяния его субъектностью. Попытка постгуманистов представить границы в мире «ослабленными», отказавшись от языка сущностей, ведет к появлению представлений о зоополитике, человеко-животном и т.д., то есть о таких вещах, которые соединяют в себе две сущности, две природы. Представителями экологической субъективности становятся техно-животные: онкомыши, овечка Долли, голуби-киборги с имплантированными в мозг электродами, регулирующими их поведение.

Причины изменения экологического дискурса кроются не в изменении процессов экосистем, но в самом человеке. Именно к изменению отношения к самому себе призывают постгуманисты, забывая при этом уточнить, что отношение к самому себе — неотъемлемая привилегия человека.

Ecological Subjectivity in the Philosophy of Posthumanism

Anna A. Mednikova

Junior Research Fellow of the Department of Philosophical Anthropology of the Faculty of Philosophy.

Lomonosov Moscow State University.

1 Leninskie Gory, Moscow 119991, Russian Federation.

ORCID: 0000-0002-5526-018X

adjika.anna@gmail.com

Abstract. The changes in perceptions of subjectivity in posthumanism are analyzed. Considering the differences between a “strong” and a “weak” subject, the author shows that environmental subjectivity in posthumanism implements the project of a weak philosophy. The question of subjectivity in this case is determined not in connection with consciousness, but in

connection with the transformation of corporeality. Posthumanism suggests the transformation of a person through hybridization, that is, various manipulations of the body (for example, by adding plant and animal genes to a person). The attitude towards oneself is understood here as a mirror peering into one's otherness, which is now connected not with the figure of other, but with an animal. The basic opposition of "man-animal" is called into question, since qualitative differences between man and animal disappear. It is shown that the rationale of this posthumanistic idea is based on Aristotle and postmodern philosophy. Similarly, posthumanism redefines the boundary between man and technology, opening up wide opportunities for human modification and transformation into a cyborg. The essence of the philosophical foundations of this position is revealed and it is concluded that procedural philosophy allows not only to eliminate the differences between man and nature, but also to identify the artificial and the natural. Thus, subjectivity is understood as belonging to existence, and a more environmentally friendly subjectivity of a person means the need to incorporate other beings into his world. Eco-friendly subjectivity in this case boils down to ecological physicality, that is, to an attempt to concentrate different entities in the body.

Keywords: subjectivity, ecology, human, cyborg, hybrid, animal, post-humanism, humanism, production, weak subject.

For citation: Mednikova A.A. Ecological Subjectivity in the Philosophy of Posthumanism // *Chelovek*. 2024. Vol. 35, N 1. P. 56–64. DOI: 10.31857/S0236200724010046

А.А. Медникова
Экологическая
субъективность
в философии
постгуманизма

Литература/References

- Агамбен Д. Открытое / пер. с итал. и нем. Б.М. Скуратова. М.: РГГУ, 2012.
Agamben G. *Otkrytoe* [The Open], transl. from Ital. and Germ. by B.M. Skuratov. Moscow: RGGU Publ., 2012.
- Аристотель. История животных / пер. с древнегреч. В.П. Карпова; под ред. и с примеч. Б.А. Старостина. М.: Изд. центр РГГУ, 1996.
Aristotle. *Istoriya zhivotnykh* [History of Animals], transl. from. Ancient Greek by V.P. Karpov; ed. and notes by B.A. Starostin. Moscow: RGGU Publ., 1996.
- Бодрийяр Ж. Почему все еще не исчезло? / пер. с фр. А. Болговой; под ред. Я. Бражниковой. 2007. URL: <https://syg.ma/@alesya-bolgova/zhan-bodriiia-r-pochiemu-vsie-ieshchie-nie-ischiezlo> (дата обращения: 21.10.2023).
Baudrillard J. *Pochemu vse eshche ne ischezlo?* [Why Hasn't Everything Already Disappeared], transl. from French by A. Bolgova; ed. by Ya. Brazhnikova. 2007. URL: <https://syg.ma/@alesya-bolgova/zhan-bodriiia-r-pochiemu-vsie-ieshchie-nie-ischiezlo> (date of access: 21.10.2023).
- Брайдотти Р. Критическая постгуманитаристика / пер. с англ. А. Писарева, К. Полуэктовой-Кример и др. // Опыты нечеловеческого гостеприимства / ред.-сост. М. Крамар, К. Саркисов. М.: V-A-C press, 2018. С. 24–41.
Braidotti R. *Kriticheskaya postgumanitaristika* [Critical Posthumanities], transl. from Engl. by A. Pisarev, K. Poluehtova-Krimer at al. *Opyty nechelovecheskogo gostepriimstva* [Experiences of Inhuman Hospitality], ed.-compil. by M. Kramar, K. Sarkisov. Moscow: V-A-C press Publ., 2018. P. 24–41.

©2024 К.Н. ХОЛОДНОВА

ВРЕМЯ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО: ОНТОЛОГИЧЕСКАЯ И АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИИ



Холоднова Ксения Николаевна — аспирантка кафедры философской антропологии философского факультета.

Московский государственный университет
им. М.В. Ломоносова.

Российская Федерация, 119192 Москва, Ломоно-
совский проспект, д. 27, к. 4.

ORCID: 0009-0008-7336-0230

kholodnovaksenia@mail.ru

Аннотация. В статье анализируется проблема времени в романе «Бесы» и повести «Записки из подполья» Ф.М. Достоевского. Основным методом статьи выбран антропологический анализ, который помогает показать связь человека и времени. Автор предлагает уйти от привычной трактовки времени в творчестве Ф.М. Достоевского, а именно перестать рассматривать время как онтологическую категорию и говорить об эсхатологическом и апокалипсическом времени или о его преодолении. В исследовании анализируются взгляды Н.А. Бердяева, М.М. Бахтина и В.А. Подороги на данную проблему в творчестве Ф.М. Достоевского, выявляются их недостатки и предлагается альтернативная, антропологическая трактовка времени. Именно она, на наш взгляд, является наиболее близкой к истине в пространстве философской антропологии Ф.М. Достоевского. Научная новизна исследования заключается в том, что автор впервые в научной литературе обосновывает идею, согласно которой время в анализируемых произведениях Ф.М. Достоевского появляется только вместе с человеком, становится свойством его сознательной

ФИЛО- СОФИЯ ЧЕЛОВЕКА

жизни и есть не онтологическая, но антропологическая категория. Человек становится тем, кто живет во времени, потому что он «прикован к самому себе, смотрит внутрь своей самости» (Ф.И. Гиренок). При этом человек не живет в пространстве, ведь он не обращается к тому, что вне его. Закрытость человека в самом себе делает его временным, а не пространственным существом, что, на наш взгляд, и было продемонстрировано Ф.М. Достоевским.

Ключевые слова: антропология Ф.М. Достоевского, человек, время, философская антропология, сознание, двойственность человека, «подпольный человек», внутреннее чувство, философия.

Ссылка для цитирования: Холоднова К.Н. Время в произведениях Ф.М. Достоевского: онтологическая и антропологическая интерпретации // Человек. 2024. Т. 35, № 1. С. 65–75. DOI: 10.31857/S0236200724010053

Творчество Ф.М. Достоевского всегда привлекало к себе пристальное внимание мыслителей всего мира. Поставленные им вопросы о сущности человека, о его душе, вере, смысле жизни остаются актуальными и сегодня. Проблема времени в произведениях Ф.М. Достоевского также вызывает живой интерес, что отражено во многих философских исследованиях. В научной литературе представлен ряд работ, в которых анализируется и интерпретируется время в произведениях Достоевского. Мы сосредоточим внимание на некоторых из них, а именно на идеях М.М. Бахтина, Н.А. Бердяева и В.А. Подороги. Стоит заметить, что работы выбранных мыслителей будут проанализированы не в хронологическом, а в концептуальном порядке, поскольку идейно, на наш взгляд, трактовка В.А. Подороги продолжает линию, заданную Н.А. Бердяевым. Кроме того, необходимо отметить, что идеи названных авторов лежат в плоскости онтологии. После анализа онтологической стратегии понимания времени у Ф.М. Достоевского, мы предложим и обоснуем правомерность антропологической трактовки, которая ранее игнорировалась. Корни такого понимания времени мы находим у И. Канта, который в работе «Критика чистого разума» заявил, что «время есть лишь субъективное условие нашего (человеческого) созерцания (которое всегда имеет чувственный характер, то есть поскольку мы подвергаемся воздействию предметов) и само по себе, вне субъекта, есть ничто» [Кант, 2009: 75].

Русская философия о времени в произведениях Ф.М. Достоевского

М.М. Бахтин в своей работе «Проблемы поэтики Достоевского» вводит термин полифонический роман, который, на его взгляд, наиболее точно описывает форму романа, изобретенную Ф.М. Достоевским. В отличие от монологического романа, который господствовал в литературе ранее, романы Достоевского наполнены множеством равноправных миров и сознаний, которые даны не в одном, а в нескольких абсолютно равноценных и полных кругозорах. Основное свойство романного мира у Ф.М. Достоевского — его глубокая, все пронизывающая плюралистичность. М.М. Бахтин находит образ, к которому тяготеет такое мировоззрение Достоевского: им становится церковь «как общение неслиянных душ, где сойдутся и грешники, и праведники; или, может быть, образ дантовского мира, где многоплановость переносится в вечность, где есть нераскаянные и раскаявшиеся, осужденные и спасенные» [Бахтин, 2017: 40]. Таким образом, по мнению Бахтина, Ф.М. Достоевский тяготел к тому, чтобы воспринимать мир, в том числе объективный социальный, как всегда и неизбежно многоплановый и противоречивый. При этом возникновению полифонического романа способствовали как дух эпохи, так и являющаяся его отражением личность Достоевского: он постоянно менял свои взгляды на мир, политические убеждения и мировоззренческие установки. Согласно М.М. Бахтину, одна из главных особенностей творческого метода Достоевского состоит в том, что он мыслил мир преимущественно в пространстве, а не во времени. Главной категорией художественного видения писателя было существование и взаимодействие, а не становление. А значит, он стремился весь материал организовать в одном времени и в драматической форме. «Разобраться в мире значило для него — помыслить все его содержания как одновременные и угадать их взаимоотношения в разрезе одного момента» [там же: 43], поэтому Достоевский стремился сосредоточить в одном моменте качественное многообразие. Также Бахтин объясняет динамичность действия в произведениях Достоевского: «динамика и быстрота здесь не торжество времени, а преодоление его, ибо быстрота — единственный способ преодолеть время во времени» [там же]. Ввиду важности одновременности действий прошлое и будущее оказываются незначимыми для Достоевского, поэтому биографий у его героев просто нет. Отсюда же, по Бахтину, вытекает отсутствие попыток со стороны писателя объяснить созданные им образы, ссылаясь на их прошлое, влияние среды и воспитание.

К.Н. Холоднова

Время в произведениях Ф.М. Достоевского: онтологическая и антропологическая интерпретации

Н.А. Бердяев в своей работе «Самопознание» писал: «Я всегда философствовал так, как будто наступает конец мира и нет перспективы времени. В этом я очень русский и дитя Достоевского» [Бердяев, 2006: 349]. Бердяев ясно видел, что в мире происходит не только дехристианизация, но и дегуманизация, и находил это понятным только в перспективе эсхатологического христианства. Все в мире ему представлялось не развивающимся и переходным, но всегда конечным, а история виделась только в эсхатологической перспективе. Призывая к преображению мира, Бердяев называл свой эсхатологизм активно-творческим и даже пришел к особому рода гносеологии. Эсхатология у него «обозначает символическую объективацию трагедии сознания», а «конец есть конец объективации» и последующий «переход в субъективность царства свободы» [там же: 350]. Глубоко личные переживания и чувства Н.А. Бердяева, по его признанию, никогда не позволяли ему примириться с чем-то преходящим и тленным. Ценной же ему представлялась только вечность, поэтому главным религиозным вопросом для Бердяева всегда оставался вопрос о бессмертии и вечной жизни. При этом утешение, которое связано с прогрессом человечества и его будущим достижением мировой гармонии, всегда казалось ему жалким. В этом Н.А. Бердяев, по его словам, готов был встать на сторону как Ивана Карамазова, так и «подпольного человека», ведь ничто общее не может служить достаточным утешением для «индивидуального существа». Сам прогресс приемлем для человека лишь в том случае, когда он совершается не только для грядущих поколений, но и для него самого. Смысл, по Бердяеву, должен быть соразмерен с моей судьбой, потому что, если я представляю себе вечную жизнь, где для меня и моего любимого человека нет места, то какое она будет иметь для меня значение? Никакого, потому что смысл может быть лишь в субъективности, ведь эта проблема стоит перед каждым человеком, и любая попытка ее объективировать есть ложь.

В.А. Подорога обращается к интересующей нас проблеме в главе «План конца времени, апокалиптический» своей книги «Рождение двойника. План и время в литературе Ф. Достоевского» [Подорога, 2019]. Там он называет Ф.М. Достоевского одним из самых апокалиптически вдохновленных русских писателей XIX века. Для начала Подорога, опираясь на рассуждения С.Н. Булгакова, разводит позиции эсхатологической метафизики, представителями которой являются Н.А. Бердяев и Н.Ф. Федоров, и апокалиптической мистики, которой придерживались А. Белый и о. П. Флоренский. Первая опирается на формальную онтологию эсхатона, а вторая рассматривает время приближающегося конца как постоянное присутствие Откровения. Подорога добавляет, что данное различие кажется ему

несколько грубым, ведь апокалиптическое время примыкает к эсхатологическому. Оно есть отмеренный фрагмент истории, которая завершается. Конец истории невозможно помыслить, но время ожидания конца — можно, оно становится действительным временем, которое через мыслящее ожидание наполняется смыслом. Эта двуплановость приводит к промежуточному состоянию: с одной стороны, к острому ощущению Конца, а с другой — эсхатологическому отказу от времени. Достоевский же здесь, как считает Подорога, выказывает большую чистоту жанра, потому что апокалиптичность пронизывает общее чувство времени в его произведениях. Таким образом, у него апокалиптическое время будет примыкать к эсхатологическому. Апокалиптичность у Достоевского наиболее интересно проявляется в эпизодах перед самоубийством героя и дискуссий вокруг него. Как известно, одним из героев-самоубийц Достоевского оказывается инженер Алексей Нильч Кириллов из романа «Бесы». Кириллов — логический самоубийца, который выстроил целую теорию собственного обожения. Перед казнью или самоубийством, как считал В.А. Подорога, человек в попытках представить предсмертное время в открытости экзистенциального переживания, подвергается полному перерождению. Здесь появляется парадокс перехвата времени, и возникают два временных пласта, которые необходимо различать между собой: первый — это тот, в котором сейчас пребывает герой (профанное, имманентное время), второй — тот, который связан с переживанием такого качественного момента, что создает эффект полноты самого времени. Здесь происходит переход в иное время, и оно сопровождается галлюцинациями и видениями (время трансцендентное). В этот момент приговоренный к смерти собой или другими предпринимает попытки овладеть образами времени конца, а также управлять ими так же, как он управляет собственным экзистенциальным временем.

Отметим, что, согласно видению М.М. Бахтина, время в произведениях Ф.М. Достоевского возникает только как одновременность событий. Н.А. Бердяев считает, что рассуждения о времени имеют смысл только в его соотнесенности с вечностью. В.А. Подорога приходит к выводу о том, что герои Достоевского оказываются в таком времени, в котором соединение «тогда и теперь в мгновении вдруг дает картину апокалиптического переживания» [там же: 347]. Таким образом, мы видим, что у представленных выше мыслителей трактовка времени в произведениях Ф.М. Достоевского является онтологической. Мы же, в свою очередь, хотим представить антропологическую интерпретацию этого понятия.

К.Н. Холоднова

Время в произведениях
Ф.М. Достоевского: онтологическая и антропологическая интерпретации

Антропология времени в повести «Записки из подполья»

Главный герой «Записок из подполья», по его же собственному признанию, человек больной, злой, непривлекательный, и печень его болит. Раньше он служил, а теперь живет в подполье. Сколько он служил, мы не знаем, но время подполья он отсчитывает точно — сорок лет. Почему так? Потому что, «чтобы быть во времени, человеку нужно изобрести сознание» [Гиренок, 2023: 16], а именно в подполье герой стал «усиленно сознавать». Чем еще занимается герой в подполье? Он от стыда месяцами страдает бессонницей, вырабатывает свои сорокалетние убеждения и живет придавленный сознанием. Главной единицей измерения времени в повести становится минута: «в те самые, да, в те же самые минуты, в которые я наиболее способен был сознавать» [там же: 598], «человек поминутно доказывал себе, что он человек, а не штифтик» [там же: 613], «минутами мне казалось, что я в бреду» [там же: 643], «думал я минутами» [там же] и т.д. Для того чтобы понять такую заикленность «подпольного человека» на столь маленькой единице измерения времени, нам нужно объяснить, откуда берется время. Его изобретает человек, когда грезит. Ведь, если греза дана только сейчас, то, извлекая ее из небытия, человек заставляет ее быть еще и в следующий момент. Так непрерывно длящееся настоящее возникает вместе с человеком, оно становится его сознательным усилием длить грезу. Такое время, будучи свойством сознательной жизни человека, не обладает всеми тремя модусами, — прошлым, настоящим и будущим, а имеет только непрерывно длящееся настоящее. Поэтому «подпольный человек» всю жизнь не мог ничего ни начать, ни кончить, ведь чтобы начать и кончить, нужно иметь все три модуса времени в распоряжении, а у него их нет. Он разорвал связь с внешним миром, закрылся в подполье, подвергнув сущее радикальной редукции, и начал размышлять, мечтать и грезить. Продлевая свои грезы, он учреждает настоящее. И именно минута становится наиболее адекватной единицей времени, если мы будем оценивать последнее как антропологический феномен. Месяцы будут казаться невыносимо огромными промежутками. И «подпольный человек» сетует, что больше трех месяцев подряд он никак не может мечтать. У него появлялась непреодолимая потребность вернуться в общество.

Зачем возвращаться в общество? Там люди говорят, пытаюсь избавить себя разговорами от грез, а там, где нет грез, нет настоящего. Где настоящее? В минутах мечтаний человек вглядывается в самого себя, тогда в нем, как говорит «подпольный человек», все

беспрерывно внутри накапливает. Тогда и внешнее застывает, длится, не меняется, например, «подпольный человек» отмечает, что по три дня идет снег, почти мокрый, желтый и мутный. Что нужно человеку, чтобы грезить? Сознание, единственной причиной которого является страдание. Почему сознание? Потому что именно в нем и есть весь человек. Оттуда выхолащено все внешнее, для него незначима дихотомия истины/лжи и нет невозможного. Там есть только грезы, желания. Именно благодаря сознанию человек существует в модусе ускользания от *что*. Там рождается то, что не существует, но что дано и дано во времени. Там, как говорит «подпольный человек», появляется дворец, который в реальности курятник. Что делать человеку с таким дворцом? Пренебрегать тем, что он в реальности курятник, то есть «отождествлять бытие и мысль о бытии в своих галлюцинациях» [там же: 12]. Ведь «не все ли равно, если он существует в моих желаниях, или, лучше сказать, существует, пока существуют мои желания?» [Достоевский, 2019: 616]. Вот это «пока существуют мои желания» и есть антропологическое время, учреждаемое «подпольным человеком». Пока существует его желание дворца там, где курятник, существует непрерывно длящееся настоящее. Ведь для человека жить — значит грезить, желать, и нет ему, как отмечает «подпольный человек» в своих записках, совсем никакого дела до того, что так невозможно устроить, как он желает, и надо довольствоваться тем, что есть. Потому что, если человек будет согласен жить только среди того, что есть, он обязательно задастся вопросом: «...неужели ж я для того только и устроен, чтоб дойти до заключения, что все мое устройство одно надувание?» [там же: 617]. Но он не согласен с этим, он вглядывается в самого себя, преодолевает бессмысленность мира, учреждая в нем смыслы, рожденные в горизонте сознания, удерживает их в непрерывно длящемся для него настоящем и отсекает так прошлое и будущее.

А что есть в прошлом и будущем? Дважды два четыре, которого «человек всегда как-то боялся» [там же: 615], это «вещь пренесносная» [там же], «только нахальство-с» [там же], «дважды два четыре стоит поперек вашей дороги руки в боки и плюется» [там же]. Перефразируя главного героя «Двойника» Голядкина, мы скажем: либо дважды два четыре, либо человек, а вместе им невозможно.

Антропология времени в романе «Бесы»

Один из героев романа «Бесы», логический самоубийца Алексей Нилыч Кириллов, предпринимает эксперимент по собственному

К.Н. Холоднова
Время в произведениях
Ф.М. Достоевского: онтологическая и антропологическая интерпретации

обожению с целью изменить мир. Его, как он сам говорит, всю жизнь Бог мучил, поэтому он задумал его убить и стать на его место. Сам Кириллов пока еще только Бог поневоле, он обязан заявить свою волю и убить себя, чтобы Богом стать. Ему страшно от этого. Что произойдет, когда Бог умрет? Больше не будет будущей вечной жизни, а появится здешняя вечная, люди дойдут до минут, когда время остановится вечным, и всегда будет таковым. Убежденный в этом, Кириллов даже часы остановил, когда на них было тридцать семь минут третьего. Ставрогин однажды спрашивает Кириллова: «Куда же спрячут время?» А тот отвечает: «никуда не спрячут, время не предмет, а идея. Погаснет в уме» [Достоевский, 1996: 148]. Одной фразой Кириллов уничтожает онтологический статус времени, помещая его как идею в сознание человека. Почему время погаснет в уме? «Когда весь человек счастья достигнет, то времени больше не будет, потому что не надо» [там же]. Что утратит человек, когда счастья достигнет? Сознание, которое, как мы помним со слов «подпольного человека», является результатом страдания. Утратив сознание, счастливый человек утратит и время, потому что быть в сознании — значит быть во времени, то есть «бытийствовать тем бытием, которым тебя наделило сознание, а не тем, которым тебя наделила природа и в котором ты есть *animalitas*» [Гиренок, 2023: 19]. Ведь у человека есть два сенсориума: один из них для жизни в мире, а другой — для жизни в мире образов. Первый, согласно Ф.И. Гиренку, состоит из шести чувств, тогда как второй — из четырех, а именно из чувства реальности, чувства самого себя, чувства времени и чувства Бога. Чувство времени спрятано именно в сознании, которым грядущий счастливый человек Кириллова обладать больше не будет. Что утрачивает человек вместе с отказом от сознания во имя счастья? Специфически человеческий способ быть, учреждая смыслы посредством извлечения из небытия собственных грез. Отказываясь от грез, рождающихся в горизонте сознания, человек перестает быть временным существом. Именно поэтому после запланированной Кирилловым смерти человека времени больше не будет.

* * *

Вслед за И. Кантом мы продолжаем утверждать, что философия — это антропология, а значит, осмыслять базовые категории вне человека становится невозможным. Привычка воспринимать время как онтологическую категорию так закрепилась в философии на протяжении всей истории ее существования, что и сегодня она сохраняет свою силу. Однако наиболее правомерным нам кажется

антропологическое понимание времени. Именно такое отношение ко времени мы находим в произведениях великого русского писателя и мыслителя Ф.М. Достоевского. Время у него возникает вместе с человеком, становясь характерным свойством его сознательной жизни и созерцания самого себя. Ведь человек — это тот, у кого сломан инстинкт, и тот, за кем проступает субъективность, которой он принадлежит. Человек не есть причина того, что существует, а есть причина того, что дано. Дано ему в его грезах и длится во времени. Удерживая греду, «человек живет, как Нанук с Севера, в тихой повседневности быта, или, что то же самое, в непрерывно длящемся настоящем, у которого нет ни прошлого, ни будущего» [Гиренок, 2017]. «Подпольный человек» превратил всю свою жизнь в подполье, в непрерывно длящееся настоящее ежеминутным усиленным сознанием, анализом, а Кириллов из «Бесов» задумал сделать человека счастливым, но не сознающим, не анализирующим, то есть не временным существом. Ведь в уме счастливого, но не сознающего человека время погаснет как идея. Именно эти герои Ф.М. Достоевского, на наш взгляд, позволяют рассуждать о времени как об антропологической, но не онтологической категории.

К.Н. Холоднова
Время в произведениях
Ф.М. Достоевского: онтологическая и антропологическая интерпретации

Time in the Works of F.M. Dostoevsky: Ontological and Anthropological Interpretations

Ksenia N. Kholodnova

Postgraduate Student, Faculty of Philosophy, Department of Philosophical Anthropology.

Lomonosov Moscow State University.

27 Build. 4, Lomonosov avenue, Moscow 119192, Russian Federation.

ORCID: 0009-0008-7336-0230

kholodnovaksenia@mail.ru

Annotation. The article analyzes the problem of time in the following works by F.M. Dostoevsky: the novel “Demons” and the novella “Notes from the Underground”. The main method of the article is anthropological analysis, which will help achieve the purpose of this study and show the connection between man and time. The author suggests moving away from the already familiar interpretation of time in the works of F.M. Dostoevsky, namely, to stop considering time as an ontological category and talk about eschatological and apocalyptic time or even about overcoming it. The study analyzes the views of N.A. Berdyaev, M.M. Bakhtin and V.A. Podoroga on this problem in the works of F.M. Dostoevsky, their shortcomings are revealed and an alternative, anthropological interpretation of time is proposed. It is, in our opinion, that is the closest to the truth in the space of F.M. Dostoevsky’s philosophical anthropology. The scientific novelty of the research lies in the

fact that the author for the first time in the scientific literature substantiates the idea that time in the selected works of F.M. Dostoevsky appears only with a person, becomes a property of his conscious life and is not an ontological, but an anthropological category. A person becomes someone who lives in time because he is “chained to himself, looking inside his self” (F.I. Girenok). But at the same time, a person does not live in space, because he does not turn to what is outside of it. The closeness of a person in himself makes him a temporary, not a spatial being, which, in our opinion, was demonstrated by F.M. Dostoevsky.

Keywords: Dostoevsky's anthropology, man, time, philosophical anthropology, consciousness, human duality, “underground man”, inner feeling, philosophy.

For citation: Kholodnova K.N. Time in the Works of F.M. Dostoevsky: Ontological and Anthropological Interpretations // *Chelovek*. 2024. Vol. 35, N 1. P. 65–75. DOI: 10.31857/S0236200724010053

Литература/References

Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. М.: Издательство «Э», 2017.

Bakhtin M.M. *Problemy pojetiki Dostoevskogo* [Problems of Dostoevsky's Poetics]. Moscow: Izdatel'stvo «Je» Publ., 2017.

Бердяев Н.А. Самопознание (Опыт философской автобиографии). М.: Мир книги, Литература, 2006.

Berdyayev N.A. *Samopoznanie (Opyt filosofskoj avtobiografii)* [Self-Knowledge (The Experience of Philosophical Autobiography)]. Moscow: Mir knigi, Literatura Publ., 2006.

Гиренок Ф.И. Homo hallucinatus: идея двойной инверсии в исследовании человека // *Философские науки*. 2023. Т. 66. № 2. С. 7–25. DOI: 10.30727/0235-1188-2022-66-2-7-25

Girenok F.I. Homo hallucinatus: ideja dvojnoj inversii v issledovanii cheloveka [Homo hallucinatus: the Idea of Double Inversion in Human Research]. *Filosofskie nauki*. 2023. Vol. 66. N 2. P. 7–25. DOI: 10.30727/0235-1188-2022-66-2-7-25

Гиренок Ф.И. Что значит сегодня мыслить по-новому? // *Философия хозяйства*. 2017. № 3. С. 141–146.

Girenok F.I. Chto znachit segodnja myslit' po-novomu? [What Does It Mean to Think in a New Way Today?]. *Filosofija hozjajstva*. 2017. N 3. P. 141–146.

Достоевский Ф.М. Бесы. Роман в трех частях. «Бесы»: Антология русской критики. М.: Сogласие, 1996. С. 5–434.

Dostoevsky F.M. *Besy. Roman v treh chastjah. «Besy»: Antologija russkoj kritiki* [Demons. A novel in Three Parts. Demons: Anthology of Russian Criticism]. Moscow: Soglasie Publ., 1996. P. 5–434.

Достоевский Ф.М. Записки из подполья // Ф.М. Достоевский. Полное собрание повестей и рассказов в одном томе. М.: АЛЬФА-КНИГА, 2019. С. 596–674.

Dostoevsky F.M. *Zapiski iz podpol'ja* [Notes from the Underground]. F.M. Dostoevsky. *Polnoe sobranie povestey i rasskazov v odnom tome* [The Complete

Collection of Novels and Short Stories in One Volume]. Moscow: AL'FA-KNIGA Publ., 2019. P. 596–674.

Кант И. Критика чистого разума / пер. с нем. Н. Лосского, сверен и отредактирован Ц.Г. Арзаканяном и М.И. Иткиным; прим. Ц.Г. Арзаканяна. М.: Эксмо, 2009.

Kant I. *Kritika chistogo razuma* [The Critique of Pure Reason], transl. from Germ. by N. Losskii verif. and edit. by C.G. Arzakanjan and M.I. Itkin; compil., notes by C.G. Arzakanjan. Moscow: Jeksno Publ., 2009.

Подорога В.А. Рождение двойника. План и время в литературе Ф. Достоевского. М.: РИПОЛ классик / Панглосс, 2019.

Podoroga V.A. *Rozhdenie dvojnika. Plan i vremja v literature F. Dostoevskogo* [The Birth of a Double. Plan and Time in Dostoevsky's Literature]. Moscow: RIPOL klassik, Pangloss Publ., 2019.

К.Н. Холоднова
Время в произведениях
Ф.М. Достоевского: онтологическая и антропологическая интерпретации

©2024 Р.Р. БЕЛЯЛЕТДИНОВ

ТРУДНАЯ ПРОБЛЕМА ИНФОРМИРОВАННОГО СОГЛАСИЯ: РИСКИ И ГРАНИЦЫ ПЕРСОНАЛЬНОЙ АВТОНОМИИ В БИОБАНКАХ



Белялетдинов Роман Рифатович — кандидат философских наук, старший научный сотрудник сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики. Институт философии РАН.
Российская Федерация, 109240 Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.
ORCID: 0000-0003-1420-0022
roman_rb@iph.ras.ru

Аннотация. Исследуется связь биобанков и общества через информированное согласие. Анализируются риски, ассоциируемые с биобанками, а также концепция информированного согласия в контексте функционирования биобанков. Гипотеза настоящего исследования состоит в том, что концепция информированного согласия структурно, на уровне оценки рисков по отношению к себе и своим близким родственникам не совпадает с бенефициарной моделью получения научного знания, основанной на справедливости и концепции минимального вреда. Данное обстоятельство может служить аргументом в пользу принципа информированного согласия, основанного на уважении принципа автономии. В статье делается предположение о том, что введение формы расширенного информированного согласия без возможности уточнения,

Статья подготовлена в рамках исследования, выполненного при финансовой поддержке Российского научного фонда; проект № 19-18-00422.

в каких именно исследованиях будут использованы биообразцы донора, затрагивает уже не только его индивидуальные интересы, но и интересы его ближайших родственников. Нахождение такой модели информированного согласия, где будут приниматься во внимание не только аргументы бенефициарной модели и концепция незначительного риска, реализуемые на основе индивидуального решения, но и семейные связи, можно считать задачей адаптации информированного согласия к работе биобанков.

Ключевые слова: риски, информированное согласие, биобанк, уважение персональной автономии, бенефициарная модель, моральное обязательство, долг, бремя, минимальный риск, приватность.

Ссылка для цитирования: Беялетдинов Р.Р. Трудная проблема информированного согласия: риски и границы персональной автономии в биобанках // Человек. 2024. Т. 35, № 1. С. 76–93. DOI: 10.31857/S0236200724010061

Р.Р. Беялетдинов

Трудная проблема информированного согласия: риски и границы персональной автономии в биобанках

Широкое распространение биобанков возродило интерес к проблематике принципа уважения персональной автономии и его прикладной этической реализации — информированного согласия в контексте биоэтического сопровождения нового поколения исследовательских технологий с участием человека. Биобанки стали платформой, на которой, помимо исследований профилей генетических данных, еще и репрезентируются биологические связи членов общества, формирующие сети биологических отношений близких родственников и отражающие те сети эмоциональных взаимоотношений людей, что влияют на процесс принятия информированных согласий.

Право на информированное согласие закреплено за донором биобанка на уровне международных и национальных законодательств [см.: Стамбольский, 2018: 89], однако включенность «других», под которыми подразумеваются родственники как потенциальные участники взаимоотношений донора и биобанка, уже осознается и принимается во внимание. Введение таких новых понятий, как «первичный» и «вторичный» [Botkin, 2001: 207], «активный» и «пассивный» [Mezinska, 2020: 11], применительно к участнику исследования демонстрирует характер взаимоотношений между биобанком и его донором, когда последний репрезентирует не только свое согласие, но и согласие своих биологических родственников (имплицитно или эксплицитно). Причем биологическая связь в подобных случаях не всегда коррелирует с контактами между родственниками. Исследование такого рода дилемм представляет значительный интерес; их анализ с помощью

биоэтических концептуальных инструментов поможет построить долгосрочную успешную репутацию биобанкам, превратить биобанки в безопасную и стабильную платформу биомедицинских исследований с участием биоматериалов человека.

Открытость современной науки, развивающейся в форме технауки [Юдин, 2016: 21–23], выступает одним из ключевых условий ее социального, а потому и научного успеха. Новые методы проведения биомедицинских исследований проблематизируют этические подходы, поскольку концепция информированного согласия, разработанная для индивидуального принятия решения, не учитывает биологические отношения между участником исследования и его родственниками.

Принятие адаптированной для биобанков, расширенной модели получения информированного согласия (broad consent) [Mikkelsen, 2019] может сформировать в обществе отторжение и недоверие к таким исследованиям [Caulfield, 2007]. Слишком последовательная приверженность правилам получения информированного согласия при проведении исследований с участием человека, когда каждое отдельное исследование нуждается в новом информированном согласии, может поставить под вопрос само существование биобанков [Manson, 2019]. Кроме того, формализация информированного согласия ставит исследователей в уязвимое положение, связанное с недостатками бенефициарной модели взаимодействия общества и науки, когда ученым приходится принимать решения за доноров биобанков, то есть выполнять не свойственные для профессионалов задачи.

Трудность выбора формы информированного согласия состоит в том, что эта проблема связана с управлением рисками [Акуüz, 2021], источник которых кроется в сетевых отношениях между родственниками, в то время как распределение ответственности за риски между исследователями и участниками исследований осложнено с формальной точки зрения техническими ограничениями [Еникеев, 2020], а по сути отсутствием обоснования для преодоления этих сложностей по причине доминирования бенефициарной модели взаимодействия исследователя и испытуемого.

Важно, что отношения «биобанк — донор» являются долгосрочными не только с конкретным донором биобанка, но и с его родственниками — таким образом структура этих отношений не может быть жестко регламентированной и лишенной обратной связи. Выстраивание архитектуры информированного согласия в биобанках можно представить как конкуренцию нескольких концепций (расширенное информированное согласие, специализированное информированное согласие, метаинформированное согласие, структурированное информированное согласие)

[Mikkelsen, 2019], выбор между которыми не всегда очевиден. Биоэтический анализ позволяет прояснить принципы, влияющие на реализацию автономии и, более конкретно, информированного согласия как в истории биомедицины, так в новом контексте развития биобанков. Гипотеза настоящего исследования состоит в том, что концепция информированного согласия структурно, на уровне оценки рисков по отношению к себе и своим близким родственникам не совпадает с бенефициарной моделью получения научного знания, основанной на справедливости и концепции минимального вреда. Подобное заключение может служить аргументом в пользу необходимости следования принципу информированного согласия, основанного на уважении автономии, даже учитывая сложности, связанные с устройством и деятельностью биобанков.

Биобанки в системе науки и проблема рисков

Термин «биобанк» изначально обозначал специализированные депозитарии, создаваемые с целью физического сохранения биоматериалов, которые впоследствии могли быть использованы для решения различных задач: проведения исследований, сопоставления биоматериалов, выставок. В этом смысле предшественниками биобанков можно считать собрания биологических образцов и организмов, возникшие в эпоху Просвещения в связи с повышенным интересом к естественным наукам (гербарии, ботанические сады, собрания коллекций животных).

Расцвет современных биобанков, конечно, имеет иную природу — он связан со значительными научными успехами в генетике и появлением возможностей проведения исследований генетического материала в национальных масштабах. Такие достижения позволили развивать биобанки на различных уровнях — в качестве академических и институциональных инструментов науки, как государственные национальные депозитарии биоматериалов, коммерческие депозитарии биоматериалов, виртуальные биобанки, специализирующиеся на оказании сервиса для глобальных и национальных биобанков [Reznik, 2017: 667].

Развитие биобанков подразумевает построение и взаимодействие сетевых структур обмена данными. Например, образованная в нашей стране Национальная ассоциация биобанков и специалистов по биобанкированию (НАСБИО) ставит своей задачей «создание сети биобанков России» [Национальная ассоциация, б.г.]. Сетевое взаимодействие есть ключевое условие функционирования биобанков не только внутри государства — как

Р.Р. Белялетдинов

Трудная проблема информированного согласия: риски и границы персональной автономии в биобанках

национальной сети, но и вне его — как части международной системы обмена научной информацией и исследовательскими ресурсами. В этой связи необходимое условие работы биобанков — введение унификации, стандартов хранения и обработки данных, а также единая система этических принципов. Международные организации, занимающиеся проблемой стандартизации биобанков, — Международное общество биологических и экологических хранилищ (International Society for Biological and Environmental Repositories, ISBER) и Инфраструктура исследования биобанков и биомолекулярных ресурсов — Европейский консорциум исследовательской инфраструктуры (Biobanking and Biomolecular Resources Research Infrastructure — European Research Infrastructure Consortium, BBMRI-ERIC). Элементом регулирования подобного рода организаций выступают правила сбора биоматериалов, документирование, транспортировка, маркировка и другие элементы работы с биологическими материалами. Например, биобанк Национального медицинского исследовательского центра терапии и профилактической медицины (НМИЦ ТПМ) Минздрава России — отечественный биобанк, запустивший систему менеджмента качества по международному стандарту ISO 9001:2015 «Quality management systems — Requirements»¹ и работающий в соответствии со стандартом биобанкирования ISO 20387:2018 [см.: Борисова, 2020: 591].

Биобанки содержат в себе ряд инфраструктур (сложную организационную, экономическую, техническую, научную, информационную), которые становятся источниками соответствующих рисков — утечек информации, ошибок, экономических просчетов [Akyüz, 2021]. Еще большие риски, генерируемые биобанками, проистекают из взаимодействия биобанков с обществом и донорами биобанков, а также, в связи с международным функционированием биобанков, из обмена биологической информацией между национальными биобанками и ее распространения [Еникеев, 2020: 316–319].

Проблема рисков, возникающих в результате работы депозитариев биоматериалов, тесно коррелирует с необходимостью поддержания репутации биобанка как надежного и предсказуемого института. Биобанки крайне зависимы от доверия, которое им оказывают доноры. Поддержка доверия во многом связана со смешиванием роли врача и роли исследователя, что помогает устанавливать открытые отношения с донорами [Ursin, 2020]. Однако

¹ На основе его аутентичного перевода на русский язык подготовлен российский ГОСТ Р ИСО 9001:2015 «Системы менеджмента качества. Требования».

структурирование рисков показывает, насколько сложно фактически поддерживать репутацию биобанка как института.

Типология рисков [Akyüz, 2021] включает в себя риски экономические, ассоциирующиеся с финансированием биобанков, а также инфраструктурные риски, связанные с поддержкой необходимых стандартов хранения биообразцов и защиты информационных ресурсов. Существуют риски, связанные с защитой работников биобанков от заражения патогенами. К числу репутационных рисков биобанков относится отказ доноров от хранения и использования биоматериалов. Риски, возникающие в результате взаимодействия исследователей друг с другом, требуют прозрачности и достоверности их намерений.

Другая группа рисков — угрозы, которые могут возникнуть непосредственно перед донорами биобанка. К таким рискам можно отнести физические риски (при заборе биообразцов у доноров), риски нарушения приватности и информационных утечек и риски обнаружения генетических мутаций, ответственных за те или иные заболевания. Не меньшее значение имеют ценностные риски, проистекающие из расхождения взглядов доноров и исследовательской политикой биобанков относительно возможности корректировать (отзывать) согласие донора на участие в биомедицинских исследованиях на платформе биобанков.

К рискам, связанным с биобанками, принято относить коммерциализацию обмена данными, защиту интересов уязвимых социальных групп и лиц с ограниченной дееспособностью при проведении исследований в биобанках. В качестве рисков классифицируется использование данных биобанков страховыми компаниями. Еще одним риском биобанков некоторые исследователи считают угрозу национальной безопасности, в том случае если данные национального банка или даже контроль над ним могут оказаться предметом коммерческой деятельности и перехода прав к представителям других стран [Еникеев, 2020: 316].

Согласие доноров на предоставление своих биообразцов становится особенно значимым элементом работы биобанков в силу множественности и многогранности рисков. Вместе с тем существуют две модели, определяющие границы применения информированного согласия в биобанках, — бенефициарная модель, подразумевающая участие в малорискованных биомедицинских исследованиях в качестве общественного долга, и модель приоритета информированного согласия над ценностью и скоростью работы биобанков.

Р.Р. Белялетдинов

Трудная проблема информированного согласия: риски и границы персональной автономии в биобанках

Бенефициарная аргументация участия в малоинвазивных исследованиях

Положительный образ биобанка, его привлекательность для доноров и в конечном счете социальное доверие к науке важны для построения всей системы исследований в биобанках как нового направления. Этическая и социальная легитимизация биобанков опирается на бенефициарную модель, объясняющую необходимость принимать участие в биомедицинских исследованиях, и справедливость. Моральное обязательство перед обществом присуще каждому человеку и является мотивом для участия в исследованиях, приумножающих научное знание и приносящих обществу благо.

Обязательство каждого члена общества участвовать в исследованиях основывается на следующем рассуждении: тот, кто сам пользуется благами медицины, должен разделять и общее бремя, возлагаемое наукой на общество. Дж. Харрис формулирует этот принцип как принцип справедливости [Harris, 2005]. Второй аргумент в пользу участия в исследовании в качестве морального обязательства — развитие принципа бенефициарности, подразумевающего вклад в облегчение страданий от болезней и предупреждение заболеваний: «Надо признать наличие морального обязательства для участия в медицинских исследованиях в некоторых случаях. Сюда, конечно, входят процедуры, связанные с минимальным вмешательством и минимальным риском, например, внесение своих данных в биобанки...» [ibid.: 247].

Принципы бенефициарности и справедливости формируют базовую концептуальную платформу для малоинвазивных исследований, так как последние подразумевают наименьший физический вред участникам исследований и их максимальную социальную отдачу. Этот принцип нередко используется для обоснования пограничных с точки зрения морали, но малоинвазивных исследований [Бортолотти, 2008]. Согласно И. Канту, принцип оказания поддержки ближнему является несовершенным обязательством (необязательным), то есть желательным для исполнения, и это подчеркивает позитивную встроенность данного морального принципа не только в этику, но и в культуру в целом. Таким образом, универсальный характер морального обязательства вносить вклад в развитие биомедицины через участие в неинвазивных медицинских исследованиях (в том числе предоставлять биоматериалы в биобанки) — условие рефлексивной самоидентификации морального агента [Harris, 2005: 243].

Насколько обязательным должно быть такое участие? Интересно, что добровольный и некритичный характер вовлечения в относительно легкие исследования, не несущие прямой угрозы для жизни испытуемого, до определенной степени рассматривается, согласно опросам среди ученых [см.: Вархотов, 2018], как самоочевидный долг, не требующий специального внимания. Поскольку исследователи действуют по умолчанию в интересах общества, то и донорам биобанков следует рассматривать свое участие без пристального внимания.

Несмотря на то, что медицина второй половины XX века в целом была направлена на защиту интересов пациента, интерпретация принципа наилучших интересов остается основной платформой, на которой в настоящее время строится обоснование взаимодействия медицины и пациента. Принцип Хельсинкской декларации о преобладании интересов пациента над интересами общественными и интересами научного сообщества [Declaration of Helsinki, 2013: 2191] иногда интерпретируется через принцип солидарности, где интересы одного индивида не могут быть противопоставлены интересам другого индивида с моральной точки зрения. Общество и личность не могут быть взаимоисключающими, поскольку общество — лишь общее имя множества личностей.

Таким образом, понимание собственных интересов связано с самосознанием себя как морального агента, который должен принимать во внимание интересы права равных себе моральных агентов, если исходить из той гипотезы, что все люди имеют равные права и отклонение от фундаментального принципа равенства требует особых оснований [Harris, 2005: 244]. Минимальный или незначительный риск участия в работе биобанка в качестве донора биоматериалов основан на том, что исследователь имеет благие намерения и донор биобанка фактически не должен самостоятельно анализировать информацию относительно возможных рисков исследований в биобанке и строит свои отношения с исследователем на основании доверия.

История информированного согласия

Наибольшей проблемой для биобанков является не столько согласие доноров на участие в работе, сколько их информирование. Если обратиться к истории возникновения информированного согласия, то обращает на себя внимание тот факт, что изначально оно отталкивалось от бенефициарной модели, которую представлял пациенту врач, в то время как пациент лишь соглашался на предлагаемый сценарий или отказывался от него. Ограничение

Р.Р. Белялетдинов

Трудная проблема информированного согласия: риски и границы персональной автономии в биобанках

бенефициарной модели за счет уважения принципа автономии и переход на информированное согласие происходили на фоне переосмысления модели коммуникации и обмена информацией между врачом и пациентом.

В 1914 году в рамках дела «Шлендорф против Общества нью-йоркских больниц» судья Б. Кардозо дает ставшее впоследствии классическим определение согласия пациента на операцию: «Всякий человек, будучи совершеннолетним и дееспособным, имеет право решать, что произойдет с его собственным телом. И хирург, осуществляющий операцию без согласия пациента, совершает акт насилия, за который он несет ответственность за причинение вреда» [Faden, 1986: 123]. Согласие или несогласие при этом выступают пограничным концептом и ограничены с точки зрения горизонта понимания пациентом, который все еще полностью находится в руках врача.

На практике отказ в рамках блага от действия, заданного врачом, реализуется в юридических кейсах, решения по которым производились в судах американской юрисдикции в 1950–1970-х годах. Одной из основных проблем тогда была идентификация действий врача (который, по мнению пациента, недостаточно точно раскрывал ему смысл и риски медицинской процедуры): считать ли действия врача насилием по отношению к телу пациента (*battery case*), небрежностью (*negligence*) или признать сосуществование двух верных представлений — достоверной информации, идущей от врача, и собственной интерпретации.

Термин «информированное согласие» возник в 1957 году в рамках иска М. Сальго к Стэнфордскому университету в связи с тем, что Сальго как пациент не был предупрежден должным образом о рисках транслюмбальной аортографии². В результате неудачного проведения медицинской процедуры пациент оказался парализован. Согласно судебному решению, врач был обязан раскрыть «любые факты, необходимые для формирования обоснованного интеллектуального согласия со стороны пациента в отношении предложенного лечения» [ibid.: 125]. Суд обратил особое внимание не на тот факт, что согласие было дано, а на то, что согласие должно было быть дано на основании раскрытия информации: последствий вмешательства, возможного вреда или пользы от него, рисков, а также альтернатив, которые могли бы заменить предлагаемую процедуру. Опираясь на предыдущие судебные решения, суд принял во внимание два важных аспекта медицинской

² Рентгенологическое исследование аорты и ее ветвей после введения в просвет аорты контрастного вещества.

практики — необходимость согласия со стороны пациента на проведение процедуры и расширенную интерпретацию автономии как права на получение достоверной развернутой информации. Только на таком основании данное согласие можно считать информированным. При этом две версии, объясняющие медицинское вмешательство, — неавторизованное лечение и небрежность — фактически получили равные интерпретации в рамках рассмотрения описанного случая, что было связано прежде всего с осознанием сложности того, какой риск следует акцентировать и доводить до сведения пациента, чтобы он принял информированное решение [ibid.: 129]. «Усмотрение врача» [ibid.] было определено как устанавливаемый врачом баланс выбора информации, имеющей преимущество для раскрытия ее пациенту. Тем не менее проблема различения неавторизованного вмешательства и небрежности в данном кейсе оказалась недостаточно определенной.

Концепция неосторожности (negligence) стала альтернативной юридической интерпретацией недостаточного информирования пациента в кейсе «Натансон против Клайна» (1960). Пациентка подала иск против своего лечащего врача в связи с тем, что врач, беря у нее информированное согласие на проведение лечения радиоактивным кобальтом, не информировал ее должным образом. Пациентка получила радиоактивные ожоги и обвинила лечащего врача в том, что он не предупредил ее о рисках, связанных с новым методом лечения, лишив тем самым возможности отказаться от медицинской процедуры. В рамках этого дела был сделан вывод: согласие пациента не защищает врача от обвинения в неосторожности [ibid.: 131]. Вместе с тем на пациентку легло бремя доказательства того, что если бы она знала о возможном вреде, то отказалась бы от медицинской процедуры.

Теория неосторожности стала одной из версий теории неавторизованного вмешательства в тело пациента. На протяжении 1970-х годов дела об информированном согласии рассматривались в рамках двух подходов — как неавторизованное обращение с телом пациента (battery case) и как неполное информирование пациента (negligence case), и за эти действия врач нес ответственность. Между тем интерпретация информированного согласия с точки зрения концепции неосторожности позволила более точно понимать границы должного раскрытия информации.

Кейс «Кентерберри против Спенса» (1972) позволил сформулировать отказ от «профессионального стандарта», согласно которому врач определяет, что нужно знать пациенту и что ему знать не требуется. Дж.У. Кентерберри обратился к врачу с проблемами, связанными с позвоночником, и в рамках лечения ему была сделана ламинектомия — хирургическая процедура по удалению части

Р.Р. Белялетдинов

Трудная проблема информированного согласия: риски и границы персональной автономии в биобанках

позвоночной кости. По правилам, врач предупредил пациента о возможных рисках, однако умолчал об однопроцентной вероятности паралича. И так случилось, что этот риск реализовался (пациент упал с кровати, и его парализовало), что и стало причиной предъявления иска к врачу за недолжное информирование о рисках медицинской процедуры. Суд пришел к выводу о том, что потребность пациента в информации, а не врачебная практика должны формировать основание к адекватному стандартному раскрытию информации [ibid.: 133–138]. Иными словами, определение рисков и пользы, касающихся пациента, нельзя измерять с помощью профессионального врачебного стандарта, когда врач определяет, какую именно информацию следует предоставить пациенту, поскольку подобные действия не входят в задачу врача.

Вышеозначенное судебное решение изменило представление об исключительности бенефициарной интенции врача и предоставило возможность пациенту определять траекторию действия самостоятельно. Если обратиться к современным кейсам, то они активно продолжают деконструировать «бенефициарное» ядро медицины за счет субъективной позиции пациентов в отношении оценки того, какой из вероятных рисков более значим.

Переход к концепции информированного согласия происходил через осмысление блага, которое представлял врач, и права пациента на знание. Если первоначально недостаточное информирование рассматривалось как факт несанкционированного прикосновения, а затем — как факт некачественного информирования, то некоторым финалом эволюции этого представления становится идея двух истин — истины врача, предоставляющего информацию, и пациента, который эту информацию интерпретирует, при условии его дееспособности, то есть нормального физического и умственного состояния.

Осознание важности информации о предполагаемых врачебных действиях впоследствии становится стандартом информированного согласия не только как формы взаимодействия врача и пациента, но и как способа реализации наиболее распространенной полудискретной модели коммуникации, совмещающей в себе патернализм и принцип уважения автономии [Cohen, 2019]. В современной медицинской практике информированное согласие — не менее значимый источник легитимности, чем такие фундаментальные ценностные установки врача, как защита жизни и здоровья пациента. Признание приоритета автономии, наделение ее статусом источника блага в горизонте жизни отдельного человека фактически не позволяет абсолютизировать физическое благо и концепцию редукции любого биологического процесса к физическому. Отказ от блага, понимаемый как набор медицинских фактов

и рекомендаций, и обращение к осознанному представлению пациента порождают действия, которые иногда могут выглядеть противоречиво [Asscher, 2020] (как, например, в некоторых случаях отказ от медицинской помощи), хотя они строятся на осознании пациентом своего собственного интеллекта и эмоционального опыта, на основании которого он и формирует информированное экзистенциальное смыслополагание самого себя, выражающееся либо в согласии на медицинскую помощь, либо в отказе от нее.

Границы реализации принципа автономии и проблема родственных связей

Концепция информированного согласия, в котором учитываются не столько аргументы, предъявленные врачом с точки зрения блага, сколько представления субъекта, которые не обязательно должны коррелировать с благом, установила автономию, которая, по сути, стала противостоять бенефициарной модели. Эта модель прижилась полностью не везде и имеет свои ограничения. Например, часто информирование носит поверхностный характер, без должной коммуникации между врачом и пациентом и подробного разъяснения всех обстоятельств и рисков медицинской процедуры. Иногда информированное согласие содержит пункты административного характера, которые в такого рода документе не вполне уместны. Между тем акцент на субъекта, принимающего решение на свое усмотрение, на субъектность приобрел универсальный характер.

Биобанки стали институтами, которые системно проблематизируют сложившееся мировоззрение о роли субъектности, поскольку они (биобанки) требуют информированное согласие от индивидуального донора, однако взаимосвязи последнего с членами семьи ставят определенные ограничения на возможность предоставить подобное согласие. В отличие от классического информированного согласия, где все представления и эмоции, задействованные в принятии решения, полностью принадлежат субъекту, информированное согласие для биобанков затрагивает интересы не одного человека, а многих членов его семьи, близких родственников, и поэтому оно фактически является мультисубъектным.

Впервые указанная проблема стала обсуждаться в 2000 году, после того как Университет содружества Вирджинии начал рекрутировать участников для проведения исследования близнецов [Botkin, 2001]. Отец одной из участниц обнаружил в почте анкету, присланную для прохождения процедуры отбора. В анкете требовалось сообщить данные о здоровье родителей и других членов семьи. Помимо прочего, она содержала вопросы о подверженности

Р.Р. Белялетдинов

Трудная проблема информированного согласия: риски и границы персональной автономии в биобанках

отца семейства депрессии и особенностях строения гениталий. Отец девушки обратился в офис Национального института здоровья по защите от рисков, связанных с проведением исследований (Office for Protection from Research Risks, OPRR), с претензией, согласно которой исследователи должны были запросить информированное согласие не только у его дочери, выступающей в качестве испытуемой, но также у членов ее семьи, поскольку они собирали приватную информацию. В этом кейсе речь шла о защите приватности семьи, а риски, связанные с раскрытием приватности, рассматривались как минимальные [ibid.: 210–211] в соответствии с бенефициарной моделью участия в исследованиях. Тем не менее проблема семейных связей и границ уважения персональной автономии, в том числе и эмоциональной реакции каждого вовлеченного родственника, была обозначена и стала еще заметнее с развитием института биобанков.

Качественное исследование среди доноров биобанков, проведенное в Латвии (2019), показывает, как люди, сдавшие свои биоматериалы в биобанк, давали информированное согласие. Из результатов интервью с донорами Генетической базы данных населения Латвии следует, что решение об участии принимается потенциальными донорами в рамках трех стратегий: без каких-либо консультаций с родственниками (индивидуальное решение); формальное информирование родственников о решении предоставить свои биообразцы в биобанк; совместное принятие решения с родственниками после обсуждения [Mezinska, 2020: 5]. Степень эмоциональной связанности родственников коррелировала с готовностью обсуждать решение о предоставлении своих данных в биобанк: чем сильнее связь — тем большая готовность обсуждать и, напротив, если отношения дистанцированные — обсуждения либо не происходит, либо оно носит формальный характер.

Информирование ближайших родственников о результатах исследований можно отнести к категории рисков, оно также происходило в зависимости от степени эмоциональной связанности — от заботы и ощущения морального долга поделиться информацией о наличии или отсутствии генетических заболеваний с ближайшими родственниками до откровенного нежелания этого делать из опасения за их реакцию, либо из-за существующей между ними дистанции, либо страха ассоциироваться с родными, имеющими генетически наследуемые заболевания [ibid.: 9–10]. Исследователи также отмечают в интервью, что следствием предоставления родным информации о генетических данных может стать раскрытие семейных тайн — истинных родственных отношений, наличия детей, рожденных вне брака, и пр.

Пока, к сожалению, достаточно сложно понять, как определить степень эмоциональной связанности родственников и учесть ее в информированном согласии. Но подобного рода данные дают дополнительный аргумент в пользу более пристального внимания на критику индивидуального расширенного информированного согласия как безусловного согласия на обращение с биоматериалами донора. Информированное согласие для биобанков в контексте эмоциональных и биологических связей родственников можно рассматривать как мультисогласие, которое со временем требует редактирования (например, в результате изменения эмоциональных отношений между родственниками). Для этих целей такие модели информированного согласия, как метасогласие [Plouge, 2019], могут быть особенно полезны. Метасогласие дает возможность потенциальным донорам различать ответственность за себя и ответственность за близких родственников и при необходимости пересматривать данное ранее согласие. Другие формы информированного согласия также могут компенсировать подвижность и изменчивость мнений внутри сообщества связанных друг с другом биологически и эмоционально-ценностно людей.

* * *

Стандарт проблемы ответственности за риски в медицине сформировался в рамках автономного решения — информированного согласия. Биобанки, сконцентрированные на генетических исследованиях, сталкиваются не столько с технической, сколько с концептуальной сложностью встраивания этой модели информированного согласия в свою работу. Помимо технических ограничений, связанных с трудностью информировать донора всякий раз, когда его образец используется в каком-либо исследовании, проводимом в биобанке, возникает и концептуальная проблема сетевой структуры согласия на предоставление биоматериалов для биобанков, в которую вовлечены ближайшие родственники донора. Во многом эта проблема проистекает из характера эмоциональных отношений между родственниками — чем ближе связи, тем более сильное влияние они оказывают на принятие донором решения, которое затрагивает и их. Как показывают исследования, несмотря на традиционное использование в биобанках модели индивидуального информированного согласия, многие доноры осознают риски предоставления своих биообразцов в биобанки и понимают, что эти риски касаются не только их самих, но и их родных. Нередко будущие доноры советуются с родственниками и близкими, прежде чем предоставить свои биообразцы для

Р.Р. Белялетдинов

Трудная проблема информированного согласия: риски и границы персональной автономии в биобанках

научных исследований в биобанки, и принимают решение в результате коллективного обсуждения.

Учитывая важность и перспективность исследований в биобанках, можно сделать обоснованное предположение, что технические сложности оформления информированного согласия для каждого исследования и введение формы расширенного информированного согласия без возможности уточнения, в каких именно исследованиях будут использованы биообразцы донора, затрагивают уже не только его индивидуальные интересы, но и интересы его ближайших родственников. Это подрывает концепцию прироста общего блага как основания для предоставления биоматериалов в биобанки (в рамках бенефициарной модели), поскольку биобанки оперируют как наследственной информацией (историей семейных заболеваний), так и конкретными генетическими данными с согласия лишь одного человека (донора), который фактически представляет всех своих родных. Нахождение такой модели информированного согласия, где будут приниматься во внимание не только аргументы бенефициарной модели и концепции незначительного риска, реализуемые на основе индивидуального решения, но и учитываться семейные связи, можно считать задачей адаптации информированного согласия к работе биобанков. Вероятно, эта адаптация может быть представлена как выстраивание обратных связей с донорами биобанков и нахождение форм взаимодействия исследователей и испытуемых (возможно, с помощью использования различных онлайн-платформ, которые позволяют учитывать эмоциональные и биологические аспекты родственных отношений).

The Hard Problem of Informed Consent: Risks and Limits of Personal Autonomy in Biobanks

Roman R. Belyaletdinov

CSc in Philosophy, Senior Research Fellow of the Department of Humanitarian Expertise and Bioethics.

RAS Institute of Philosophy.

12/1 Goncharnaya Str., Moscow 109240, Russian Federation.

ORCID: 0000-0003-1420-0022

roman_rb@iph.ras.ru

Abstract. This article explores the connection between biobanks and society through informed consent. An analysis of the risks associated with biobanks and the idea of informed consent in the context of the functioning of biobanks are carried out. The hypothesis of this study is that the concept of informed consent structurally, at the level of risk assessment in relation to oneself and close relatives, does not coincide with the beneficiary model

of obtaining scientific knowledge based on justice and the concept of minimal harm. This may argue for the principle of informed consent based on respect for the principle of autonomy. The article makes the assumption that the introduction of an extended informed consent form without the possibility of specifying in which studies biospecimens will be used affects not only individual interests, but also the interests of immediate relatives. Finding such a model of informed consent, where not only the arguments of the beneficiary model and the concept of negligible risk, implemented on the basis of an individual decision, will be taken into account, but also family connections will be taken into account, can be considered the task of adapting informed consent to the work of biobanks.

Keywords: risks, informed consent, biobank, respect for personal autonomy, beneficiary model, moral obligation, duty, burden, minimal risk, privacy.

For citation: Belyaletdinov R.R. The Hard Problem of Informed Consent: Risks and Limits of Personal Autonomy in Biobanks // *Chelovek*. 2024. Vol. 35, N 1. P. 76–93. DOI: 10.31857/S0236200724010061

Литература/Refereces

Борисова А.Л., Покровская М.С., Мешков А.Н. и др. Стандарт по биобанкированию ISO 20387. Анализ требований и опыт внедрения // *Клиническая лабораторная диагностика*. 2020. Т. 65, № 9. С. 587–592.

Borisova A.L., Pokrovskaya M.S., Meshkov A.N. et al. Standart po biobankirovaniyu ISO 20387. Analiz trebovaniy i opyt vnedreniya [Biobanking Standard ISO 20387. Requirements Analysis and Implementation Experience]. *Klinicheskaya laboratornaya diagnostika*. 2020. Vol. 65, N 9. P. 587–592.

Бортोलотти Л., Мамели М. Обман в психологии: моральный ущерб и польза // *Биоэтика и гуманитарная экспертиза: проблемы геномики, психологии и виртуалистики*. М.: ИФ РАН, 2008. С. 150–167.

Bortolotti L., Mameli M. Obman v psikhologii: moral'nyi ushherb i pol'za [Deception in Psychology: Moral Damage and Benefit]. *Bioetika i gumanitarnaya ekspertiza: problemy genomiki, psikhologii i virtualistiki* [Bioethics and Humanitarian Expertise: Problems of Genomics, Psychology and Virtualistics]. Moscow: RAS Institute of Philosophy Publ., 2008. P. 150–167.

Вархотов Т.А., Аласания К.Ю., Брызгалина Е.В. и др. Технонаука и этос ученого: Контуры этики биобанкинга глазами российского научного сообщества (по результатам опроса специалистов в области биомедицины и смежных видов деятельности) // *ПРАЭНМА*. 2018. Т. 18, № 4. С. 61–83.

Varhotov T.A., Alasania K.Yu., Bryzgalina E.V. et al. Tekhnonauka i etos uchenogo: Kontury etiki biobankinga glazami rossiiskogo nauchnogo soobshchestva (po rezul'tatam oprosa spetsialistov v oblasti biomeditsiny i smezhnykh vidov deyatel'nosti) [Technoscience and Ethos of a Scientist: Contours of the Ethics of Biobanking As Seen by the Russian Scientific Community (Based on a Survey of Experts in the Field of Biomedicine and Related Activities)]. *ПРАЭНМА*. 2018. Vol. 18, N 4. P. 61–83.

Р.Р. Белялетдинов

Трудная проблема информированного согласия: риски и границы персональной автономии в биобанках

- Еникеев О.А. Правовое регулирование биологической безопасности биобанковской деятельности // Правовые основы биоэкономики и биобезопасности. М.: Проспект, 2020. С. 314–321.
- Enikeev O.A. Pravovoe regulirovanie biologicheskoi bezopasnosti biobankovskoi deyatel'nosti [Legal Regulation of Biological Safety of Biobanking Activities]. *Pravovye osnovy bioekonomiki i biobezopasnosti* [Legal Basis of Bioeconomy and Biosafety]. Moscow: Prospekt Publ., 2020. P. 314–321.
- Национальная ассоциация биобанков и специалистов по биобанкированию [Электронный ресурс]. URL: http://nasbio.ru/about_us/ob-associazcii.html (дата обращения: 01.08.2023).
- Natsional'naya assotsiatsiya biobankov i spetsialistov po biobankirovaniyu [National Association of Biobanks and Biobankers] [Electronic resource]. URL: http://nasbio.ru/about_us/ob-associazcii.html (date of access: 01.08.2023).
- Стамбольский Д.В., Брызгалина Е.В., Ефименко А.Ю. и др. Информированное согласие на получение и использование клеточного материала человека: нормативно-правовое и этическое регулирование // Российский кардиологический журнал. 2018. Т. 23, № 12. С. 84–90.
- Stambol'skii D.V., Bryzgalina E.V., Efimenko A.Ju. et al. Informirovannoe soglasie na poluchenie i ispol'zovanie kletochного материала человека: normativno-pravovoe i eticheskoe regulirovanie [Informed Consent to Obtain and Use Human Cellular Material: Legal and Ethical Regulation]. *Rossiiskii kardiologicheskii zhurnal*. 2018. Vol. 23, N 12. P. 84–90.
- Юдин Б.Г. Технонаука и «улучшение» человека // Эпистемология и философия науки. 2016. Т. 48, № 2. С. 18–27.
- Yudin B.G. Tehnonauka i "uluchshenie" cheloveka [Technoscience and Human "Enhancement"]. *Epistemologiya i filosofiya nauki*. 2016. Vol. 48, N 2. P. 18–27.
- Akyüz K., Chassang G., Goisauf M. et al. Biobanking and Risk Assessment: A Comprehensive Typology of Risks for an Adaptive Risk Governance. *Life Sciences, Society and Policy*. 2021. Vol. 17, N 1. P. 1–28.
- Asscher E.C.A., Vathorst S. van de. "First Prosecution of a Dutch Doctor Since the Euthanasia Act of 2002: What Does the Verdict Mean?" *Journal of Medical Ethics*. 2020. Vol. 46. P. 71–75.
- Botkin J.R. Protecting the Privacy of Family Members in Survey and Pedigree Research. *Jama*. 2001. Vol. 285, N 2. P. 207–211.
- Caulfield T. Biobanks and Blanket Consent: The Proper Place of the Public Good and Public Perception Rationales. *Kings Law Journal*. 2007. Vol. 18. P. 209–226.
- Cohen S. The Logic of the Interaction Between Beneficence and Respect for Autonomy. *Medicine, Health Care and Philosophy*. 2019. Vol. 22. P. 297–304.
- Declaration of Helsinki: Ethical Principles for Medical Research Involving Human Subjects. *JAMA*. Vol. 310, N 20. P. 2191–2194. DOI: 10.1001/jama.2013.281053
- Faden R.R., Beauchamp T.L. *A History and Theory of Informed Consent*. New York: Oxford University Press, 1986.
- Harris J. Scientific Research Is a Moral Duty. *Journal of Medical Ethics*. 2005. Vol. 31. P. 242–248.
- Manson N.C. The Ethics of Biobanking: Assessing the Right to Control Problem for Broad Consent. *Bioethics*. 2019. Vol. 33, N 5. P. 540–549.

- Mezinska S., Kaleja J., Mileiko I. Becoming and Being a Biobank Donor: The Role of Relationships and Ethics. *Plos One*. 2020. Vol. 15, N 11. P. 1–14. DOI: 10.1371/journal.pone.0242828
- Mikkelsen R.B., Gjerris M., Waldemar G., Sandøe P. Broad Consent for Biobanks Is Best — Provided It Is Also Deep. *BMC Medical Ethics*. 2019. Vol. 20, N 1. P. 1–12.
- Ploug T., Holm S. The Biobank Consent Debate: Why “Meta-consent” Is Still the Solution! *Journal of Medical Ethics*. 2019. Vol. 45, N 5. P. 295–297.
- Reznik O.N., Kuzmin D.O., Reznik A.O. Biobanks As the Basis for Developing Biomedicine: Problems and Prospects. *Molecular Biology*. 2017. Vol. 51, N 5. P. 666–673.
- Ursin L., Ytterhus B., Christensen E., Skolbekken J-A. “If You Give Your Little Finger, They’ll Tear off Your Entire Arm”: Losing Trust in Biobank Research. *Medicine, Health Care and Philosophy*. 2020. Vol. 23, N 4. P. 565–576.

Р.Р. Белялетдинов

Трудная проблема информированного согласия: риски и границы персональной автономии в биобанках

ЭТИКА ОРГАННОГО ДОНОРСТВА И ПРОБЛЕМА САКРАЛЬНОГО



Лаврентьева Софья Всеволодовна — младший научный сотрудник сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики.

Институт философии РАН.

Российская Федерация, 109240 Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

ORCID: 0000-0002-3082-2975

sonnig89@gmail.com

Аннотация. Целью данной статьи является анализ взаимодействия родственников потенциального донора и профессионалов, оказывающих трансплантологическую помощь, в рамках культурсоциологического подхода для выработки валидных биоэтических рекомендаций. Ключевым тезисом данной статьи является утверждение, что принципиалистские этические коллизии относительно проблематики органного донорства, также как и инструментарий нарративной этики, не являются достаточными для раскрытия мотивации агентов. В рамках поиска истоков последней предложено реконструировать ситуацию морального выбора членов семьи в рамках теории сакрального Э. Дюркгейма. Концепция сакрального раскрывается с ориентацией на теорию культурсоциологии Ф. Смита и Д. Александера, предполагающую автономность культуры и ориентированную на исследование эмоционального измерения социальной жизни и изучение культурных структур как социального текста. С опорой на анализ категории сакрального в контексте социальных

обстоятельств органного донорства в Испании показано, что удачный опыт последней в сфере трансплантологии связан с предпринятой Католической церковью в Испании десакрализацией тела с последующей сакрализацией дара жизни. В рамках анализа нарративов медицинских специалистов и родственников доноров выявлено, что движущей силой мотивации последних зачастую оказывается сакрализация воли умершего, предполагающая возможность посмертного дара и закрепляющая солидарность умершего с обществом, испытывающим дефицит донорских органов. Препятствия на пути удачной трансплантации воспринимаются родственниками доноров как возможное осквернение дара жизни близкого человека. Таким образом, на пути создания валидных биоэтических рекомендаций по взаимодействию с родственниками потенциальных доноров рекомендуется ориентироваться на изучение надындивидуальных культурных и социальных конструктов сакрального, соотносящихся с ситуациями донорства и смерти. Сакральное при этом рассматривается как важная константа социальной жизни, не обязательно связанная непосредственно с религией.

Ключевые слова: сакральное, культура, культурсоциология, трансплантология, посмертное донорство, дар, посмертная воля, солидарность.

Ссылка для цитирования: Лаврентьева С.В. Этика органного донорства и проблема сакрального // Человек. 2024. Т. 35, № 1. С. 94–108. DOI: 10.31857/S0236200724010077

С.В. Лаврентьева
Этика органного донорства и проблема сакрального

В современной России действует презумпция согласия на посмертное донорство органов [Нагорный, Медведев, 2013]. Это означает, что для посмертной эксплантации донорских органов не требуется активного согласия родственников умершего. В то же время, несмотря на презумпцию согласия в России (наряду со многими другими странами), сохраняется проблема, связанная с дефицитом органов от посмертных доноров.

Среди основных причин подобной ситуации мы можем выделить: а) медицинские — количество потенциальных доноров с органами, пригодными для эксплантации, всегда меньше, чем количество нуждающихся реципиентов; б) организационные — это касается как доступности возможности трансплантации в регионах, так и нюансов организации достаточно сложного процесса передачи органов для трансплантации от донора к реципиенту; в) регуляторные — хотя в случае с Россией они скорее должны способствовать донорству, так как есть презумпция согласия; г) социальные — связанные с недоверием к самому процессу трансплантологии.

В профессиональном медицинском сообществе истоки проблемы видятся в первую очередь в недостатке просвещения и

предрассудках, связанных с восприятием посмертного донорства. Однако есть и предположения, что недоверие к системе посмертного донорства связано не непосредственно со страхом перед коррумпированностью здравоохранительной системы или возможностью обмана и реальными предрассудками, а, скорее, с нежеланием врачей общаться с родственниками, что порождает гнев и непонимание последних [Mikhel, 2021]. Ситуация взаимодействия медицинских специалистов и родственников, таким образом, является одним из ключевых факторов в истолковании проблем, связанных с органным донорством.

В данной статье я хотела бы прояснить особенности взаимодействия родственников потенциального донора и профессионалов, оказывающих трансплантологическую помощь, прибегнув к инструментарию, который нам предлагает культурсоциология, ради выработки более валидных биоэтических рекомендаций, связанных с этой ситуацией. Само это истолкование будет рассмотрено как опыт выхода биоэтики одновременно и за пределы принципалистских споров, и за пределы обсуждения отдельных казусов и нарративов.

В поисках оптики анализа ситуации морального выбора: принципализм vs культурсоциология

Сценарии, в которых врач и родственники поставлены перед необходимостью выбора относительно возможности посмертной эксплантации органов, часто разбираются как иллюстрации этических дилемм, связанных с проблемами органного донорства. Подобные разборы обычно апеллируют к различным этическим теориям — деонтологии, утилитаризму, консеквенционализму — в поисках нужных рекомендаций и моральных ориентиров. Так, с точки зрения деонтологии врач должен исполнять равным образом свой долг перед каждым человеком, опираясь на принцип «не навреди». С другой стороны, в условиях дефицита органов при распределении ресурсов соображения утилитаризма кажутся более подходящими для решения проблемы. Деонтология также может быть обращена и к обязанностям пациентов и родственников как членов общества — право на возможность стать реципиентом в случае необходимости подразумевает также и готовность быть донором [Prabhu, 2019]. Предлагая обзор возможных решений, подобные принципалистские подходы, однако, не дают понять глубину всех контекстов ситуации принятия решений и не касаются значимых сопровождающих деталей, таких как непосредственная мотивация участников и условия коммуникации.

Широкий социальный контекст также привлекается только в качестве механического объяснения тех или иных расхождений в подходах к органному донорству в разных законодательных и культурных средах.

В последние два десятилетия в рамках биоэтики и философии медицины были предприняты попытки восполнить изъяны принципалистской позиции. Данные попытки вылились в поиски пациентами своего «голоса», повествующего о реальном страдании в противовес безличным медицинским нарративам, и в набрасывании «нарративной модели» медицины, предполагающей вслушивание в историю пациента и применение к ней критического анализа, наподобие того, как это делают литературоведы [Charon, 2006; Frank, 1997].

Однако в стремлении к выработке «своего голоса» и вниманию к индивидуальным историям и их противостоянию «большим» нарративам могут быть упущены из виду более общие социальный и культурный планы, непосредственно связанные с ситуацией, о которой идет речь.

При взаимодействии врачей и других специалистов с родственниками относительно принятия решения о посмертном донорстве близкого человека мы видим, как в частную ситуацию горевания происходит внедрение нарративов, ставящих человека в ситуацию выбора. Описанное выше напряжение между теоретически-отвлеченным поиском решений в рамках этических дилемм и кропотливым сбором частных историй не дает нам уловить все закономерности, стоящие за формированием подобных нарративов.

Чтобы прояснить мотивацию родственников и смысловое наполнение их истории и нарративов, нам потребуется обращение к более широкой картине, что я предлагаю сделать в рамках разработанной Филиппом Смитом и Джеффри Александером сильной программы культурсоциологии.

Свое введение в теорию культурсоциологии Д. Александер начинает со слов: «современные мужчины и женщины проживают свою жизнь, не зная по-настоящему, почему они живут именно так, а не иначе» [Александер, 2013: 42]. И в поисках объяснения «почему так, а не иначе» — в выявлении смыслов и структур, что формируют механику социальных действий, Александер и Смит предлагают обратиться к культуре, в их теории предстоящей в качестве автономной силы. Смит и Александер в своем подходе к описанию социальной действительности отказываются от рассмотрения культуры как от простого дополнения к последней. Они настаивают на том, что мы можем лучше понять смысл социального действия, рассматривая культуру в качестве независимой переменной, которая оказывает влияние на формирование

С.В. Лаврентьева
Этика органно-
го донорства
и проблема
сакрального

институтов не меньше, чем материальные или инструментальные силы. Александер и Смит предлагают герменевтический подход к анализу культуры с опорой на метод «плотного» описания К. Гирца, в рамках которого становится возможным анализ культурных структур как социального текста. В связи с последним культурсоциология также внимательна к теориям нарратива, в частности к этике добродетелей А. Макинтайра и к ориентированной на социальный контекст концепции действия П. Рикера, которая подразумевает текстуальное прочтение социального. Как и сторонники нарративной этики, культурсоциологи ищут причинность в непосредственной агентности высказывающегося. Характеристики высказанного и контекст высказывания становятся материалом для изучения реального влияния культуры в рамках данного подхода [Александер, Смит, 2010].

В рамках культурсоциологии эмоциональное измерение социальной жизни является значимым объектом исследования, который Смит и Александер предлагают раскрыть в рамках теории сакрального Э. Дюркгейма.

Согласно Дюркгейму, категория сакрального является базовым элементом социальности, который задает систему координат через противопоставление священного и профанного [Куракин, 2018]. Оно является необходимой и неотъемлемой переменной социальной действительности, которая может менять значения, но которую, однако, нельзя вычеркнуть из уравнения. Сакральное оказывается ядром общественной жизни еще и потому, что оно связывает два ее измерения: индивидуальное и коллективное [там же]. Обращаясь к ритуальным аспектам культуры, Дюркгейм показывает, что сакральное является одним из ключевых элементов формирования солидарности, восстанавливающим единство общества после потери его члена [Smith, 2020: 42–52].

В исследовании явлений, являющихся катализатором коллективных эмоций, Александер и Смит обращаются к связанным с сакральностью символам как к формирующим подоплеку социальных действий.

Так, отталкиваясь от исследований сакрального, Ф. Смит критикует фукольдианскую реконструкцию Просвещенческого подхода к дисциплинарной власти [Smith, 2003]. Смит отмечает, что Мишель Фуко весьма опрометчиво говорит об угасании символического и мистического измерения наказания. Обращаясь к важному для Фуко образу гильотины, он ставит под сомнение репрезентацию ее как символа «рационализации» наказания и десакрализации человеческого тела. Лишенный аффектов инструмент наказания понимается в свете картезианских представлений о человеческом теле как машине. Максимально быстрое пересечение нервных путей

ножом гильотины презентует наказание как хирургическую процедуру отсечения больной части общественного организма.

Подвергая сомнению фукольдianский образ Просвещения, Смит указывает на сакрализацию роли гильотины в постреволюционном французском обществе, чему соответствовало, например, приписывание крови казненных магических целебных свойств. Также он подробно описывает медицинские дискуссии вокруг уверения Ж.И. Гильотена о том, что казнимый не чувствует боли. Это показывает нам, что гильотина не является инструментом, свободным от объектов нового общественного порядка, а, наоборот, предстает как сакральный символ культа Разума. Потому ошибка, нестыковка или извращение фиксированной практики казни, направленной на поддержание солидарности, грозит общими осквернением [там же].

В рамках культурсоциологии Смит предлагает вместо обращения к кажущимся материальным структурам (как, например, институты или потоки власти у Фуко) выявить, что является основой эмоциональных связей, посредством которых люди испытывают воздействие смыслов. Коллективные чувства, связанные с восприятием сакрального, становятся центром анализа — именно они помогают нам объяснить социальные сдвиги, произошедшие в обществе.

Когда речь идет границах человеческого тела, жизни и смерти, и ритуалах, регулирующих проявление солидарности, изучение роли сакрального вскрывает мотивацию тех, кто вступил в это пространство и, по сути, оказался вне рамок профанного, то есть вне привычной, регулируемой жизни. Изучая мотивацию участников ситуации морального выбора, касающегося согласия/несогласия на посмертное донорство близкого человека, имеет смысл окинуть взглядом эту более широкую картину социальных смыслов. Принципиалистский подход, как и простое изучение и сопоставление особенностей нарративов, оказывается бессмысленным без учета данных особенностей.

Потому в рамках реализации цели данной статьи я предлагаю действовать инструментарий дюргеймианской социальной традиции в истолковании отношения к посмертному донорству. Особый акцент при этом будет сделан на десакрализации тела и сакрализации дара, направленного на поддержание общественного единства.

С.В. Лаврентьева
Этика органно-
го донорства
и проблема
сакрального

Опыт Испании: от десакрализации тела к сакрализации дара

Ситуация взаимодействия родственников потенциального донора и членов трансплантологической команды уже была достаточно

изучена в рамках (био)этических [Dalal, 2015: 44] и психологических исследований [Gironés, Crespo, Santamaria, 2015]. Однако исследователи гораздо меньше обращаются к воздействию этого контакта на последующее переживание утраты родственниками потенциального донора [Martínez-Lopez et al., 2023]. Более того, на данный момент практически нет научных работ, которые бы системно реконструировали социальную логику этого взаимодействия в каких бы то ни было культурных контекстах.

Большая часть социальных исследований органного донорства обращается к тематике сакрального, рассматривая влияние религиозных взглядов на согласие или отказ стать донором или развитие трансплантологической помощи в отдельном культурном сообществе [Azuri, Tarabeih, 2022]. Впрочем, достаточно широкая вариативность восприятия пересадки органов среди людей, одинаково характеризующих свои религиозные взгляды, показывает ограничения научных работ такого рода [Messina, 2015].

Часто социальное измерение органного донорства воспринимается как контекст, влияющий на правоприменение. В этой связи социальные факторы рассматриваются как один из инструментов объяснения различий в уровне развития трансплантологической помощи в странах со схожим законодательным регулированием этой сферы. Например, социальные факторы называются в числе причин того, почему презумпция согласия не способствует росту посмертного донорства в Болгарии или Люксембурге [Rithalia et al., 2009].

С другой стороны, социальные изменения обычно не играют центральную роль при объяснении динамики роста количества пересадок органов в странах, в которых достаточно долгое время действуют разные версии презумпции согласия (Аргентина, Италия, Испания). Основное внимание, как правило, уделяется экономическим и административным факторам: уровню финансирования, развитию региональных программ и т.д. [Willis, Quigley, 2014].

Для того чтобы должным образом очертить социальный и культурный контекст ситуации принятия решения родственниками относительно посмертного донорства органов близкого человека, мы обратимся к системе посмертного донорства, разработанной в Испании, которая близка российской с точки зрения буквы закона, но, однако, абсолютно отличается в его реализации.

В Испании, также как и в России, действует презумпция согласия на посмертное донорство (так называемая система «opt-out», при которой нужно подтверждать именно отказ, а не согласие на посмертную эксплантацию органов). Однако, в отличие от России, в которой взаимодействие с родственниками обычно происходит по воле врача, медицинские специалисты в Испании

всегда обращаются за согласием к родственникам умершего [Etheredge, 2021]. Поскольку именно от решения последних зависит судьба тела их родственника, ситуация контакта трансплант-координатора и членов семьи потенциального посмертного донора является одной из ключевых [Becker et al., 2020]. Члены семьи, которым в правовом смысле отведена роль выразителей воли умершего, тем не менее зачастую дают согласие или выражают отказ исходя из собственных переживаний и представлений. Низкая доля отказов, колеблющаяся в зависимости от года и региона в районе 15 %, является залогом лидерских позиций этой страны в плане количества пересадок на миллион жителей [Fernández-Alonso et al., 2020].

В свете небольшого количества исследований, посвященных социальному измерению развития органного донорства, особый интерес представляют работы, в фокусе которых находятся не только административные меры по развитию органного донорства или психологические факторы принятия решения семьями потенциального донора. Статья Ребекки Хереро Саэнц, написанная с опорой на методы «плотного описания» К. Гирца и сильной программы культурсоциологии [Sáenz, 2023], представляет собой интересный пример социологического исследования факторов успешного развития трансплантологической помощи в Испании, выходящее за пределы анализа политики в сфере здравоохранения или общих социально-экономических мер. Саэнц показывает, что залогом быстрых темпов развития трансплантологии стали усилия Католической церкви по десакрализации человеческого тела в 1960-х годах с последующей сакрализацией альтруистического «дара жизни», который способен предложить донор.

Данное движение началось с общей формулировки отношения к донорству органов Ватиканом. Начиная с 50-х годов Католическая церковь постепенно отходит от строгой формулировки сакральности тела, используя умеренную позицию по отношению к писаниям Фомы Аквинского (согласно которому только Бог может распоряжаться телом человека) и утверждая, что этот догмат касается живых людей, а не трупов. Параллельно с этим развивается представление об органном донорстве как об особой форме возвышенной щедрости. Тем не менее результаты данных дебатов не являются единственным и достаточным основанием поддержки трансплантации органов отдельными национальными церквями. В Испании была проделана большая просветительская работа местными священнослужителями, которые сначала стремились просто развеять религиозные возражения против пересадки органов, а затем перешли к активному продвижению идеи донорства органов как выражения католических ценностей братской любви

С.В. Лаврентьева
Этика органно-
го донорства
и проблема
сакрального

и альтруизма. В отличие от официальной позиции Ватикана, занимающего двусмысленную и настороженную позицию в отношении критериев для определения смерти, Испанская Католическая церковь после 1970-х годов отстранилась от дискуссий, связанных с моральным характером трансплантации органов, и сосредоточилась на самой пропаганде идеи донорства [там же].

Особенности донорства не только в Испании, но и в других странах часто описываются в дискурсе «акта дарения». Формально между дарящим и одариваемым, если понимать их как индивидов, исключена любая двусторонняя коммуникация. Однако, как мы видим, именно в Испании достаточно рано стала публично озвучиваться идея о том, что посмертное донорство не просто акт индивидуального альтруизма, а способ поддержания социальной солидарности [Gracia, 2004]. Органы после смерти передаются в дар системе здравоохранения, которая способна связать жителей страны или региона воедино. Донор тем самым вступает в отношение не с реципиентом как с отдельным человеком, а с надындивидуальным субъектом, поддерживающим солидарность всего общества.

Сакрализация желания умершего и оскверненный дар

Социолог Д.Ю. Куракин обращает внимание на важную составляющую понятия сакрального — «скверное», своего рода оборотную сторону «чистого» сакрального. Эмоциональная власть скверного происходит из того же источника, что и позитивная сакральность. Их взаимодействие, однако, отлично от оппозиции сакральное-профанное. Последняя отмечена полной несовместимостью противопоставленных друг другу сфер жизни. Чистое и скверное же являются двумя разными ракурсами сакрального, свидетельствующими о его амбивалентной природе [Куракин, 2011].

В контексте амбивалентного сакрального по-новому предстают проблемы трансплантологии, связанные с возможностью прижизненного донорства у неизлечимо больных пациентов в вегетативном состоянии, которые обычно рассматриваются в первую очередь в рамках этических дискуссий относительно формулировки понятия смерти.

Я предлагаю обратиться к нарративам врачей и родственников доноров, собранным в рамках опроса школы медицины и общественного здравоохранения Университета Висконсина [Zimmermann et al., 2019].

В опросе специально представляли ситуации, касающиеся донорства до так называемой циркуляторной смерти (то есть до прекращения кровообращения). Подобный подход предполагает возможность эксплантации органов до прекращения поддерживающего жизнь лечения, в ситуации, когда становится понятно, что полностью зависимый от систем жизнеобеспечения и находящийся в вегетативном состоянии пациент уже не вылечится и его дальнейшее лечение становится бесполезным (в основном это касается пациентов с тяжелыми неврологическими повреждениями). У подобного решения есть определенные преимущества, так как оно позволяет избежать рисков ишемического поражения органов, которое может наступить после циркуляторной смерти (что в свою очередь сделает посмертный «дар» пациента непригодным). Но, разумеется, схемы донорства подобного рода вызывают этические опасения и споры у заинтересованных сторон, так как речь идет об определении границ между жизнью и смертью и изменением причинно-следственной связи между донорством и смертью донора.

Результаты опроса показали, что опора на конвенциональное определение смерти и соблюдение этических принципов имеют решающее значение для профессионалов, вовлеченных в процесс донорства. Врачи рассматривали возможность подобного рода донорства органов как убийство — забирать органы у тех, кто еще не умер (даже несмотря на тяжелое вегетативное состояние пациента и его потенциальную смерть после отключения от систем жизнеобеспечения), для врачей было этически неприемлемым действием [там же: 2236]. Формулировка понятия смерти очерчивает границу, через которую специалист не имеет права перешагнуть, не нарушив этическую норму. В ответах на вопросы врачи были сосредоточены на поиске баланса между консеквенциалистскими и не-консеквенциалистскими биоэтическими регулятивами. Ведь, с одной стороны, в данной ситуации есть вероятность причинения вреда через лишение возможности принести обществу пользу и неуважения воли умершего через неуспешное распоряжение его органами, с другой стороны, врачи несут ответственность в рамках соблюдения врачебной этики в отношении живого тела — пациент ни в коем случае не должен умереть в результате преднамеренных медицинских манипуляций. В рамках такого баланса часть врачей рассматривала возможность трансплантации одной почки у неизлечимо больных пациентов в вегетативном состоянии, так как такая операция не несет прямой угрозы жизни [там же].

В то же время для большинства родственников донора возможность пожертвовать органы без риска их потерять имела огромное значение и перевешивала все остальное. Ими это озвучивалось как

С.В. Лаврентьева
Этика органно-
го донорства
и проблема
сакрального

возможность продолжить жизнь близкого человека в новой форме или выполнить его желание и «сделать что-то хорошее» уже после его смерти. Особенно это было важно для той части опрашиваемых, которые уже прошли через процедуру согласия на посмертную эксплантацию органов у близкого человека, но столкнулись с невозможностью донорства из-за ишемического поражения органов [там же: 2233–2236]. Без оглядки на этические регулятивы неудавшееся донорство органов воспринималось родственниками донора в первую очередь как осквернение его посмертного дара. Неудача в пересадке в итоге истолковывалась как нарушение воли умершего, по сути, обесмысливающая его смерть.

В логике сакрального подобные высказывания родственников приобретают новый оттенок. Мы можем отметить сакрализацию воплощения воли умершего, исполнение которой рассматривается как возможность продлить жизнь близкого человека по-другому. Нарушение посмертной воли воспринимается как причинение умершему вреда через осквернение его дара солидарности, возникающего в силу невозможности осуществить сопричастность с обществом, испытывающим постоянный дефицит донорских органов. В таком понимании акта донорства проявляется расширение и изменение понимания как телесных границ, так и границ жизни, которые родственники донора видят в совершенно другом ключе, нежели врачи.

* * *

Когда мы ищем причины проблем, связанных с дефицитом донорских органов, такие факторы, как недоверие, недостаточная информированность или недостатки системы здравоохранения, могут отчасти объяснить нам их истоки. Однако ключевой ситуацией, необходимой для анализа, является все же непосредственная коммуникация медицинских специалистов с родственниками потенциального донора. Хотя недостаточность информированности или общего образования также играют свою роль, важно понимать, что решения родственников так или иначе будут обусловлены более глубокими культурными и социальными конструктами.

Ситуация с органным донорством в Испании показывает нам, как достаточно традиционные, не связанные напрямую с научной рациональностью аспекты культурной и религиозной жизни оказались более весомыми, чем агитационные усилия в информировании об особенностях органного донорства, предпринятые в других странах.

При этом мы, скорее, говорим не просто о том, как традиции Католической церкви связаны с успешностью развития и

пропаганды посмертного донорства (как показала Саэнц, такой грубый подход к интерпретации роли религии не оправдывает себя, так как в других странах с преимущественно католическим населением испанского чуда не случилось). Дюркгейм говорил о религии как раз как о возможном, но не единственном центре, аккумулирующем и трансформирующем коллективные силы и дающем возможность солидаризации общества [Smith, 2020: 51]. Инициированный Католической церковью в Испании пересмотр коллективных ценностей был вызван в первую очередь необходимостью осмысления и решения вставших перед обществом проблем, связанных с трансплантологией и дефицитом посмертных донорских органов.

Что касается прояснения мотивации родственников, находящихся в ситуации морального выбора, то мы видим, что здесь схемы этического принципализма не проясняют смыслов и эмоций, движущих участниками данной ситуации. Принципиалистский контур оказывается важным в первую очередь для специалистов медицинской сферы, воспринимающих проблематику органного донорства через призму этических вопросов: как не нарушить кredo врача или как принести наибольшее благо. Для родственников же благом оказывается возможность избежать осквернения дара жизни. При этом сакральное и связанные с ним ритуалы уважения воли умершего касаются не просто индивидуальной ситуации потенциального донорства. Они являются одним из способов, которым потенциальный донор и его родственники могут выразить солидарность и сопричастность обществу в целом. Таким образом, дар жизни, совершенный умершим, уже посмертно закрепляет его место в обществе.

С.В. Лаврентьева
Этика органного донорства и проблема сакрального

Ethics of Organ Donation and the Problem of the Sacred

Sofya V. Lavrentyeva

Junior Researcher of the Department of Humanitarian Expertise and Bioethics.

RAS Institute of Philosophy.

12/1 Goncharnaya Str., Moscow 109240, Russian Federation.

ORCID: 0000-0002-3082-2975

sonnig89@gmail.com

Abstract. The purpose of this article is to analyze the interaction between relatives of potential donors and transplant professionals within the framework of a cultural sociological approach in order to develop valid bioethical recommendations. The key thesis of this article is the assertion that principalist ethical conflicts regarding the problems of organ donation, as well as the tools of narrative ethics, are not sufficient to reveal the motivation of agents. As part of the search for the origins of this, it is proposed to reconstruct the situation of moral choice of family members within the framework of E. Durkheim's theory of the sacred. The concept of the sacred is revealed with the orientation on the given by P. Smith and D. Alexander. The concept of sacred is revealed with the orientation on the autonomous role of culture given by F. Smith and D. Alexander, oriented to the study of the emotional dimension of social life and the study of cultural structures as a social text. Based on the analysis of the category of the sacred in the context of social circumstances of organ donation in Spain, it is shown that the successful experience of the latter in the field of transplantology is connected with the desacralization of the body undertaken by the Catholic Church in Spain and the subsequent sacralization of the gift of life. The analysis of the narratives of donor relatives and medical professionals shows that the driving force behind the relatives' motivation is often the sacralization of the deceased's will, which implies the possibility of a posthumous gift and reinforces the solidarity of the deceased with the society experiencing a shortage of donor organs. Obstacles to successful transplantation are perceived by donor relatives as a possible desecration of the gift of a loved one's life. Thus, on the way to creating valid bioethical recommendations for interacting with relatives of potential donors, it is recommended to focus on the study of pre-individual cultural and social constructs of the sacred that relate to situations of donation and death. In this case, the sacred is considered as an important constant of social life, not necessarily related directly to religion.

Keywords: sacred, culture, culturesociology, transplantology, postmortem donation, gift, postmortem will, solidarity.

For citation: Lavrentyeva S.V. Ethics of Organ Donation and the Problem of the Sacred // Chelovek. 2024. Vol. 35, N 1. P. 94–108. DOI: 10.31857/S0236200724010077

Литература/References

Александр Дж., Смит Ф. Сильная программа культурсоциологии / пер. с англ. С. Джакуповой // Социологическое обозрение. 2010. № 2. С. 11–30.

Alexander J.C., Smith Ph. Sil'naya programma kul'tursotsiologii [Strong Program in Cultural Sociology], transl. from English by S. Dzhakupova. Sotsiologicheskoe obozrenie. 2010. N 2. P. 11–30.

Александр Дж. Смыслы социальной жизни: Культурсоциология / пер. с англ. Г.К. Ольховикова. М.: Праксис, 2013.

Aleksander J.C. *Smysly sotsial'noi zhizni: Kul'tursotsiologiya* [The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology], transl. from the English by G.K. Olkhovikov. Moscow: Praxis Publ., 2013.

Куракин Д. «Элементарные формы»: великая книга и великая тайна // Социологическое обозрение. 2018. № 2. С. 115–121.

Kurakin D. «Elementarnyye formy»: velikaya kniga i velikaya tayna [The Elementary Forms of Religious Life: A Great Book and a Great Mystery]. *Sotsiologicheskoe obozrenie*. 2018. N 2. P. 115–121.

Куракин Д. Ускользающее сакральное: проблема амбивалентности сакрального и ее значение для «сильной программы» культурсоциологии // Социологическое обозрение. 2011. Т. 10. № 3. С. 41–70.

Kurakin D. Uskol'zayushchee sakral'noe: problema ambivalentnosti sakral'nogo i ee znachenie dlya «sil'noi programmy» kul'tursotsiologii [Eluding Sacred: Ambiguity of the Sacred and Its Importance for the “Strong Program” in Cultural Sociology]. *Sotsiologicheskoe obozrenie*. 2011. N 3. P. 41–70.

Нагорный В.А., Медведев Е.В. Презумпция согласия на посмертный забор органов и тканей человека для трансплантации в контексте соматических прав личности // Вопросы современной юриспруденции. 2013. № 29. С. 117–127.

Nagorny V. A., Medvedev E. V. Prezumpsiya soglasiya na posmertnyy zabor organov i tkaney cheloveka dlya transplantatsii v kontekste somaticheskikh prav lichnosti [Presumed Consent to Post-Mortal Removal of Organs and Tissues for Transplantation within the Paradigm of the Somatic Rights of the Individual]. *Voprosy sovremennoy yurisprudentsii*. 2013. N 29. P. 117–127.

Azuri P., Tarabehi M. Religious Worldviews Affecting Organ Donation in Israel. *Transplantation Proceedings*. 2022. Vol. 54, N 8. P. 2047–2056.

Becker F. et al. Optimizing Organ Donation: Expert Opinion from Austria, Germany, Spain and the UK. *Annals of transplantation*. 2020. N 25. P. e921727-1.

Charon R. *Narrative Medicine: Honoring the Stories of Illness*. London: Oxford University Press, 2006.

Dalal A.R. Philosophy of Organ Donation: Review of Ethical Facets. *World journal of transplantation*. 2015. Vol. 5, N 2. P. 44–51.

Etheredge H.R. Assessing Global Organ Donation Policies: Opt-In vs Opt-Out. *Risk Manag Healthc Policy*. 2021. N 14. P. 1985–1998.

Fernández-Alonso V. et al. Facilitators and Barriers in the Organ Donation Process: A Qualitative Study among Nurse Transplant Coordinators. *International journal of environmental research and public health*. 2020. Vol. 17, N 21. P. 7996.

Frank A.W. Enacting Illness Stories: When, What, and Why. *Stories and Their Limits Narrative Approaches to Bioethics*, ed. by H.L. Nelson. London, New-York: Routledge, 1997. P. 31–49.

Gironés P., Crespo M.L., Santamaria J.M.D. Impact of Organ Donation in Spanish Families: Phenomenological Approach through Relatives' Lived Experiences. *Transplantation Proceedings*. 2015. Vol. 47, N 1. P. 4–6.

Gracia D. Prior Consent of Deceased and Family Permission. *Ethics. Access and Safety in Tissue and Organ Transplantation: Issues of Global Concern*. Madrid, Spain, 6–9 October 2003. Report. Geneva: WHO, 2004. P. 10–11.

С.В. Лаврентьева
Этика органно-
го донорства
и проблема
сакрального

- Martinez-Lopez M.V. et al. Family Bereavement and Organ Donation in Spain: a Mixed Method, Prospective Cohort Study Protocol. *BMJ open*. 2023. Vol. 13, N 1. P. e066286.
- Messina E. Beyond the Officially Sacred, Donor and Believer: Religion and Organ Transplantation. *Transplantation Proceedings*. 2015. Vol. 47, N 7. P. 2092–2096.
- Mikhel D. Organ Transplantation in Russia: An Anthropological Perspective. *Anthropologica*. 2021. Vol. 63, N 2. P. 1–23.
- Prabhu P.K. Is Presumed Consent an Ethically Acceptable Way of Obtaining Organs for Transplant? *Journal of the Intensive Care Society*. 2019. Vol. 20, N 2. P. 92–97.
- Rithalia A. et al. Impact of Presumed Consent for Organ Donation on Donation Rates: a Systematic Review. *BMJ*. 2009. N 338. P. a3162.
- Sáenz R.H. An Interpretive Approach to Religious Ambiguities around Medical Innovations: The Spanish Catholic Church on Organ Donation and Transplantation (1954–2014). *Qualitative Sociology*. 2023. Vol. 46, N 1. P. 77–108.
- Smith Ph. *Durkheim and After. The Durkheimian Tradition, 1893–2020*. Cambridge: John Wiley & Sons, 2020.
- Smith Ph. Narrating the Guillotine: Punishment Technology as Myth and Symbol. *Theory, Culture & Society*. 2003. Vol. 20, N 5. P. 27–51.
- Willis B.H., Quigley M. Opt-out Organ Donation: on Evidence and Public Policy. *Journal of the Royal Society of Medicine*. 2014. Vol. 107, N 2. P. 56–60.
- Zimmermann C.J. et al. Family and Transplant Professionals' Views of Organ Recovery before Circulatory Death for Imminently Dying Patients: A Qualitative Study Using Semistructured Interviews and Focus Groups. *Am J Transplant*. 2019. Vol. 19, N 8. P. 2232–2240.

©2024 А.П. ПАТРАКОВА

МЕЖДУ ДАРЕНИЕМ И ОТЧУЖДЕНИЕМ: ПЕРЕСАДКА ЛИЦА И ПРОБЛЕМА БИМЕДИЦИНСКОЙ ОБЪЕКТИВАЦИИ ЧЕЛОВЕКА



Патракова Алина Павловна — кандидат философских наук, научный сотрудник.
Институт философии Российской академии наук.
Российская Федерация, 109240 Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1;
Старший преподаватель.
Автономная некоммерческая образовательная организация высшего образования Свято-Филаретовский институт.
Российская Федерация, 105066 Москва, пер. Токмаков, д. 11.
ORCID 0000-0002-9270-4341
alina.patrakova@sfi.ru

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению некоторых философских аспектов пересадки лица. Представлен краткий обзор более или менее успешно осуществленных операций подобного рода в международной клинической практике, а также дискуссий о связанных с ними медицинских и этических рисках. Вопрос об этико-аксиологических основаниях и следствиях аллотрансплантации лица предлагается рассматривать в контексте более широкой проблемы биомедицинской объективации. В данной статье под биомедицинской объективацией человека понимается

Статья подготовлена при финансовой поддержке гранта РНФ, проект № 23-18-00400 «Смерть, умирание и донорство: междисциплинарное исследование влияния социальных факторов на уход из жизни и развитие трансплантационной помощи».

Ключевые слова: аллотрансплантация лица, посмертное донорство, биомедицинская объективация, отчуждение, анонимность, соматическое лицо, психосоциальное лицо, донорство тела, биомедицинский артефакт, лицо как посмертный дар.

Ссылка для цитирования: Патракова А.П. Между дарением и отчуждением: пересадка лица и проблема биомедицинской объективации человека // Человек. 2024. Т. 35, № 1. С. 109–122. DOI: 10.31857/S0236200724010082

Благодаря появлению такой биомедицинской технологии, как васкуляризированная композитная аллотрансплантация, в восстановительной хирургии открылись возможности, которые еще несколько десятилетий назад ассоциировались лишь с сюжетами из научной фантастики (в духе романа Мориса Ренана «Руки Орлака»). Речь идет о трансплантации композитных тканей в рамках одного хирургического вмешательства, что позволяет восстановить внешний вид, анатомическое строение и функции в тех случаях, когда обычные методы терапии оказываются неэффективными. В отличие от трансплантации внутренних органов, комбинированные трансплантаты могут состоять из разнородных тканей, обладающих различной антигенностью (кожа, жир, мышцы, нервы, лимфатические узлы, кости, хрящи, связки, костный мозг) [Siemionow, Zor, 2021: 131]. В результате стало возможным пересаживать кисти рук и даже лицевые структуры.

История операций по пересадке лица насчитывает чуть менее двух десятилетий. На сегодняшний день известно всего около полусотни случаев [Dier, 2021: 1] в 11 странах, когда пересадки лица были осуществлены более или менее успешно, в том числе в России в 2015 году [Волох и др., 2018]. Первой в мире пациенткой, которой в 2005 году была осуществлена частичная трансплантация лица, принято считать 38-летнюю француженку Изабель Динуар, обезображенную шрамами от укусов своей собаки [Devauchelle, 2006: 203]. В числе тех, чьи лица настолько пострадали в результате нападения животных, что потребовалась пересадка, также можно назвать Ли Гуосиня (Китай) и Шарлу Нэш (США). Известны случаи, когда аллотрансплантация лица была осуществлена в связи с такой болезнью, как нейрофиброматоз I типа. В этом отношении наиболее известный пример — история француза Жерома Амона, получившего в прессе прозвище «человек с тремя лицами» [Mari, 2023]. В ряду реципиентов донорских лиц следует также упомянуть имена тех, кто получил сильнейшие ожоги при пожарах (Дэвид Хардисон из США, Угур Аджар из Турции), в результате автомобильных аварий (американцы Джозеф Димео и Роберт Челси), от ударов электрическим током (Даллас Вьенс и Митч Хантер из США, Николай Егоркин из России) или под воздействием химикатов (американка Кармен Блондин Тарлентон). Не менее распространенной причиной тяжелых травм, потребовавших пересадки лица, являются огнестрельные ранения. Известны случаи, когда трансплантация лица потребовалась как тем, кто случайно выстрелил в себя во время охоты (канадец Морис Дежарден, реципиент под псевдонимом «Оскар» из Испании), так и тем, кто стал жертвой нападения (Конни Калп из США). Наконец, в американских СМИ широко освещались истории о пересадках лица тем, кто с целью совершить самоубийство стреляли себе в голову, но чудом остались живы (Ричард Норрис, Кейти Стабблфилд, Энди Санднесс, Кэмерон Ундервуд).

Еще до того, как была осуществлена первая пересадка лица в 2005 году, процедура стала предметом того, что Артур Каплан назвал «профилактическими этическими дебатами» [Caplan, 2004: 18]. Подобные дискуссии велись как в профессиональных кругах, так и на общественных форумах, и в СМИ [Alberti, Hoyle, 2021: 331]. Когда стало известно о пересадке лица Изабель Динуар, это породило новую волну споров о медицинских и этических рисках новой технологии. В числе основных аргументов против аллотрансплантации лица высказывались опасения по поводу повышенного риска смертности реципиентов, поскольку необходим пожизненный прием иммунодепрессантов во избежание отторжения пересаженных тканей лица. Побочные эффекты сопутствующей терапии

А.П. Патракова

Между дарением и отчуждением: пересадка лица и проблема биомедицинской объективации человека

могут существенно сократить продолжительность жизни пациента [Маккол, 2020: 309–310].

Кроме того, существенно ограничены возможности найти донора для подобной пересадки. В отличие от стандартизированных систем донорства внутренних органов забор комбинированных аллотрансплантатов продолжает осуществляться *ad hoc* [Cendales et al., 2012; Rahmel, 2014; Samuel, 2016]. Во избежание отторжения трансплантата необходимо учитывать целый ряд физиологических параметров для совместимости донора и реципиента. Несмотря на то, что 40% доноров со смертью мозга соответствуют первоначальным критериям отбора для донорства комбинированных трансплантатов, срок ожидания пересадки лица может превышать два года [Wainright et al., 2018: 1888].

Подобные трудности в значительной степени связаны с проблемами получения согласия на донорство лица. Как показывают неофициальные опросы, многие из тех, кто изъявляют желание стать донорами органов, не захотели бы пожертвовать свои лица [Parent, 2014]. В связи с этим высказываются опасения, что запросы на пересадку лица могут отпугнуть потенциальных доноров внутренних органов. Так, например, швейцарская рабочая группа Брошера по биоэтике выразила обеспокоенность тем, что запросы на донорство комбинированных трансплантатов могут негативно повлиять на готовность жертвовать жизненно важными органами [Magill et al., 2019: 1747].

Согласно изменениям в нормативных актах, принятых в начале 2010-х годов Сетью по донорству и трансплантации (OPTN) в США, лицо может рассматриваться в качестве органа для пересадки. При этом положения OPTN не содержат требования уведомлять доноров о том, что их лица могут быть использованы для пересадки. Однако для трансплантации лица требуется особое согласие либо от донора, либо от его семьи. Большинство зарегистрированных доноров не знают, что их лица также могут быть использованы для пересадки. Иными словами, регистрируясь в OPTN в качестве потенциальных доноров, люди не осознают, что их близким предстоит принимать решения о посмертной судьбе их лиц [Parent, 2014].

Очевидно, что подобный выбор может оказаться еще тяжелее, чем в отношении донорства органов. Как показывает международный опыт, получить согласие семей на пересадку лица их умершего родственника чрезвычайно сложно [Dier et al., 2021: 2]. Многим трудно себе представить, что лицо их умершего родственника дышит, ест и улыбается на ком-то другом. Для многих это тяжелее, чем согласиться на трансплантацию сердца, почки или руки их близкого, потому что лица более тесно связаны с личной

идентичностью, чем внутренние органы или даже руки. Именно семье донора придется жить с осознанием того, что наиболее выразительные черты его лица теперь принадлежат другому человеку [Parent, 2014]. Кроме того, для родственников может быть тяжелым испытанием сама мысль о том, что еще до погребения их близкий будет лишен лица. Для многих семей забор лица их близкого равносителен еще одной утрате [Newman, Santora, 2018].

Несмотря на отдельные достижения в этой области, аллотрансплантация лица в сознании многих по-прежнему больше ассоциируется с сюжетами из научной фантастики, нежели со стандартизированными терапевтическими стратегиями, доступными большому числу людей. На первый взгляд, в области трансплантологии в России есть гораздо более насущные проблемы, чем обсуждение этических рисков столь редких, сложных и дорогостоящих операций. Тем не менее, эта проблематика примечательна тем, что позволяет нагляднее показать одну особенность в традиционных донорских практиках и в биомедицине в целом. Речь идет о проблеме биомедицинской объективации человека.

Объективацию человеческого тела принято считать неотъемлемым условием для его наблюдения и исследования [Joussellin, Mailenova, 2018: 143]. Однако этико-аксиологические оценки подобной установки значительно разнятся. Например, Роберт Хан, Артур Клейнман, Нэнси Шепер-Хьюз, Маргарет Лок и другие авторы, занимавшиеся исследованиями в области медицинской антропологии и социологии биомедицины, рассматривают объективацию в критическом ключе — как склонность врачей сводить пациентов к телам или патологиям и рассматривать их состояния только в качестве биологических явлений, без учета психологических особенностей больных и культурно-общественного контекста их жизни. С другой стороны, высказываются мнения, что феномены биомедицинской объективации не следует трактовать исключительно негативно. Так, например, медицинский антрополог Рэйчел Прентис предлагает более нюансированный подход, вводя различие между объективацией, понимаемой как отождествление пациента с патологией, и конструированием объектов в биомедицине как нейтральной эпистемологической практикой [Prentice, 2013: 17–18].

В данной статье под биомедицинской объективацией человека понимается, прежде всего, взгляд на пациента как на клиническое тело, изъятое из психосоциального контекста его жизни, который принято считать избыточным для выявления причин патологии и ее лечения. Подобный взгляд находит свое воплощение в различных практиках, связанных с отчуждением субъектности пациента. Это может проявляться в отчуждении имени, лица или всего тела

А.П. Патракова
Между дарением и отчуждением: пересадка лица и проблема биомедицинской объективации человека

от личности человека. Клинический опыт пересадок лица значительно обостряет эту проблему, однако она проявляется и в том, что касается донорства органов, тканей или всего тела.

Отчуждение имени

В целом анонимность в донорских практиках направлена на защиту интересов вовлеченных сторон. Некоторые врачи настаивают на анонимности доноров и реципиентов из опасений перед своего рода психологическим отторжением трансплантата. В этом отношении примечательна история, которую приводит французский хирург Дамиан Борделэ о мужчине с пересаженным сердцем. После трансплантации все результаты обследований были положительными, указывая на отсутствие признаков отторжения. Однако в какой-то момент мать донора, нарушив правила анонимности, узнала имя и адрес реципиента. Придя к нему, женщина рассказала ему о своем умершем сыне, подарила его фотографию и пригласила посетить службу в годовщину его смерти. После ее визита у пациента началось отторжение пересаженного сердца, чему с медицинской точки зрения не было причин. Спустя некоторое время пациент умирает [Le Clainche-Piel, 2020: 1960]. Подразумеваемый хирургом вывод из этой истории состоит в том, что пациент потерял свой трансплантат и, как следствие, жизнь из-за того, что узнал о судьбе донора.

Сходные представления существуют и в отношении пересадок лица. Принято считать, что в этих случаях анонимность не только оберегает реципиента от знания истории донора, которая может оказаться для него тяжелым грузом, а также от морального напряжения, с которым может быть связана встреча с родственниками умершего. Анонимность донора может помочь реципиенту быстрее освоиться со своим новым лицом. Так, во Франции реципиенты в послеоперационный период получают потенциально противоречивые рекомендации. С одной стороны, им следует считать пересаженное лицо своим и забыть о доноре, с другой стороны, никогда не забывать об инородности трансплантата, чтобы не пропустить возможные признаки отторжения, а также не терять благодарности к донору за столь щедрый дар [ibid.: 1956–1957].

Это противоречие между анонимностью и персонализацией проявляется не только в отношении пересадок лица, но и в более широком контексте разнообразных донорских практик, на что указывает О.В. Попова, говоря о проблеме обезличивания донорских органов и биоматериалов и «моральной пропасти менеджмента дарения». Принцип анонимности отвечает требованиям

приватности в медицине, однако реципиент лишается возможности знать, от кого и каким образом был получен трансплантат [Попова, 2022: 15].

Указанные противоречия можно рассматривать в качестве примеров объективации как отчуждения в защитных целях. Однако объективирующая анонимизация может быть связана не столько со стремлением защитить интересы тех, кто вовлечен в биомедицинские практики, сколько с более утилитарными соображениями. Такую разновидность биомедицинской объективации можно назвать инструментализацией. Например, в исследовательских целях биоматериалы рассматриваются в качестве деперсонифицированных объектов изучения, которые можно инструментализировать, не принимая во внимание права их владельца, поскольку эти биоматериалы представляются неким добровольным даром науке [Попова, 2021: 167]. Анонимность является инструментом обезличивания плоти, позволяя рассматривать тело как совокупность обезличенных и взаимозаменяемых частей. Донор становится набором телесных ресурсов и биологических маркеров, отслеживаемых по номеру файла, а не по имени [Le Clainche-Piel, 2020: 1951].

В качестве другой формы отчуждения имени можно рассматривать избегание человеческих имен в отношении посмертных доноров. В этом отношении примечательно наблюдение медицинского антрополога Лесли Шарп относительно различных способов именования будущих доноров и реципиентов. В частности, отмечается, что тех, кто ожидает пересадки органа, персонал больницы обычно называет пациентами. Однако потенциальных доноров, независимо от того, констатирована ли у них смерть мозга или нет, именовать пациентами или даже просто живыми людьми уже не принято. Трансплантологи могут даже поправлять друг друга, если кто-то называет потенциального донора пациентом. Однако ярлык «донор» вызывает отвращение у его родственников, и они настаивают на том, чтобы его всегда называли личным именем [Sharp, 2006: 15]. Подобная проблема замены личных имен объективирующими наименованиями характерна не только для трансплантологии, но для биомедицинских практик в целом, когда имена пациентов в обиходе вытесняются названиями тех патологий, от которых они страдают.

Отчуждение лица

Отчуждение личного имени от человека, в сущности, неразрывно связано с отчуждением его лица. Если на уровне дискурсивных практик в биомедицине речь идет скорее об отчуждении

А.П. Патракова
Между дарением и отчуждением: пересадка лица и проблема биомедицинской объективации человека

психосоциальной идентичности пациента от его тела, то при пересадках комбинированных трансплантатов отчуждение лица происходит в буквальном смысле, на соматическом уровне. Так, в результате пересадки лицо отчуждается от умершего, превращаясь в биомедицинский артефакт, который больше не связан с личностью донора, но наделяется инструментальной ценностью.

В этом контексте целесообразно различить лицо соматическое и лицо психосоциальное. В качестве соматического лица можно рассматривать лицевые структуры или, следуя определению хирургов, осуществивших первую в России аллотрансплантацию лица, «формируемый множеством тканей комплекс органов, выполняющий как целое социальную функцию» [Волох, 2018: 19]. Что касается психосоциального лица, здесь скорее имеет смысл говорить о субъектной идентичности человека. Она не тождественна соматическому лицу, хотя и тесно с ним связана. Тяжелая травма приводит к необратимому обезображивающему повреждению лицевых структур, что можно назвать утратой соматического лица. Это может быть сопряжено с инвалидизирующим нарушением физиологических функций (потеря зрения, обоняния, способность глотать и т.п.), а также нередко с чрезвычайно болезненными ощущениями. Однако еще более мучительной для человека может быть связанная с этим утрата привычного психосоциального лица, когда становится невозможным избегать негативных реакций со стороны окружающих на свой внешний облик.

В связи с этим можно заметить, что у реципиентов есть опыт жизни с тремя разными лицами. Если считать первым лицом то, которое есть у человека с рождения, то вторым лицом становится обезображенный внешний облик, который привлекает безжалостное внимание людей вокруг. Наконец, операция дает возможность обрести третье лицо и вместе с ним шанс на новую жизнь [Маккол, 2020: 313–314]. Приведенное высказывание, на наш взгляд, примечательно тем, что указывает на опыт потери и замены лица не в метафорическом, а в самом буквальном смысле.

При пересадке происходит замена соматического лица, которое при соблюдении всех необходимых условий не отторгается организмом реципиента. Однако психосоциальное лицо претерпевает гораздо более сложную и противоречивую трансформацию. В психосоциальном лице реципиента напряженным образом взаимодействуют внутренний образ его Я, неотделимый от утраченного природного лица, и его новый внешний вид.

С одной стороны, здесь можно говорить о *реконструировании* — восстановлении утраченных физиологических и социальных функций лица, возвращении к относительной норме. С другой

стороны, осуществляется *конструирование* нового облика и вместе с ним новой идентичности.

В этом смысле процесс конструирования нового соматического и психосоциального лица оказывается неизбежно связан с опытом отчуждения. Реципиенту, как и его близким, нужно время, чтобы преодолеть отчуждение по отношению к своему новому лицу. Родственникам донора также требуются особые усилия и время, чтобы освоиться с мыслью о том, что лицо дорогого им человека, ушедшего из жизни, теперь принадлежит другому. Иными словами, им необходимо пережить отчуждение лица их близкого.

Кроме того, при пересадке лицо утрачивает полное сходство с обликом донора. На это, в частности, обращает внимание Брендан Парент, американский специалист в области трансплантационной этики, в качестве аргумента для родственников донора, которым трудно принять мысль о том, что его лицо будет принадлежать другому. Трансплантация лица не делает реципиента в точности похожим на умершего донора, хотя сходство может быть заметным [Parent, 2014]. Так, пересаженное лицо отличается и от того лица, которое потерял реципиент, и от того лица, которое принадлежало донору до его смерти. Британский челюстно-лицевой хирург Джеймс Маккол подчеркивает, что аллотрансплантация не означает создание совершенно нового лица вместо старого. Речь идет о том, чтобы вместо травмированных и зарубцевавших-ся лицевых структур предложить пациентам «нечто, придающее им более человеческий вид» [Маккол, 2020: 316–317].

Таким образом, говоря о пересадках лица, можно проследить его объективацию как инструментализацию. Соматическое лицо зримым образом отчуждается от психосоциальной идентичности донора, превращаясь в биомедицинский артефакт, «формируемый множеством тканей комплекс органов» [Волох, 2018: 19], которому предстоит выполнять социальную функцию уже для другого индивида. С другой стороны, здесь проявляется объективация как отчуждение в защитных целях. Лицо превращается в объект, отчужденный от личности донора, чтобы облегчить реципиенту адаптацию к своему новому облику.

Отчуждение тела

Наряду с разнообразными донорскими практиками, позволяющими пересаживать органы или ткани, в биомедицине существует и такая специфическая разновидность, как донорство тела или завещание своего тела науке. В англо-американском биомедицинском дискурсе таких людей принято называть донорами [Каланити, 2019: 66],

А.П. Патракова
Между дарением и отчуждением: пересадка лица и проблема биомедицинской объективации человека

хотя их тела используются не в терапевтических, а в учебных или исследовательских целях.

Донорство тела представляет собой характерный пример биомедицинской объективации человека. С одной стороны, завещание себя науке предполагает согласие на инструментализацию мертвого тела, превращение его в учебное пособие, дидактический объект для изучения анатомии или отработки хирургических навыков. С другой стороны, у студентов вырабатывается навык объективации как отчуждения в целях защиты — внутренней дистанции от мертвого тела, от мысли о том, что оно когда-то принадлежало живому человеку. В качестве характерного приема такой объективации можно рассматривать устранение лица из поля зрения (например, через накрывание головы препарированного трупа) [Каланити, 2019: 64]. Устранение лица донора из поля зрения представляет собой шаг к тому, чтобы сделать легитимной инструментализацию человека, его тела и лица.

На первый взгляд, это противоположно тому, что можно наблюдать при трансплантации лицевых структур, поскольку взгляд врачей фокусируется именно на соматическом лице. Иными словами, в данном случае невозможно устранить лицо донора из поля зрения в буквальном смысле. Кроме того, реципиент, всякий раз взглядывая на себя в зеркало, видит пересаженное лицо донора. Однако здесь можно наблюдать сходную логику, что и в случае описанной выше анонимизации донора лица. Лицо отчуждается от идентичности донора и сводится к совокупности биологических тканей, тем самым исчезая из поля зрения хирургов как нечто целое, неразрывно связанное с личностью конкретного человека.

Вероятно, решающее значение здесь может иметь фокус взгляда, определяемый тем, есть ли у смотрящего личное отношение к тому, на кого он смотрит, или же речь идет об отстраненно-безличном наблюдении. Если в рамках биомедицинской объективации человеческому лицу приписывается инструментальная ценность, то для любящего взгляда, направленного изнутри личного отношения, лицо самоценно и не сводимо к социальным, эстетическим или каким-либо иным функциям.

* * *

Развивающиеся технологии васкуляризированной композитной аллотрансплантации, несомненно, обладают большим потенциалом для помощи тем пациентам, при лечении которых иные методы восстановительной хирургии оказываются неэффективными. Вместе с тем, аллотрансплантация лица неизбежно связана с его объективацией, в результате чего происходит такое парадоксальное

явление, как деперсонализация лица. Иными словами, лицо обезличивается, перестает быть лицом в том смысле, в каком оно указывает на субъектную идентичность человека.

Это противоречие обостряется в связи с тем, что технологии использования комбинированных трансплантатов создают беспрецедентную возможность рассматривать соматическое лицо как предмет посмертного дара (завещания). В перечисленных выше случаях донорами оказывались погибшие от каких-либо травм, либо совершившие самоубийство. Едва ли им могла прийти в голову мысль о том, что их лицо после смерти может достаться кому-то другому. Человек может завещать свои органы для трансплантации, но трудно себе представить мотивы добровольного прижизненного волеизъявления о том, чтобы пожертвовать свое лицо другому неизвестному человеку.

В контексте всего вышесказанного можно заключить, что в донорских практиках существует противоречие между риторикой дарения и логикой отчуждения, характерной для биомедицины в целом. В широком смысле дар обычно нацелен на выстраивание и поддержание личных отношений. Если дар предполагает личное измерение, то отчуждение как раз связано с умалением личного отношения к какому-либо субъекту или объекту. В различных донорских практиках дарение подразумевает согласие не только на то, что какой-либо орган, ткань или лицо отчуждается от личности донора, но и на то, что потребуются особая дистанция между донором и реципиентом. Так, в тех случаях, когда речь идет о пересадках лица, личное отношение реципиента к донору и его родственникам может рассматриваться как нечто нежелательное, мешающее ему освоиться со своим новым обликом.

Сходное противоречие, на наш взгляд, возникает в медицине критических состояний между риторикой спасения жизни и механистическим восприятием человеческого организма, лечение которого понимается как своего рода ремонт. Так, принципиальным условием для спасения жизни в современной биомедицине является установка на отчуждение от личности пациента. С одной стороны, словосочетание «спасение жизни» предполагает некое экзистенциальное измерение, которое может проявляться в героическом поступке, бескорыстном жертвенном усилии, щедром даре другому. С другой стороны, принято считать, что для эффективной помощи пациенту, находящемуся в критическом состоянии, нужно отчуждение клинического тела от его субъектности, а также профессиональное дистанцирование врача от больного, во взаимодействии которых личное измерение считается помехой. Здесь также можно проследить коллизию — по всей видимости,

А.П. Патракова
Между дарением и отчуждением: пересадка лица и проблема биомедицинской объективации человека

до конца не устранимую — между личным и безличным измерениями в биомедицине.

Between Donating and Alienating: Face Transplants and the Problem of Biomedical Objectification of Human Being

Alina P. Patrakova

CSc in Philosophy, Research Fellow.

RAS Institute of Philosophy.

12/1, Goncharnaya Str., 109240 Moscow, Russian Federation;

Senior Lecturer.

Saint Philaret's Christian Orthodox Institute.

11, Tokmakov Ln., 105066 Moscow, Russian Federation.

ORCID 0000-0002-9270-4341

alina.patrakova@sfi.ru

Abstract. The paper addresses some philosophical aspects of face transplantation and starts with a brief overview of more or less successful surgeries in international clinical practice. Related discussions about medical and ethical risks are also brought into the picture. The issue of the ethical and axiological grounds and consequences of face allotransplantation is placed into the context of a broader problem of biomedical objectification. The author suggests understanding the biomedical objectification in that the patient is regarded as a clinical body taken out of the psychosocial context of her/his life, considered redundant for diagnostic and therapeutic tasks. This view finds expression in various practices that alienate the patient's subjectivity, including the alienation of her/his name, face or body from her/his personality. Within the existent donation practices, two types of biomedical objectification can be outlined, such as instrumentalisation and alienation for protective purposes. In terms of face transplant, objectification as instrumentalisation consists in reducing the face to a collection of tissues and turning it into a biomedical artifact endowed with instrumental value. In this context, the distinction between the notions of "somatic face" (facial structures) and "psychosocial face" (subject identity) is introduced. As for alienation for protective purposes, the recipient who has to adjust to her/his new face is required to detach from the donor's personality. The author concludes that face transplantation, similar to donation practices in general, may cause the tension between the rhetoric of gift-giving, essential for the development of transplantology, and the logic of alienation inherent in biomedicine.

Keywords: face allotransplantation, posthumous donation, biomedical objectification, alienation, anonymity, somatic face, psychosocial face, body donation, biomedical artifact, face as a posthumous gift.

For citation: Patrakova A.P. Between Donating and Alienating: Face Transplants and the Problem of Biomedical Objectification of Human Being // *Chelovek*. 2024. Vol. 35, N 1. P. 109–122. DOI: 10.31857/S0236200724010082

Литература/ References

- Волох М.А., Мантурова Н.Е., Уйба В.В., Восканян С.Э., Турченко С.Н., Калакуцкий Н.В., Губарев К.К., Алексеенко С.А., Середа А.П., Абзалова Г.Р. Отдаленный результат реконструкции центральной зоны лица реваascularизированным композитным аллотрансплантатом. Российский опыт // Вопросы реконструктивной и пластической хирургии. 2018. № 2 (65). С. 19–26.
- Volokh M.A., Manturova N.E., Uyba V.V., Voskanyan S.E., Turchenyuk S.N., Kalakutskiy N.V., Gubarev K.K., Alekseenko S.A., Sereda A.P., Abzaleva G.R. *Otdalennyi rezul'tat rekonstruktsii tsentral'noi zony litsa revaskulyarizirovannym kompozitnym allotransplantatom. Rossiiskii opyt* [Long-Term Outcome of Reconstruction of the Central Areas of a Face after Revascularisation by Composite Allograft. First Russian Experience]. *Issues of Reconstructive and Plastic Surgery*. 2018. N 2(65). P. 19–26.
- Каланити П. Когда дыхание растворяется в воздухе. М.: Бомбора, 2019.
- Kalanithi P. *Kogda dykhanie rastvoryaetsya v vozdukhe* [When Breath Becomes Air]. Moscow: Bombora Publ., 2019.
- Маккол Дж. Лицо по частям. Случаи из практики челюстно-лицевого хирурга: о травмах, патологиях. М.: Бомбора, 2020.
- McCaul J. *Litso po chastyam. Sluchai iz praktiki chelyustno-litsevogo khirurga: o travmakh, patologiyakh* [Face to Face: True Stories of Life, Death and Transformation from My Career as a Facial Surgeon]. Moscow: Bombora Publ., 2020.
- Попова О.В. Дарение как эпистемическая добродетель: казус биомедицины // Эпистемология и философия науки. 2021. Т. 58, № 4. С. 158–174.
- Popova O.V. *Darenie kak ehpistemicheskaya dobrodetel': kazus biomeditsiny* [Gift-giving as an Epistemic Virtue A Case of Biomedicine]. *Epistemology & Philosophy of Science*. 2021. Vol. 58, N 4. P. 158–174.
- Попова О.В. Дар и донорство в медицине: от альтруистических практик к этической пропасти // Горизонты гуманитарного знания. 2022. № 5. С. 3–21.
- Popova O.V. *Dar i donorstvo v meditsine: ot al'truisticheskikh praktik k ehticheskoi propasti* [The Gift and Donorship in Medicine: From Altruistic Practices to an Ethical Abyss]. *Gorizonty gumanitarnogo znaniia*. 2022. N 5. P. 3–21.
- Alberti F.B., Hoyle V. Face Transplants: An International History. *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences*. 2021. Vol. 76, N 3. P. 319–345.
- Caplan A. Facing Ourselves. *American Journal of Bioethics*. 2004. N 4. P. 18–20.
- Cendales L.C., Rahmel A., Pruett T.L. Allocation of vascularized composite allografts: what is it? *Transplantation*. 2012. Vol. 93, iss. 11. P. 1086–1087.
- Devauchelle B., Badet L., Lengelé B., Morelon E., Testelin S., Michallet M., D'Hauthuille C., Dubernard J.-M. First human face allograft: early report. *Lancet*. 2006. N 368. P. 203–209.

А.П. Патракова
Между дарением и отчуждением: пересадка лица и проблема биомедицинской объективации человека

- Diep G.K., Berman Z.P., Alfonso A.R. et al. The 2020 Facial Transplantation Update: A 15-Year Compendium. *Plastic and Reconstructive Surgery — Global Open*. 2021. Vol. 9, iss. e3586. P. 1–10.
- Joussellin C., Mailenova F. L'Objectivation du corps et nouvelles technologies. *ПРАΞΗΜΑ. Проблемы визуальной семиотики*. 2018. Вып. 4(18). С. 142–147.
- Joussellin C., Mailenova F. L'Objectivation du corps et nouvelles technologies. *ПРАΞΗΜΑ. Problems of visual semiotics*. 2018. Iss. 4(18). P. 142–147.
- Magill G., Benedict J., Plock J.A., Krones T., Gorantla V.S. Existing and Evolving Bioethical Dilemmas, Challenges, and Controversies in Vascularized Composite Allotransplantation: An International Perspective. From the Brocher Bioethics Working Group. *Transplantation*. 2019. Vol. 103, N 9. P. 1746–1751.
- Le Clainche-Piel M. Giving, receiving . . . and forgetting? On the social conditions of receiving an anonymous face transplant. *Sociology of Health & Illness*. 2020. Vol. 42, N 8. P. 1949–1966.
- Mari E. Lavied d'après de Jérôme Hamon, l'homme aux trois visages: "À 48 ans, je ressemble à un petit vieux". 24.07.2023. URL: <https://www.leparisien.fr/societe/sante/lavie-dapres-de-jerome-hamon-lhomme-aux-trois-visages-a-48-ans-je-ressemble-a-un-petit-vieux-24-07-2023-FYEXEXUU7NDW3CTJQKH7LUCISQ.php> (date of access: 17.09.2023).
- Newman A., Santora M. Dying patients who donate their faces while still alive get high-tech replacements. *The Seattle Times*. 06.01.2018. URL: <https://www.seattletimes.com/nation-world/making-high-tech-copies-of-faces-donated-by-terminal-patients-while-still-alive/> (date of access: 17.09.2023).
- Parent B. Faces as Organ Donations: Who Has the Last Word? *The Hastings Center Report*. 2014. Vol. 44, iss. 6. P. 1–48.
- Prentice R. Bodies in Formation. An Ethnography of Anatomy and Surgery Education. Durham and London: Duke University Press, 2013.
- Rahmel A. Vascularized composite allografts: procurement, allocation, and implementation. *Curr Transplant Rep*. 2014. N 1(3). P. 173–182.
- Samuel U. Regulatory aspects of VCA in Eurotransplant. *Transpl Int*. 2016. N 29(6). P. 686–693.
- Sharp L.A. Strange Harvest: Organ Transplants, Denatured Bodies, and the Transformed Self. Berkeley: University of California Press, 2006.
- Siemionow M.Z., Zor F. Vascularized Composite Allotransplantation. *Plastic Surgery — Principles and Practice*. 2021. P. 131–145.
- Wainright J.L., Wholley C.L., Cherikh W.S., Musick J.M., Klassen D.K. OPTN vascularized composite allograft waiting list: Current status and trends in the United States. *Transplantation*. 2018. N 102. P. 1885–1890.

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ И ЭТНОПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ПРИНЦИПЫ РАБОТЫ С ИНОСТРАННЫМИ СТУДЕНТАМИ



Лазутова Наталья Михайловна — старший преподаватель кафедры цифровой журналистики факультета журналистики.
Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова.
Российская Федерация, 125009 Москва, ул. Моховая, д. 9.
ORCID: 0000-0001-7524-1907
n.m.rom@yandex.ru

Аннотация. Этнокультурные и этнопсихологические особенности взаимодействия с иностранными студентами требуют создания определенных образовательных технологий и креативных траекторий общения в процессе обучения. Познание при этом основывается на понимании как результате когнитивных операций, а воспитание — на «подтверждении» реальности как условия формирования личности профессионала. Это два крыла для освоения самостоятельного творческого полета. Цель работы — продемонстрировать принципы информационного моделирования в образовательном процессе при сотрудничестве представителей различных этнокультур. Преподавание профессиональных дисциплин предполагает в зависимости от тематики творческое моделирование структуры, актуального алгоритма и композиционного решения эффективной передачи знаний. Игровой принцип в таком моделировании выражается в снимающих лингвистические барьеры элементах тренинга. Каждый компонент подобной модели в значительной степени соотносится с содержанием этнокультурного пространства и

Ссылка для цитирования: Лазутова Н.М. Этнокультурные и этнопсихологические принципы работы с иностранными студентами // Человек. 2024. Т. 35, № 1. С. 123–140. DOI: 10.31857/S0236200724010096

Характер, темперамент, скорость интеллектуальной реакции, глубина эмоционального отклика и множество других индивидуальных составляющих личности каждого студента определяют психологический настрой группы, который подкрепляет когнитивную готовность к работе с информацией. Воспитание в определенной этнической традиции особым образом влияет на становление личности, поэтому вряд ли возможно профессиональное обучение вне этнических культурных ценностей. Этнопсихологическое поле образуется благодаря личностным особенностям представителей группового взаимодействия. Этнокультурное и этнопсихологическое пространства в идеале должны быть соразмерны, так

как гипертрофированность одного из них может исказить понимание и затруднить процесс познания.

Классическая западная модель передачи знаний предполагает абсолютное информационное доминирование, когда новые данные формируют определенное представление о мире для обеспечения конкурентного преимущества. Традиционная восточная модель основана на переменном доминировании. В первой системе обучения важна функция наставника как демиурга новой реальности для неопита, во второй — для достижения высокой степени осознанности и обретения мастерства необходимо совпадение психотипов учителя и ученика.

В современных условиях информационной глобализации наиболее конструктивной для работы с иностранными студентами является модель кодоминирования, когда познавательное взаимодействие позволяет выражать не смешивающиеся, а иногда и полярные признаки складывающегося представления. Такая модель обучения поддерживается принципом объективности познания многообразного, но все же единого мира.

На психологическом уровне поиск «идеальной» авторской позиции при разнородности элементов этнокультур усложняется и часто выражается в компромиссном решении. На этическом уровне такой процесс напоминает непрерывный аристотелевский поиск «золотой середины» на шкале ценностей не только индивидуальных и общественных, но и профессиональных. Такой поиск коррелирует с профессиональными операциями на технологическом уровне: например, с определением масштабности ситуации на фоне горизонта как известных, так и предполагаемых разнородных событий.

Успешному освоению профессиональных компетенций способствует знание преподавателем этнокультурных особенностей студенческой группы, а также определение в поведении ее представителей уровня ориентации на партнерскую и патерналистскую модели взаимодействия.

В случае полинациональной студенческой группы любой предмет отображения, событие или явление становится многогранным благодаря сопряжению различных смыслов при рассматривании его сквозь линзы различных культур. Например, в западной традиции ответственность в конфликтной ситуации рассматривается с позиций спутанности в транзактных отношениях при формально-ролевом общении, согласно Э. Берну [Берн, 2019]. Например, когда контакт «взрослый — взрослый» преобразуется во «взрослый — ребенок» или личностный ролевой паттерн не вписывается в социальную фабулу, общение становится деструктивным. Таким образом, в профессиональной сфере, предполагающей отношения

Н.М. Лазутова
Этнокультурные
и этнопсихоло-
гические прин-
ципы работы
с иностранными
студентами

«взрослый — взрослый», любая другая межличностная конфигурация провоцирует конфликт прежде всего из-за неадекватности функциональной ответственности при ролевом сбое, иногда инспирируемом недостаточной компетентностью играющих эти роли специалистов. В представлении восточного мастера, чтобы избежать конфликта, необходимо знать свою функцию при любых обстоятельствах и выполнять ее максимально точно, не тратя времени на выбор ролей.

В кодоминирующей модели преподаватель и студенты одновременно отвечают за качество учебного процесса, если общение обусловливается, например, принципом творчества, когда каждый может генерировать креативный импульс. Но необходимо иметь в виду, что в восточной традиции ценится этико-функциональное взаимодействие в соответствии с семейно-иерархической системой, и конфликт возникает, когда утрируются или игнорируются статусы. В западной культуре любое взаимовлияние регулируется правовыми отношениями на основе личностно-конархической системы, предполагающей безуровневый союз, и деструкция при таких условиях возможна как следствие отрицания или регресса функций. Отсюда взгляды на причины и суть одной и той же проблемы у носителей западной и восточной культур могут быть разные.

Поколенческие и личностные границы поведения

Важный психологический фактор взаимопонимания в познавательном процессе — характер целей и планирование средств их достижения в те или иные периоды жизни участников. В западной культуре у разных представителей одной возрастной категории принято отмечать гомогенные признаки поколения. В связи с этим рассматриваются, например, психологические кризисы в соответствии с диффузией ценностной системы в определенном возрасте.

Согласно концепции восьми кризисов Э. Эриксона [Эриксон, 1996; Эриксон, 2019], двадцатилетний человек — средний возраст студента — начинает испытывать «кризис четверти жизни», когда стремление к близости с другими людьми ради преодоления индивидуальной изоляции и чувство невозможности единения превращаются в страдание от одиночества. В восточной традиции существует более тонкий подход, когда учитывается не возрастная настрой, а состояние личности в соответствии с фазами ее социализации, своеобразный природно-социальный алгоритм

жизни в социуме, как сложный график активности и покоя в разноразмерных временных интервалах.

Теория поколений американского историка У. Штрауса и экономиста Н. Хоува [Howe, Strauss, 1991; Howe, Strauss, 1997] аккумулировала элементы западного и восточного подходов. Они предложили четверичную циклическую систему смены мировоззренческой и психологической парадигм у новых поколений с шагом в двадцатилетие и описали повторяющийся алгоритм развития каждого поколения. Образы героя, художника, пророка и странника отражают психотипы соответствующих поколений.

В учебном процессе важно учитывать особенности восприятия и интерпретации информации представителями определенного поколения. Неожиданный результат, который наблюдается в группах иностранных студентов: актуальная установка на освоение иной культуры активизирует гибкость восприятия и позволяет аккумулировать ценностные стереотипы и поведенческие паттерны как сверстников, так и людей других поколений.

Для лучшего взаимопонимания можно составлять психологический профиль группы. Студенческие презентации своих интересов, а также анализ «автопортретов» в меняющихся «интерьерах» с использованием обновляющихся «техник» позволяют делать это довольно точно.

Самодиагностику динамики личностного роста можно проводить при помощи психологических тестов, которые будут полезны студентам прежде всего для самоидентификации, поскольку осознанная перегруппировка известных черт иногда обнаруживает новое свойство. Так, литературные и поэтические упражнения помогают не только освоить профессиональную технику письма, но и проявляют психологические особенности авторов благодаря возможности, например, выразить эмоцию в поэтической форме «ши» или смысл происходящего в стиле «хокку».

В медиапсихологии предлагаются различные типологии личности профессионалов в соответствии с темпераментом, характером и другими признаками индивидуальной структуры. Учебный процесс обусловлен когнитивными (восприятие, память, представление, воображение, внимание), эмоциональными (чувства, настроения, аффекты) и волевыми (выбор целей, мотивов, решений) особенностями психических процессов его участников. Под влиянием психологических качеств личности формируются и профессиональный имидж, и амплуа. Вариативность профессиональных стратегий зависит не только от индивидуальных характеристик, но и от поведенческих моделей. В конечном итоге они становятся залогом создания авторского стиля.

Н.М. Лазутова
Этнокультурные
и этнопсихоло-
гические прин-
ципы работы
с иностранными
студентами

СОЦИ- АЛЬНЫЕ ПРАКТИКИ

Можно помогать студентам осваивать ресурсы всех поведенческих моделей, чтобы в соответствии со склонностями у каждого сложилась индивидуальная профессиональная метамодель с определенной доминантой и степенью выраженности компонентов других моделей.

Поведенческая модель	Ценностная концентрация
Новатор	Поиск нового информационного импульса
Художник	Создание образа по достоверным признакам
Контактер	Организация информационного взаимодействия
Архивист	Накопление массива данных
Вдохновитель	Вовлечение в интеллектуальный процесс
Систематизатор	Аналитическая схематизация данных
Эстет	Соотнесение реалий с идеалами
Испытатель	Исследование сути явлений
Идеолог	Определение общественных целей и социальных идей
Критик	Проверка состоятельности тенденций
Концептуалист	Моделирование глобальных процессов
Ниспровергатель	Девальвирование стереотипов

Необходимо выделить еще один психологический тренд, опосредованно регулирующий учебный процесс. На Западе культивируется ценность молодости в ущерб другим возрастным группам. Обесценивание мудрости и опыта искажает значение преимуществ профессиональной культуры и наставничества. И если восточные студенты еще следуют паттерну уважения старших как более сведущих и искусных, то западные отрицают эти преимущества в силу абсолютизации ювенальной новизны. Результаты познавательного процесса могут зависеть от субъективных представлений студента о необязательности профессиональных знаний согласно модному сегодня эффекту дилетанта: возжелай — возмись — разберешься потом. Для минимизации подобных настроений можно предлагать задачи, которые решались ошибочно из-за низкой компетентности журналиста. Повторенная студентом ошибка будет наглядным аргументом для понимания пользы обучения. В таких случаях незаменим опыт преподавателя, помогающего студентам формировать профессиональные установки, когда важно активизировать не только специальное поведение, но и мышление, чтобы достоверно отображать действительность.

Творческое мышление

Главная особенность профессионала — профессиональное мышление. Оно развивается при любом превалирующем типе (предметное, символическое, знаковое, образное, креативное, согласно Д. Брунеру) [Брунер, 1977]; магическое, рациональное, позитивистское, гуманистическое, драйв-мышление, пет-мышление, согласно Е.Е. Прониной [Пронина, 2003], но наиболее успешно — при оттачивании творческого, или латерального, мышления, по определению Эдварда де Боно [Боно, 1997]. Именно он постулировал: «Цель культуры — внедрение в жизнь идей. Цель образования — обмен этими воспринятыми идеями».

Идеи изменяются в результате конфликта: либо появившаяся подавляет старую, либо устаревшая обновляется благодаря влиянию новой. Такую борьбу идей можно экстраполировать на процессы развития любых профессий. Профессионал с высоким латеральным мышлением в ситуации неопределенности знает, какие данные, где и как нужно найти. Информационный поиск — его перманентное состояние. И даже в условиях ограниченного доступа к информации он может понимать происходящее не за счет последовательного анализа, а благодаря ментальному прыжку через информационную лакуну.

Тренировать такое мышление можно благодаря нелинейным вариантам существующих методов решения проблем, предлагая вариативные возможности с помощью дополнения новых данных или коллажирования актуальных и старых, осмысления сути сложности, переоценки имеющейся информации или классификации ее необычным способом, отказа от резкого очерчивания или поляризации данных. Благодаря такой вариативности профессионалы минимизируют принятие ошибочных решений.

Конечно, иностранные студенты не знают в совершенстве язык, на котором ведется обучение. Согласно концепции Е.Е. Прониной [Пронина, 2003] о соответствии типов текста определенным видам мышления, можно заметить, что представители восточных культур быстрее понимают мифологический, смысловыводящий и прагматический (статусный) текст, а представители западных — убеждающий, прагматический (функциональный) и гедонистический.

Объяснением такого положения дел может стать очевидный факт: на востоке преобладает символическое мышление, выраженное в иероглифическом письме. Историзм («В древнем черепе — ясный зрачок», «Не познав длинного, не познаешь короткого») определяет бытие социума, когда важен процесс как цель (понятие «дао» в «Дао дэ цзин»). Традиционное западное

Н.М. Лазутова
Этнокультурные
и этнопсихоло-
гические прин-
ципы работы
с иностранными
студентами

Современный контент с технологической стороны представляет собой в основном креолизированный текст, а в семантическом плане — гипертекст, и предполагает иное чтение, не горизонтальное (западное) или вертикальное (восточное), а разветвляющееся, рассеивающееся в пространстве и с «точками бифуркации» (термин И.Р. Пригожина) во времени [Пригожин, 2005]. Гипертекст дает «разъезжающееся сознание», согласно определению Т.В. Черниговской [Черниговская, 2016]. Можно заблудиться на «тропинках», которые образуются линками, что примыкают к основному смысловому «тракту», и попасть не только в пространство другой идеи, но и вообще — другой сферы. Нет целостности, создаваемой линейной логикой, вместо постепенного развития мысли выхватываются смысловые фрагменты, пропускаются значимые этапы, исчезает определенность, а с ней и объективность представлений.

При формировании профессиональной установки на информацию необходимо учитывать, что в интернет-среде, например, ускоряется то, что ускорять нельзя, так как скорость понимания текста не равна скорости восприятия, ведь что-то увидеть — не означает это понять, иначе создается иллюзия понимания. При этом эксплуатируются визуальные, аудиальные и сенсорные особенности памяти. Не случайно на востоке подтверждением высшего понимания считали неспешное искусство каллиграфии и стихосложения. Техника прорисовки фабулы события или рифмованная форма выражения его смысла может помочь пониманию не только происходящего, но и породившей эту ситуацию проблемы. Профессиональный тренинг с подобными составляющими актуален не только для гуманитарного направления.

Искусство профессионала — это определенный образ жизни, особый тип когнитивной деятельности, специальные ментальные паттерны. Обучаться любой профессии студентам с различным культурологическим опытом сложно не только потому, что для этого необходимо разбираться в иных традициях, но и потому,

что в идеале нужно освоить творческие методы профессиональной деятельности, основанной на другой культурной парадигме. То есть при изучении профессиональных стратегий необходимо не отказываться от особенных знаний в пользу общих, но благодаря конкретизации данных находить их соответствия на более высоких уровнях.

К специализации можно привести студента не только с помощью тестов, но и способами, стимулирующими его креативность. Один из них — объявить войну ложной очевидности, меняя образующие ее предпосылки. Для этого подойдет, например, «детская» игра в «почемучку», когда задаются вопросы по теме до тех пор, пока не девальвируется кажущаяся ясность каких-то вещей, когда, казалось, очевидное станет сомнительным и требующим других обоснований, которые и нужно найти. Научить не торопиться с оценкой, а исследовать то, что ее требует, чтобы не допустить неверного суждения о существовании явления, о потенциале человека, об общей или частной пользе предмета, события, процесса.

Подвигнуть студента на попытки создать функциональную конструкцию — способ реализации существующих возможностей. Например, театральный режиссер В.Э. Мейерхольд проектировал мизансцены спектаклей, расчерчивая на бумаге геометрические фигуры перемещений актеров на сцене и размечая направления их движений. Чтобы студенты четко излагали свои мысли, можно подобным образом иерархически расположить каждую и найти связующий их фактор. При этом стоит ориентировать внимание с одного признака на другой, искать аналогии в чертах, генерировать случайные информационные импульсы для рождения новых идей. Можно использовать любой способ отдельно, кооперировать их произвольно или в зависимости от темы.

Интерес у иностранных студентов неизменно вызывают интервью с профессионалами: учеными, писателями, художниками и другими — когда те представляют свои взгляды. Для более полного осознания информации при разборе подобных материалов имеет значение не столько близость духовных категорий, сколько сопоставление символических образов в орнаментах различных культур.

Трудно переоценить верно выбранный темп обучения при языковом барьере. Например, экспресс-анализ текстов позволяет оценить только характер идеи, для понимания ее полноты необходимо дополнительное время. Больше усилий уходит на то, что слабо понимается: содержание иногда не вполне ясно, потому что силы потрачены на восприятие композиции или стиля.

Сложнее всего в группах иностранных студентов равномерно распределить непосредственное общение с каждым. Но это

Н.М. Лазутова
Этнокультурные
и этнопсихоло-
гические прин-
ципы работы
с иностранными
студентами

СОЦИ- АЛЬНЫЕ ПРАКТИКИ

необходимо, потому что воспроизведение ими увиденного, услышанного или прочитанного обнаруживает смысловые и логические ошибки в передаче фактического материала. Живая реакция при общении тренирует способность концентрироваться на главном. Так, самостоятельное действие в игровой ситуации, отражающей реальную, облегчает и ускоряет освоение профессионального навыка.

Сложный этап работы профессионала — верный выбор экспертов. Для этого они должны знать, что такое экспертное мышление, и развивать его в себе, чтобы оценить в других. То есть нужно учить их вырабатывать представление о проблемной ситуации на основе стратегий решения и самоуправления.

Когда благодаря цифровым технологиям появилась интерактивность в различных вариантах, оказалось, что в таких условиях журналисту нужно уметь работать. Очень сложно моментально обрабатывать информацию из различных спонтанных источников. Сформировалась устойчивая профессиональная позиция либо отрицать интерактивные данные, либо игнорировать их. Стоит научить студентов относиться к таким «подаркам» профессиональной судьбы как минимум с благодарностью, а как максимум внимательно анализировать такую информацию, которая может расширять тематические границы.

При этом необходимо обучать студентов искусству диалога и полилога. Информационный процесс в таких случаях может быть выстроен по платоновской схеме. Участники на определенных этапах могут меняться ролями вопрошающего и отвечающего.

Вопрос о предмете	Ответ-мнение о предмете
Вопрос о части предмета, который противоречит ответу-мнению	Ответ-рассмотрение части предмета
Вопрос о другом свойстве предмета, не совпадающем со смыслом ответа-рассмотрения	Ответ-рассмотрение другого свойства предмета
Вопросы о других качествах предмета с целью обнаружения неточности или неполноты мнения	Ответы-суждения о других качествах предмета в зависимости от мнения
Сборка представления о предмете на основе открывшихся в результате диалога данных	Осознание неверности первоначального представления

В таком интеллектуальном поединке активизируется внимание, когнитивная гибкость, скорость ментальной реакции, память. Ум быстро переключается с одной проблемы на другую, проходит многоуровневая оценка происходящего, сознание одновременно решает несколько задач. Не следует бояться отвлеченных или поверхностных, на первый взгляд, рассуждений студентов. Согласно когнитивной психологии, бесцельные размышления — почва, на которой вырастают открытия.

Коммуникация и этнокультура

Этнокультурная составляющая любого контента воспринимается студентами в соответствии с традициями их народов. Культура — это прежде всего комплекс требований к человеку с позиций нормы и образца.

Следование идеалу психофизически осуществляется благодаря открытым Д. Ричцолатти и его коллегами [Ричцолатти, Синигалья, 2012] так называемым зеркальным нейронам, которые сравнивают внешние сигналы с памятью об эталоне. Считается, что они способствуют освоению новых навыков через имитацию, что помогает точно запоминать и воспроизводить поведенческие программы, то есть обучаться, подражая.

Способность к экстраполяциям и оформляющим их синтаксическим процедурам требует развитой оперативной и долговременной памяти. Вот почему нужно предлагать студентам повторять лучшие образцы профессионального поведения мэтров. Они должны пройти через свою психодраму, имея подсказки для успешного ее преодоления. Ведь неопровержим постулат: выигрывает тот, кто видит на шаг вперед. Хороша групповая игра «Что мне делать?», когда задается ситуация и каждый предлагает варианты наиболее перспективного ее развития, а «коллегия экспертов» оценивает последствия не только для героя, но и для круга участников, среды, сферы и т.д.

Различия в этнокультурных моделях могут способствовать образованию нескольких «ядер» в группе. Но преобладание представителей какой-либо национальности препятствует размежеванию по национальному признаку. Малочисленных студентов других национальностей не исключают из общего круга общения, а иногда даже опекают. Тогда «ядра» формируют студенты противоположных взглядов (например, патриоты и космополиты), либо харизматики, втягивающие в свои орбиты конформистов, либо увлеченные одной деятельностью (например, игроки компьютерных игр). Принцип солидарности ближе студентам с востока:

Н.М. Лазутова
Этнокультурные
и этнопсихоло-
гические прин-
ципы работы
с иностранными
студентами

Западные студенты предпочитают строить отношения по принципу «равный среди равных», что предполагает инспирирующую разобщенность, равноудаленную дистанцию в соответствии с центробежной моделью. Футур-мышление транслирует мотив «опережать» с помощью преобладающей роли личности и ценностного ориентира «частный интерес», являющийся средством, выдаваемым за цель. Западный поведенческий паттерн — демонстративность и отрицание. Разнонаправленная мотивация двух этнокультурных подходов приводит к противоположным результатам: видеть свое — подчинять или видеть чужое — адаптировать.

Профессиональная репутация во многом определяется поведенческой культурой. Она начинает формироваться уже с традиционного университетского приветствия студентов и преподавателя на занятиях. Например, для носителей конфуцианской культуры обращение к человеку — почти сакральный ритуал, в котором аккумулированы этические и иерархические линии общения. Важно и то, как студенты общаются друг с другом и с преподавателем на занятиях и при переписке по электронной почте или в мессенджерах. Старания студентов стоит особо отмечать и благодарить их. Вообще, благодарение — за работу, за усердие, успехи — хорошая практика в плане следования и восточной, и западной традициям, и современным гуманистическим принципам. Уважение достоинства, ответственность, стойкость,

гибкость — такие качества профессионалов, по мнению студентов, позитивно оценивают коллеги.

Моделирование занятий

Структура занятия подчинена следующим целям: изучать профессионально значимую информацию, формировать профессиональные установки, осваивать профессиональные навыки. Смена активности на семинаре соответствует трем сегментам познавательного процесса: информирование, осмысление, освоение. Информирование (тематические тезисы, демонстрация аудио- и видеоматериалов) предполагает обмен профессиональными данными. Осмысление (обсуждение позиций, выявление противоречий или консенсуса, опрос мнений) выражается в понимании данных. Освоение (технологические приемы, игровые элементы и тренинговые роли) проявляется в поиске и нахождении решения профессиональных проблем с помощью изучаемых данных.

Композиция занятия в соответствии с темой может включать преамбулу в виде принципиального эпизода (номинация предмета изучения), демонстрацию темы на основе понятий и концепций (базовые профессиональные знания), анализ проблемы с помощью информации о развитии тенденций, трансформации процессов, эволюции смыслов, результатов деятельности (актуальные профессиональные и междисциплинарные данные). Завершающим элементом этой системы может стать резюмирование особенностей, преимуществ и перспектив развития объекта изучения как информация для размышления.

Подобная форма приемлема для освоения тактико-реактивного и стратегического аналитического подходов. Кстати, стратегемы студенты могут осваивать на классических примерах, например, из философских древнегреческих («Диалоги» Платона), китайских («Искусство войны» Сунь-Цзы) или японских («Бусидо») трактатов.

При освоении профессионального поиска информации для понимания любой проблемы можно показать студенческой аудитории на примере игры «Нарисуй реальность», когда в качестве изображаемого предмета выступает проблемная ситуация, а в качестве компонентов рисунка — например, факты в виде геометрических фигур. Такой подход к освоению профессиональных навыков хорош тем, что прочерчивается алгоритм поиска информации, понимание соотношения имеющихся и недостающих данных, их пространственно-смысловая организация. Логика причинно-следственных связей усваивается с помощью графического

Н.М. Лазутова
Этнокультурные
и этнопсихоло-
гические прин-
ципы работы
с иностранными
студентами

расположения событий по «стреле времени» или изображения параллельных контекстов в виде сегментов сферы.

Для понимания имиджа и амплуа профессионала плодотворен пример героев компьютерных игр. Построение карьеры, например, легко воспринимается на примерах аккумуляирования достижений персонажей игр и переход их на более высокие уровни. Игровые формулы для поколения Z — наиболее приемлемый вариант передачи знаний. Они «художники», и виртуальная среда как своеобразный образ реальности отвечает их эстетическим запросам. Психопрограммирование этого поколения эффективно начиналось с детства именно через образы на экранах разнообразных электронных устройств.

Геймеризация занятий позволяет студентам с большей вовлеченностью в процесс осваивать теорию и технологию профессии. Ролевые игры разрешают преодолеть страх ошибки, так как все можно начать заново и выбрать верный вариант действий. В игре доступно освоить навык или преодолеть вызов, так как для мозга важно, что задача решена, и не важно — реальная она или игровая. Заданные преподавателем или предложенные студентами игровые позиции учебного процесса могут сопровождаться использованием необходимых, по мнению преподавателя, и доступных, по мнению студента, цифровых возможностей — от интерактивных карт до видеосъемки.

Вариативная модель занятия может быть представлена в форме профессионального контакта. Преподаватель предлагает предварительный тематический анонс: с информационным ситуативным поводом, с современной или ретроспективной интригой. Студенты развивают тему на основе прослушанной лекции и изученной презентации к ней, синхронных комментариев преподавателя к текстам, фото-, аудио- и видеоматериалам, анализа самостоятельно найденных на семинаре дополнительных данных. Отбираются концептуальные и технологические варианты по силе их глубины, убедительности и конструктивности. Состоятельность предложенных версий проверяется ролевыми траекториями, выбранными студентами.

Преподаватель работает как модератор: организует дискуссию (например, ролевую) об определенном событии или актуальной тенденции, поддерживая ее с помощью «вброса» дополнительной информации или «ввода» новых «героев», предлагает структурировать видение проблемы (например, в виде графического изображения), просит продемонстрировать результаты изысканий в приемлемой наглядной форме (например, интеллект-карты, фото- или видео-коллажа), резюмирует поиск ответов на конкретные вопросы (например, генерируя прогностический подход).

В зависимости от ситуации или в качестве эксперимента он может делегировать студентам функцию модератора или арбитра.

Этические аспекты

В учебном процессе необходимо учитывать проблему оценивания студенческой работы. Например, глубоко укорененная в восточной культуре концепция «потерять лицо» способна в определенном смысле затруднить учебный процесс. «Потерять лицо» соотносится с риском потерять репутацию и воспринимается, как правило, очень остро. Безжалостной критики, публичного порицания результатов работы без согласия студента на обнародование их стоит избегать. Даже конструктивная критика маркируется, например, конфуцианской этикой как конфликт, агрессия. То, что в отечественной системе образования присутствует на уровне интроектов (нерефлексируемых внутренних установок), может выступить триггером переживания социального стыда у представителя другой культуры. При общении со студентами лучше избегать резких определений и даже не повышать голос.

Все эти рекомендации соотносятся с гуманистической личностно-ориентированной концепцией современной педагогики, согласно которой не следует оценивать работу обучающегося в категориях «ошибка», «правильно-неправильно». В целом, к иностранным студентам применим весь арсенал гуманистической педагогики: «я-высказывание», фокусировка на удачах, подчеркивание позитивных моментов и т.д.

Цифровые технологии помогают студентам в восприятии информации, фокусировании внимания на значимых данных. Легче им дается и визуальная презентация своих идей при помощи компьютерных графических и фото-редакторов, платформ для интерактивных визуальных эффектов и т.д.

На занятиях в режиме online есть своя этическая специфика. Обратная связь как обязательный элемент профессиональной установки на информацию может быть реализована в качестве мониторинга реальности и отклика на ее вызовы. Например, студенты быстро осознают несостоятельность «черного экрана» со своей стороны, не дающего преподавателю информацию, а возможность нахождения в необычной среде может быть использована для повышения эффективности усвоения знаний.

Мысленный эксперимент также представляет конструктивную возможность для занятий такого рода. Он незаменим для понимания реальных процессов в условиях, которые можно моделировать в зависимости от индивидуального выбора и доступных

Н.М. Лазутова
Этнокультурные
и этнопсихоло-
гические прин-
ципы работы
с иностранными
студентами

Установку на «подтверждение» реальности в сознании профессионала поддерживает чувство профессионального долга. Поведение человека, согласно теории межличностной коммуникации и теории групп Р.Д. Лэйнга [Лэйнг, 2002], суть функция переживаний событий внешнего мира. Таким образом, коммуникационный процесс осуществляется, когда есть ситуация, переживший ее человек и другой, тоже способный ее пережить. Следовательно, можно достичь понимания, если максимально реалистично представить свой опыт. Медиапространство объединяет людей все большим количеством связей, унифицируя их представления. Задача преподавателя обновлять на основе знаний эти представления так, чтобы подкреплять ценность индивидуального опыта в сознании иностранных студентов, опираясь на разнообразие этнокультурных традиций и своеобразие этнопсихологических особенностей.

Natalya M. Lazutova

Lomonosov Moscow State University.

9 Mokhovaya Str., Moscow 125009, Russian Federation.

ORCID: 0000-0001-7524-1907

n.m.rom@yandex.ru

138

solution of effective knowledge transfer. The game principle in such modeling is expressed in the elements of the training that remove linguistic barriers. Each component of such a model is largely correlated with the content of the ethnocultural space and the ethnopsychological field of foreign students at the group and individual levels. The teacher becomes a kind of “guide” not only to the profession, but also to the culture and traditions of the country in which students receive their education. In the classroom, an intellectual atmosphere is created through the disclosure of various cultural codes that manifest themselves in the process of communication and reflect the original perception of reality. The professional worldview is formed as a result of the synthesis of ethnocultural ideas about the world, that is, monocultural concepts are fused into multicultural systems that define the individual author’s handwriting of a professional.

Keywords: ethnocultural principles, ethnopsychological features, educational technologies, creative thinking, behavioral modeling, cognitive process, game principle, communication, ethical aspects, foreign students.

For citation: Lazutova N.M. Ethnocultural and Ethnopsychological Principles of Working with Foreign Students // Chelovek. 2024. Vol. 35, N 1. P. 123–140. DOI: 10.31857/S0236200724010096

Н.М. Лазутова
Этнокультурные
и этнопсихоло-
гические прин-
ципы работы
с иностранными
студентами

Литература/References

- Берн Э. Люди, которые играют в игры. Психология человеческой судьбы. М.: Эксмо, 2019.
Bern E. Lyudi, kotoryye igrayut v igry. Psikhologiya chelovecheskoy sud’by [People Who Play Games. Psychology of Human Destiny]. Moscow: Eksmo Publ., 2019.
- Брунер Дж. Психология познания. За пределами непосредственной информации. М.: Прогресс, 1977.
Bruner Dzh. Psikhologiya poznaniya. Za predelami neposredstvennoy informatsii [The Psychology of Knowing. Beyond Immediate Information]. Moscow: Progress Publ., 1977.
- Де Боно Э. Латеральное мышление. СПб.: Питер Паблишинг, 1997.
De Bono E. Lateral’noye myshleniye [Lateral Thinking]. St. Petersburg: Piter Publ., 1997.
- Лэйнг Р.Д. Я и другие. Узелки. М.: Эксмо-Пресс, 2002.
Leyng R.D. Ya i drugiye. Uzelki [Self and Others. Nodules]. Moscow: Eksmo-Press Publ., 2002.
- Пригожин И.Р. Определено ли будущее? Москва; Ижевск: Ин-т компьютерных исследований, 2005.
Prigozhin I.R. Opredeleno li budushcheye? [Is the Future Determined?]. Moscow; Izhevsk: Institut komp’yuternykh issledovaniy Publ., 2005.
- Пронина Е.Е. Психология журналистского творчества. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2003.
Pronina E.E. Psikhologiya zhurnalistskogo tvorchestva [Psychology of Journalistic Creativity]. Moscow: Moscow State Univ. Publ., 2003.

- 140

©2024 Т.М. ХУСЯИНОВ, Е.А.УРУСОВА

СМЕРТЬ И ЦИФРОВОЕ БЕССМЕРТИЕ ЧЕЛОВЕКА: ТЕХНОЛОГИЗАЦИЯ СКОРБИ



Хусяинов Тимур Маратович —
Заместитель декана факультета гуманитарных
наук, старший преподаватель департамента лите-
ратуры и межкультурной коммуникации.
Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики».
Российская Федерация, 603155 Нижний Новгород,
ул. Большая Печерская, д. 25/12.
ORCID: 0000-0001-7193-6410
timur@husyainov.ru, tkhusyainov@hse.ru



Урусова Екатерина Александровна —
Старший преподаватель департамента фундамен-
тальной и прикладной лингвистики.
Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики».
Российская Федерация, 603155 Нижний Новгород,
ул. Большая Печерская, д.25/12.
ORCID: 0000-0003-2772-4757
uk1801@yandex.ru

Аннотация. Данная работа посвящена проблеме трансформации ком-
меморативных практик под влиянием развития цифровых технологий.
Многие тысячи лет человек использовал различные способы взаимодей-
ствия с мертвыми для того, чтобы получить ответы, знания, защиту. Со-
временный человек также сохраняет потребность в этом, что порождает
спрос на развитие цифровых технологий в сфере памяти и скорби. Важ-
ный аспект связан с памятью и почитанием умершего, что выражается
в создании мемориалов и сохранении вещей и историй о нем. В услови-
ях цифровизации это находит свое отражение во взаимодействии с циф-
ровыми следами и цифровыми аватарами, которые демонстрируют

Ключевые слова: скорбь, горе, смерть, тревога смерти, дублирование смерти, конфронтация со смертью, цифровое бессмертие, цифровой аватар, цифровизация, цифровая память.

Ссылка для цитирования: Хусяинов Т.М., Урусова Е.А. Смерть и цифровое бессмертие человека: технологизация скорби // Человек. 2024. Т. 35, № 1. С. 141–157. DOI: 10.31857/S0236200724010104

Сохранение воспоминаний и передача семейного наследия — это человеческое желание, которое проявляется в самых разных аспектах жизни: архитектура, религиозные обряды, традиции имен и фамилий, составление генеалогических схем и многое другое, поэтому неудивительно, что технологические компании ищут новые способы продвижения и улучшения этого процесса. Память о человеке и ее передача становятся особенно важными, когда личность чувствует конечность жизни. Осознание вероятности собственной смерти или смерти близкого человека вызывает скорбь, горе, страх, отчаяние и заставляет заботиться о том, чтобы оставить след, который позволил бы воссоздать образ ранее жившего.

Тяга к сохранению связи с умершими имеет многотысячелетнюю историю, и ее отражением можно считать появление

специфических обрядов и символов (это, например, празднование дней мертвых, создание тотемов и алтарей, проведение спиритических сеансов, семейные легенды). Именно таким образом умерший, покидая мир живых, перемещался в виртуальное пространство — память и фантазию, и периодически оттуда «вызывался» для помощи, защиты, ответов на вопросы. Несмотря на то, что XX век назван Горером и Арьесом временем «вытеснения смерти», в XXI веке она уже более органично встраивается в повседневную жизнь человека.

Развитие современных технологий позволяет помещать образы умерших в новое виртуальное пространство, то, с которым человек может более активно взаимодействовать, прежде всего в Интернет. Подобное проникновение такой стороны жизни, как умирание или смерть, в виртуальную среду, также свидетельствует о расширении жизненного пространства и увеличении возможностей для создания волнового эффекта, снижающего тревогу от осознания смерти. Вместе с этим сама специфика Интернет-пространств может приводить к рождению множества новых фантазий о вариантах бессмертия, которого можно добиться, проявляя активность на различных площадках и создавая связи с другими пользователями.

Уже много лет существуют виртуальные кладбища, которые хранят информацию о тысячах умерших людей [Рунаев, 2019]. Если первоначально они были больше похожи на газетные разделы с некрологами или списки кладбищенских табличек [The Virtual Memorial Garden], то теперь технологии переводят информацию в мультимодальный формат, создавая более «объемный» и «целостный» образ человека, которого больше нет. Подобное расширение приводит к дискуссии о возможности цифрового бессмертия, актуализирует вопросы цифровой памяти и обращается к традиционному вопросу о том, что ждет человека после смерти.

Цифровая память

От текста, который обычно хранил информацию об умершем, например, в газетных некрологах, метрических книгах или дневниковых записях, благодаря технологиям мы переходим к мультимодальному формату (фото, видео, аудио, объемные модели) и сталкиваемся с проектами, реализующими самые разные коммеморативные практики (например, онлайн-трансляции похоронной церемонии, создание виртуального мемориала и многое другое). Так, современный человек все больше задумывается о смерти и том, какая память останется о нем. Поэтому появляется большое

Т.М. Хусяинов,
Е.А. Урусова

Смерть и цифровое бессмертие человека: технологизация скорби

Пытаясь осмыслить то, что происходит с цифровым следом человека после его смерти в реальном мире, П. Ульгюим рассматривает концепцию «Цифро-рожденной смерти»¹ (born-digital death), в рамках которой за каждым человеком закреплено некое «облако» его данных, и оно может расширяться даже после его смерти за счет других пользователей посредством цифровой мемориализации, в том числе и за счет скорбящих [Ulgum, 2018]. В таком случае перед нами один из типов постмодернистской смерти, которая отличается от традиционной новым проявлением публичного и частного, когда человек перестает самостоятельно производить цифровой контент. Факт аналоговой смерти становится видимым в виртуальном пространстве и порождает отклик Другого, присутствующего в Интернет-среде.

В дополнение этому И.С. Шаповалов обнаруживает, что в цифровом пространстве смерть становится нереальным повествованием. Человек отчуждается от своей смерти, а вместе с этим может отчуждаться от своей идентичности и восприятия реальности [Шаповалов, 2021]. Таким образом подкрепляются психологические защиты, отгораживающие человека от экзистенциальной тревоги бытия-к-смерти, конечность жизни становится достоянием Другого. При этом происходит постоянное вытеснение тревоги смерти (чувства по отношению к собственной кончине становятся невидимыми, будто бы не принадлежащим конкретному опыту), а само умирание может обрастать ложными представлениями [Ялом, 2019]. Это, в свою очередь, подпитывает миф о собственной исключительности и фантазию о бесконечном времени, которая

¹ Под термином «цифро-рожденная смерть» авторы статьи подразумевают событие, когда реальная смерть не останавливает пребывание человека в виртуальном пространстве, а иногда и становится причиной появления в нем.

отдаляет человека от возможности разворачивать свое существование здесь и теперь. С другой стороны, попадая в цифровое пространство, смерть становится повсеместной, обыденной и теряет свой индивидуальный смысл, что приводит к снижению ощущения конфронтации с ней. При этом, как замечают Э. ван Дорцен и И. Ялом, конфронтация со смертью является необходимой для осознания собственной сущности, индивидуальности, возможностей и потенциала [Ялом, 2015; Ван Дорцен, 2020; Глухова, 2008]. Стоит сказать, что даже в цифровой среде столкновение с темой конечности жизни может вызвать сильные эмоции и стать пробуждающим к жизни переживанием, а виртуальное свидетельство чужого горя — вызвать сочувствие, сопереживание и скорбь.

Поскольку отражение и обозначение смерти претерпевают изменения, вместе с ней меняются и сами практики скорби, поминовения и т.д. Так как число людей, с которыми мы коммуницируем удаленно (то есть взаимодействуем онлайн), возрастает, то можно предполагать, что и обращение после биологической смерти человек все чаще будет совершать через сеть. Это может выражаться через подключение к онлайн-похоронам, написание некрологов в социальных сетях, «зажигание свечей», «поминальный постинг» (создание записей, посвященных умершему, в социальных сетях), при этом появляется значительно больше свободы в выражении своих чувств и сохранении памяти. Подобный процесс влияет на десакрализацию кладбищ и детабуирование смерти, что приводит к более открытому разговору о смерти и возможности выражать свои чувства, невзирая на устоявшиеся традиции. Само распространение Глобальной сети оказало значительное влияние на детабуизацию смерти: в открытом доступе можно найти видеотрансляции самоубийств и похорон, фотографии и видео с мест убийств и несчастных случаев, обсуждения смерти на различных онлайн-площадках, а также онлайн-мемориалы по умершим и похоронные сервисы, например, стриминговая площадка для похоронных домов и крематориев «OneRoom» [OneRoom]. Зрителями подобных материалов становятся десятки, а иногда и сотни тысяч людей. Подобным образом человек, не способный непосредственно испытать саму смерть, пытается пережить данный опыт как зритель [Глухова, 2008]. Подобная демонстрация так или иначе влияет на то, что смерть начинает казаться «реальной» или же «более реальной» для тех, кто предпочитает избегать этой темы. При этом эмоциональный отклик на происходящее с конкретными людьми проявляется с большей силой, чем при контакте с темой смерти, раскрытой в фильме, сериале или картине, где происходит искаженное представление происходящего [Сонтаг, 2014]. И хотя С.В. Мохов, М.А. Бойцов и Т.А. Некрасова

Т.М. Хусяинов,
Е.А. Урусова

Смерть и цифровое бессмертие человека: технологизация скорби

В любом случае это влияет и на практики скорби и коммеморативные практики. Говоря о новом проявлении публичности в смерти, стоит отметить, что новые практики меморилизации существенно расширяют число скорбящих. Это проявляется как в отношении тех, кто в течение своей жизни не создавал цифрового контента, так и активных интернет-пользователей: похороны в онлайн-сообществах, обмен новостями, киберпамять [Hutchings, 2013]. Было выявлено, что примерно 50% комментариев, оставленных в книгах памяти онлайн-кладбищ, написаны незнакомцами [Roberts, 2006], а представители онлайн-сообществ, которые устраивают памятные мероприятия по умершим участникам, часто даже не встречались лично [Hutchings, 2013]. Следующим шагом становится возникновение групп разнообразных скорбящих, которые выражают онлайн «общественное горе» [Vealey, 2011]. Они формируются в виде отдельных сообществ или размещают записи скорби на своих персональных страницах, меняют аватар на свечу или другой символ скорби. Достаточно часто мы можем такое наблюдать в социальных сетях после катастроф и терактов с массовыми жертвами.

* Признана экстремистской организацией и запрещена на территории РФ.

Подобные страницы приобретают «могильные качества», то есть становятся местом взаимодействия с умершим: если ранее эта беседа была приватной и неформальной, то теперь социальные медиа становятся перформативным общественным пространством для увековечивания памяти, а прямые беседы с умершими происходят онлайн и публично [Ulguim, 2018]. Однако стоит отметить, что смерть отдельного человека может быть увековечена и более приватно, в ограниченном социальном онлайн-пространстве.

При этом может находить свое проявление крафторизация, то есть отход от статусного потребления в сторону индивидуализации. Сам данный процесс может касаться как аналоговых похоронных услуг и товаров, так и цифровой составляющей. Все чаще можно наблюдать снижение интереса к материальным объектам — похоронным товарам, например, гробам, и возрастание внимания к персонализированным услугам, в том числе цифровым [Walter, 2017].

В данном случае мы можем наблюдать проявление концепции индивидуализации З. Баумана, которая описывает «освобождение человека от предписанной, унаследованной и врожденной предопределенности» [Бауман, 2005]. В цифровом пространстве каждый умерший может получить уникальный «мемориал».

Кроме того, появляется большое число профилей известных людей, которые умерли, в том числе в доцифровую эпоху. Например, большой исторический проект компании «Яндекс» о событиях 1917 года зарегистрировал в нескольких социальных сетях наиболее значимых людей эпохи. На их персональных страницах публиковались дневниковые записи о событиях 1917 года [Проект «1917»]. Также можно встретить немало профилей, создаваемых по индивидуальной инициативе людей, которые пытаются переосмыслить персоналию прошлого и осовременить его творчество и идеи, например, Владимира Маяковского или Сергея Есенина. Таким образом происходит оцифровка аналоговой смерти и мертвые становятся живыми в цифровом пространстве. В подобном процессе интересен факт привнесенного Я, поскольку ясно то, что фотографии, посты и переосмысление наполнены индивидуальностью и отражением человека, стоящего за образом исторической личности. В этом процессе рождается феномен продолжения собственной жизни через умершего, спродуцированный в цифровое пространство. В противовес посланиям, существующим для снижения экзистенциального страха перед смертью (например, «Ты будешь жить в своих детях»), в указанном выше процессе образ умершего становится «каркасом», на который проецируется жизнь.

Т.М. Хусяинов,
Е.А. Урусова

Смерть и цифровое бессмертие человека: технологизация скорби

Столкновение с подобными «живыми мертвыми» может приводить к возникновению вопроса: «А могу ли я вообще умереть, если люди, которых нет уже давно, продолжают жить в виртуальном пространстве?». И это является небольшим отзвуком механизмов защит от страха смерти (например, веры в свою исключительность). Таким образом, возникает достаточно простая формула: нужно оставить большое количество цифровых следов и виртуальных посланий, тогда память обо мне будет жить вечно в сети. Эта формула будто бы способствует увековечиванию отдельной личности в пространстве, которое, в отличие от человеческой памяти или исторических свидетельств, не имеет ограничений во времени.

Цифровое бессмертие

Процессы увековечивания памяти неразрывно связаны с вопросами бессмертия, поисками способов достижения которого люди были озабочены многие тысячелетия. В современных условиях все чаще речь заходит о цифровом бессмертии.

Нередко у человека наблюдается потребность получить подтвержденную связь с умершим. Отражением подобной связи становится вера в призраков или духов, которые могут подсказывать, оберегать, выражать недовольство или преследовать человека. Подобным образом желание продолжать контакт с кем-то проецируется во вне, переносясь из собственного воображения в условную реальность. Чувства, связанные с потерей близкого человека, такие как горе, скорбь, тоска, находят выход через стремление взаимодействовать с чем-то, сохранившим образ или воспоминания об умершем (например, с личными вещами, игрушками, фотографиями или даже оцифрованными образами). Эта потребность приводит к росту спроса на технические разработки.

Цифровая революция оказала значительное влияние на все стороны жизни человека. Каждый из нас ежедневно оставляет огромное количество данных, что позволяет технологиям реконструировать определенный образ. Само виртуальное пространство выражает идею бесконечности и бессмертия [Мохов, 2020: 286]. Это проявляется в смене модели «забывания» потери на модель «продолжающихся связей», которой Дж. Дебра характеризует проявление скорби в сети [Debra, 2015].

Важным шагом на пути сохранения памяти об умершем стало использование цифровых следов, то есть данных обо всех действиях, совершаемых человеком с использованием техники, а это не только выложенные в социальные сети фотографии

или поисковые запросы, но и данные о биоритмах, собираемые фитнес-браслетами, реестр подключений к роутеру при помощи Wi-Fi или запуску робота-пылесоса. Цифровой след — это не только контент, сознательно создаваемый самим человеком, но и огромное число различных действий, которые также зафиксированы и могут быть использованы в дальнейшем [Хусяинов, 2021].

Более 3,7 млрд человек ежедневно пользуются Интернетом, хранят фотографии в облаке, переписываются в социальных сетях и мессенджерах, «лайкают» понравившиеся записи. Сам того не подозревая, проявляя активность через интернет, человек не просто оставляет след, но и способствует распространению «волнового эффекта». Причем распространение «волнового эффекта» в сети имеет более хаотичный и непредсказуемый характер, поскольку скорость передачи информации, возможность ее распространения, перевода, трансформации и охвата практически молниеносна. Подобное влияние, передающееся от одних пользователей к другим, успокаивает людей, ощущающих бессмысленность жизни и страх смерти. Но, как справедливо замечает И. Ялом, «волновой эффект» не означает, что после нас останется имя или образ, а совершающиеся попытки сохранять исключительно свою личность бесплодны [Ялом, 2015; Ялом, 2019]. Именно поэтому продуцирование однотипного контента, фотографий или следование трендам хоть и влияет на количество оставленной о себе информации, но не способствует сохранению индивидуального жизненного опыта, который в итоге и становится полезным, утешающим или жизнеизменяющим.

И все же, когда мы умираем, информация, которой мы поделились в Интернете, продолжает жить. Использование искусственного интеллекта может позволить оживить эти данные и создать цифровой аватар, воспроизводящий цифровую идентичность. Анализ и моделирование данных цифровых следов способны помочь создать алгоритм, который будет отвечать так же, как человек, использовать его слова и выражения, следовать логике других его ответов и т.д. В конце 2022 года произошло важное событие в области развития нейросетей — создание ChatGPT — чат-бота с искусственным интеллектом, поддерживающего запросы на естественных языках; возможности в этой сфере практически безграничны.

С учетом того, что часть нашей жизни уже перенесена в виртуальное пространство, общение с виртуальным аватаром не кажется чем-то странным, точно так же у нас есть немало друзей и знакомых, которых мы могли видеть в последний раз очень давно или вообще никогда, а вся коммуникация происходила в социальных сетях и мессенджерах. Сейчас пользователь уже не всегда может

Т.М. Хусяинов,
Е.А. Урусова

Смерть и цифровое бессмертие человека: технологизация скорби

отличить, разговаривает он с другим человеком, виртуальным ассистентом или чат-ботом. Поэтому «возрождение» умершего в виде цифрового аватара может приводить к реализации «продолжающихся связей» — окружающие могут не заметить отличия и считать, что общаются с живым человеком.

Другая важная составляющая создания цифрового аватара — визуальная. Современные нейросети способны генерировать изображения на основании текстовых запросов, в том числе используя в качестве базы фотографии реального человека; более того, эти фотографии могут быть анимированы или превращены в видео. В случае «оживления» и создания цифрового образа умершего, мы можем получить не точную копию, а то, как его воспринимали, то есть искаженный образ. Под влиянием стыда, ностальгии и прочего мы не достигаем цифрового бессмертия, а создаем симулякр человека, который может достаточно сильно отличаться от «оригинала».

Защита от «воскрешения»

Техноэтические вопросы, связанные со сбором и обработкой цифровых следов в сети, остаются одними из важнейших для обсуждения.

Поскольку все большая часть нашей жизни проходит в виртуальном пространстве, планирование того, что будет с цифровым следом, становится важной составляющей жизни современного человека. Даже после смерти человек может стать жертвой мошеннических действий. Профили умерших людей, так же как и профили живых, являются товаром на «теневом» рынке и позволяют совершать различные преступления [Lee, 2022]. Подобные тенденции приводят к необходимости заблаговременного принятия решения о том, что произойдет с цифровыми следами и цифровым аватаром человека после смерти. В то время как одни надеются через него обрести бессмертие, другие опасаются, что цифровой аватар может стать цифровым зомби и приносить лишь вред окружающим.

При этом существует два юридических подхода в отношении защиты частной жизни умерших [Zheng, 2023]: первый основан на логике, согласно которой правоспособность граждан возникает с рождения и заканчивается со смертью. После смерти человек перестает быть субъектом права, и закон больше не защищает неприкосновенность его частной жизни, а все права будут переданы ближайшим родственникам, которые могут захотеть использовать цифровые следы для создания цифрового аватара умершего. При

этом интересы самого умершего уже не учитываются, его интересы не будут защищены, если близких родственников не окажется. В любом случае встает вопрос о разумности наследования информации о личной жизни умершего, если его воля не учитывается. Второй подход связан с рассмотрением цифровой информации в контексте не только одного человека, но и третьих лиц, имеющих с ним общую конфиденциальность. Таким образом, доступ к информации со стороны родственников — еще более спорный вопрос.

Нормы относительно цифровых следов умерших людей очень сильно отличаются в зависимости от страны. Например, в Евросоюзе действует пакет норм GDPR, который защищает конфиденциальную информацию в течение 30 лет после смерти, однако данные нормы носят фрагментарный характер. В США, напротив, данная система достаточно обширна и охватывает все разнообразие случаев. Для этого в 2014 году были приняты законопроекты UFADAA (Uniform Fiduciary Access to Digital Access Act), PEACA (Privacy Expectation After-life Choice Act) и RUFADAA (Revised Uniform Fiduciary Access to Digital Assets Act), которые ввели трехуровневую систему доступа к цифровому наследию умершего: онлайн-завещание, завещание или доверенность, заключенные в бумажной форме, соглашение о доступе доверенных лиц [Zheng, 2023].

При этом существуют неправовые варианты взаимодействия с цифровыми следами. Данные меры предлагают сами цифровые платформы, и они связаны с удалением профиля пользователя в случае предоставления свидетельства о смерти кем-то из близких; другой вариант не подразумевает смерть как таковую в качестве основания для удаления, причиной для удаления является продолжительная неактивность пользователя. Поэтому, если умерший не позаботился о своем цифровом наследии до смерти, то, вероятнее всего, действия с ним будут реализованы в соответствии с правилами платформы, то есть сохранятся. Подобная учетная запись, например, в социальной сети, может стать не только меморативным местом, но и быть источником конфиденциальной информации, утечку которой определить будет значительно сложнее, а последствия могут быть самыми разнообразными.

Вопрос цифровых следов и распоряжение ими после смерти является одной из наиболее актуальных проблем современного информационного права и активно прорабатывается с целью защиты интересов умершего. Данная тема плотно переплетается с правом на забвение, однако остается важный технический вопрос: как платформы будут получать информацию о смерти и том, как человек распорядился своим цифровым наследием, если в системе это явно не отражено. К. Оман отметил, что после смерти именно

Т.М. Хусяинов,
Е.А. Урусова

Смерть и цифровое бессмертие человека: технологизация скорби

цифровые платформы становятся истинными и полноправными владельцами данных умершего, в связи с чем могут получать возможность контроля над цифровой памятью [Benson, 2022]. Таким образом, в большинстве сценариев цифровые следы умершего не будут удалены, а станут доступны либо родным, либо цифровой платформе, а значит, чтобы воспрепятствовать созданию цифровой копии, необходимо об этом прямо заявить в форме завещания.

Не менее важным аспектом цифрового «воскрешения» является его влияние на проживание эмоций, связанных со смертью и умиранием. Потеря близкого человека в той или иной степени запускает процесс горевания и механизм, помогающий справиться с мыслями о смерти. Попытка любыми способами оставить умершего человека или его цифровой след в жизни, может быть оценена двояко. С одной стороны, таким образом может происходить движение от отрицания к принятию, где создание цифрового аватара будет становиться мемориальным памятником, соединяющим в себе воспоминания и переживание прощания. Терапевтическая полезность такого действия будет оцениваться появляющимися чувствами светлой грусти, облегчения и утихающей скорби, а сам аватар может постепенно потерять актуальность, так как выполнит свою задачу по облегчению переживаемого страдания. С другой стороны, попытка вновь создать ушедшего человека будет служить симптомом столкновения с экзистенциальной тревогой, приводить к возникновению защитных механизмов, или ретравматизации, от ощущения безысходности (так как в реальности близкого человека все же не существует). Попытка воссоздать прежний образ, вести социальные сети за умершего, компилировать голос и новые фотографии с помощью нейросетей и чатов может быть свидетельством избегания чувства одиночества и страха собственной смерти. Навязчивое желание взаимодействовать с цифровым аватаром умершего и постоянное получение нового субъективного опыта от этого контакта тормозит возникновение естественного процесса горевания, а человек остается на этапе отрицания смерти, поддерживая иллюзию жизни.

Таким образом, цифровое «воскрешение» и цифровизация смерти может вызывать противоположные реакции, отражающие как здоровую способность конфронтировать с конечностью жизни и ощущать как ценность и значение собственной жизни, так и патологические формы проявления экзистенциальной тревоги.

* * *

Технологизация человека и возможность создания его физической или цифровой копии приводит к вопросу о том, что есть человек,

каковы его границы и где он заканчивается. Процесс цифровизации приводит к тому, что ответ на этот вопрос становится размытым, уже сложно определить, является ли цифровой аватар настоящим и подлинным отпечатком человека. При этом за скобки следует вынести случаи, когда цифровой аватар является лишь оболочкой, под которой, как под овечьей шкурой, скрыт человек, проживающий жизнь другого, или мошенник, стремящийся к наживе. В этих случаях создаваемый образ может быть значительно более проработанным, его текст более реалистичен, так как не генерируется на основании данных цифровых следов.

Создаваемый цифровой аватар умершего отчасти можно сравнить с монстром, оживленным доктором Франкенштейном: это образ, собранный из «кусков» (цифровых следов разных периодов жизни человека) и искусственно запущенный в виртуальном пространстве. С одной стороны, он силен и похож на человека, но внимательно присмотревшись, мы видим его изъяны, например, при генерации видео или фото лицо человека идеально похоже, но вместо пяти пальцев на руках, их может оказаться сколько угодно; с другой стороны, он обладает знаниями о человеке, аватаром которого является, но не способен на полноценное взаимодействие от его лица, так как не может учитывать все правила общественных отношений, существовавшей внутри семьи атмосферы и т.д. Недостатки и «эффект зловещей долины» могут перебиваться ностальгическими чувствами и воспоминаниями, что приводит к принятию цифровой копии как подлинного человека.

Эксперименты с ChatGPT продемонстрировали, как в ответ на вполне конкретные вопросы нейросеть генерирует ложные факты [Орехов, 2023], — так и аватар умершего человека может начать говорить о том, чего никогда не было.

В связи с этим пугающим становится то, что воспоминания и знания цифрового аватара могут быть отредактированы извне, что является потенциальной возможностью для сторонних лиц оказывать огромное влияние и манипулировать человеком, который находится в горе, и использует виртуальный аватар умершего для проживания своего состояния. Алгоритм может привести как к передаче своего имущества другим лицам, так и довести до самоубийства.

Машина может наделяться потусторонними качествами, приводя к развитию мифа о воскрешении и бессмертии. Технологии становятся новым спиритическим проводником; замещая медиума Викторианской эпохи, они позволяют нам взаимодействовать с «восставшими из мертвых», которых становится все больше.

Готов ли человек к этому?

Т.М. Хусяинов,
Е.А. Урусова

Смерть и цифровое бессмертие человека: технологизация скорби

Death and Digital Immortality: Hi-Tech Grief

Timur M. Khusyainov

Deputy Dean of the Faculty of Humanities, Senior Lecturer of the School of Literature and Intercultural Communication.

HSE University.

25/12 Bolshaya Pecherskaya Str., Nizhny Novgorod 603155, Russian Federation.

ORCID: 0000-0001-7193-6410

timur@husyainov.ru, tkhusyainov@hse.ru

Ekaterina A. Urusova

Senior Lecturer of the School of Fundamental and Applied Linguistics.

HSE University.

25/12 Bolshaya Pecherskaya Str., Nizhny Novgorod 603155, Russian Federation.

ORCID: 0000-0003-2772-4757

uk1801@yandex.ru

Abstract. The study focuses on the issue of commemorative practice transformation as a result of digital technology development. The human has been using different means of interaction with the dead in order to receive answers, knowledge, and protection for thousands of years. A modern human needs it as well that leads to the demand for the development of digital technology in commemoration and grief. There is an important aspect related to the commemoration of and respect to the dead that is evidenced by building memorials and preserving their possessions and stories about them. In digitalization, we can see it in the interaction with digital footprints and digital avatars that demonstrate the activity of the human in the virtual space. In spite of increasing demand for interaction with the dead, this contact may bring not only nostalgic feelings or relief but also cause suspiciousness, fear and anxiety, postpone and extend grieving. Detabooing of the subject of death, its more active discussion and availability of information do not always help the human start thinking about their own death leaving the feeling of death anxiety for Another. At the same time, there is a two-way process: information in the virtual space about real deaths, especially detailed one, makes them an unreal narration. A digital avatar of the dead is also awarded with dichotomic features: it is both alive and dead, developing or created with no participation of a certain person (the dead). After death, digital footprints do not belong to them; they become «digital heritage» for the close ones and public that may cause «resurrection» in the virtual space, even if there was no consent to distribute information. As a result, the digital avatar of the dead can be used both to endure grief and manipulate in order to swindle money, involve in destructive communities or lead to suicide.

Keywords: grief, sorrow, death, death anxiety, death detabooing, confrontation with death, digital immortality, digital avatar, digitalization, digital memory.

For citation: Khusyainov T.M., Urusova E.A. Death and Digital Immortality: Hi-Tech Grief // *Chelovek*. 2024. Vol. 35, N 1. P. 141–157. DOI: 10.31857/S0236200724010104

Литература/References

Бауман З. Индивидуализированное общество / пер. с англ., под ред. В.Л. Иноземцева. М.: Логос, 2005.

Bauman Z. *Individualizirovannoe obshchestvo* [The Individualized Society], transl. and ed. from V.L. Inozemceva. Moscow: Logos Publ., 2005.

Ван Дорцен Э. Экзистенциальное консультирование и психотерапия на практике. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2020.

Van Dorcen E. *Ekzistencial'noe konsul'tirovanie i psihoterapiya na praktike* [Existential Counseling and Psychotherapy in Practice]. Moscow: Institute for General Humanitarian Research Publ., 2020.

Глухова И. Как говорить о смерти в экзистенциальном консультировании // Экзистенциальная традиция: философия, психология, психотерапия. 2008. Вып. 13. [Электронный ресурс]. URL: http://journal.existradi.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=258:2009-08-08-12-42-42&catid=50:-13&Itemid=59 (дата обращения: 03.04.2023).

Glukhova I. Kak govorit' o smerti v ekzistencial'nom konsul'tirovanii [How to Talk about Death in Existential Counseling] // *Ekzistencial'naya tradiciya: filosofiya, psihologiya, psihoterapiya*. 2008. Is. 13. [Electronic resource]. URL: http://journal.existradi.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=258:2009-08-08-12-42-42&catid=50:-13&Itemid=59 (date of access: 03.04.2023).

Мохов С. Рождение и смерть похоронной индустрии: от средневековых погостов до цифрового бессмертия. 4-е изд., испр. и доп. М.: Common place, 2020.

Mohov S. *Rozhdenie i smert' pohoronnoj industrii: ot srednevekovykh pogostov do cifrovogo bessmertiya* [Birth and Death of the Funeral Industry: from Medieval Churchyards to Digital Immortality]. 4th ed. Moscow: Common place Publ., 2020.

Некрасова Т. Тело, телесность и физическое присутствие: функции понятий в историческом исследовании // Гефтер. 2015 [Электронный ресурс]. URL: <http://gefter.ru/archive/14533> (дата обращения: 03.04.2023).

Nekrasova T. Telo, telesnost' i fizicheskoe prisutstvie: funkicii ponyatiy v istoricheskom issledovanii [Body, Corporality and Physical Presence: Functions of Concepts in Historical Research]. *Gefter*. 2015 [Electronic resource]. URL: <http://gefter.ru/archive/14533> (date of access: 03.04.2023).

Орехов Б. «Крейсер «Россия» и другие фантазии ChatGPT // Системный Блок. 18.03.2023 [Электронный ресурс]. URL: <https://sysblok.ru/blog/krejser-rossija-i-drugie-fantazii-chatgpt/> (дата обращения: 03.04.2023).

Orekhov B. "Krejser 'Rossiya' " i drugie fantazii ChatGPT ["Cruiser 'Russia'" and Other Fantasies of ChatGPT]. *Sistemnyj Blok*. 18.03.2023 [Electronic resource]. URL: <https://sysblok.ru/blog/krejser-rossija-i-drugie-fantazii-chatgpt/> (date of access: 03.04.2023).

Проект «1917» [Электронный ресурс]. URL: <https://project1917.ru/> (дата обращения: 03.04.2023).

Т.М. Хусяинов,
Е.А. Урусова

Смерть и цифровое бессмертие человека: технологизация скорби

- Hall A., Bosevski D., Larkin R. Blogging by the Dead. *NordiCHI '06: Proceedings of the 4th Nordic conference on Human-computer interaction: changing roles*. New York, NY: Association for Computing Machinery, 2006. P. 425–428. DOI: 10.1145/1182475.1182528.
- Hutchings T. Death, Emotion and Digital Media. D. Warne (eds) *Emotions and Religious Dynamics*. Farnham, Ashgate. London: Routledge, 2014. P. 191–212. DOI: 10.23914/ap. v8i2.
- Lee M. Protect Yourself from Scams by Safeguarding your Digital Footprint: Expert. *CTVNews* (20.06.2022) [Electronic resource]. URL: <https://www.ctvnews.ca/sci-tech/protect-yourself-from-scams-by-safeguarding-your-digital-footprint-expert-1.5954483> (date of access: 03.04.2023).
- Roberts P. From MySpace to Our Space: the Functions of Web Memorials in Bereavement. *The Forum*. 2006. Vol. 32, N 4. P. 1–4.
- The Virtual Memorial Garden* [Electronic resource]. URL: <http://catless.ncl.ac.uk/vmg/memorial/> (date of access: 03.04.2023).
- Vealey K. Making Dead Bodies Legible: Facebook's Ghosts, Public Bodies and Networked Grief. *Gnovis*. 2011. Vol. 11, N 2. [Electronic resource]. URL: <http://www.gnovisjournal.org/2011/04/03/making-dead-bodies-legible/> (date of access: 03.04.2023).
- Ulgum P. Digital Remains Made Public: Sharing the Dead Online and Our Future Digital Mortuary Landscape. *Research output: Contribution to journal*. 2018. Vol. 8, Is. 2. P. 153–176. DOI: 10.23914/ap. v8i2.
- Walter T. *What Death Means Now: Thinking Critically About Dying and Grieving*. Bristol: Policy Press, 2017.
- Zheng Yi. A Primitive Study on Privacy Protection of Digital Heritage — From the Perspective of Social Media Accounts. *The 2023 International Academic Conference on Business Administration and Statistics Finance (IACBASF 2023)*. 2023. Vol. 4, N 1. P. 16–23. DOI: 10.56028/aemr.4.1.16.2023.

Т.М. Хусяинов,
Е.А. Урсова
Смерть и циф-
ровое бессмер-
тие человека:
технологизация
скорби

©2024 С.К. НАРТОВА-БОЧАВЕР, А.А. БОРОНИНА,
Э.Н. ХОДАКОВСКАЯ

ДИНАМИКА БЛИЗКИХ ОТНОШЕНИЙ В ПСИХОЛОГИИ И КУЛЬТУРНОМ ДИСКУРСЕ



Нартова-Бочавер Софья Кимовна — доктор психологических наук, профессор департамента психологии.

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики».

Российская Федерация, 101000 Москва, ул. Мясницкая, д. 20.

ORCID: 0000-0002-8061-4154

snartovabochaver@hse.ru



Боронина Анастасия Александровна — студентка магистратуры по клинической психологии и психологии здоровья.

Университет Этвоша Лорана.

Венгрия, 1075 Будапешт, ул. Казинци, 23-27.

ORCID: 0009-0005-2908-5989

a-a-boronina@student.elte.hu



Ходаковская Эмилия Николаевна — психолог.

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики».

Российская Федерация, 101000 Москва, ул. Мясницкая, д. 20.

ORCID: 0009-0007-3971-6144

emilkh@yandex.ru

Аннотация. Работа посвящена концептуализации феномена близких отношений и обобщению представлений об их развитии на протяжении жизненного пути. С опорой на разные теоретические подходы выделены следующие шесть основополагающих качеств близких отношений: направление передачи ресурса (инвестирую/приобретаю), дистанция (отдаленность/близость), страсть/рассудочность, ответственность/беспечность, аутентичность (искренность) / притворство, способность принять позицию партнера/эгоцентризм. В эмпирическом исследовании (196 русскоговорящих молодых взрослых в возрасте от 18 до 30 лет) с использованием открытых вопросов эти качества были верифицированы. Что касается развития близких отношений на протяжении жизненного пути, эвристичным представляется связать ротацию близких людей с содержанием кризисов, переживаемых человеком, и решаемых им задач развития. Хотя наиболее частым механизмом отдаления от одних людей и сближения с другими является сепарация, представляется, что человек скорее осуществляет межличностную рецентрацию, меняя субъективную значимость разных людей, которые не исчезают из круга общения, но взаимодействие теряет какие-то из перечисленных выше качеств. К настоящему времени рецентрация изучена применительно к периоду перехода от юности к зрелости, однако можно предположить, что это универсальный механизм ротации значимых других на протяжении жизненного пути. Рецентрация может быть реверсивной, когда после перерыва отношений люди вновь сближаются с референтными персонами прошлого, однако паттерн близости может быть отличным от того, который был раньше. Это предположение иллюстрируется примерами из консультативной практики и художественной литературы. В заключение делается вывод об отсутствии системных доказательных исследований развития близких отношений на протяжении жизненного пути, что обуславливает необходимость обоснования и проведения такого исследования.

Ключевые слова: близкие отношения, жизненный путь, дистанция, инвестиции, сепарация, рецентрация.

Ссылка для цитирования: Нартова-Бочавер С.К., Боронина А.А., Ходаковская Э.Н. Динамика близких отношений в психологии и культурном дискурсе // Человек. 2024. Т. 35, № 1. С. 158–177. DOI: 10.31857/S0236200724010114

С.К. Нартова-Бочавер,
А.А. Боронина,
Э.Н. Ходаковская
Динамика близких отношений
в психологии
и культурном
дискурсе

Редко бывает, чтобы существа, игравшие большую роль в нашей жизни, выпадали из нее вдруг и окончательно. По временам они к нам возвращаются (так что иные даже думают о возобновлении любви), прежде чем покинуть нас навсегда.

■■■■■■■■■■
**ВРЕМЕНА.
ПРАВЫ.
ХАРАКТЕРЫ**
■■■■■■■■■■

Взаимодействие с близкими людьми представляет собой один из наиболее существенных аспектов человеческого существования, это источник психологической поддержки и одновременно — множества переживаний и травм. Близкие отношения на протяжении существования человеческой культуры вдохновляли, побуждали к смысложизненным решениям или даже подталкивали к самоубийствам. Древние греки утверждали, что жалок человек, который никогда не знал страстей. Однако наши современники нередко предпочитают визит к психотерапевту и разотождествление с опытом сильных чувств, если они не разделены и мучительны, даже ценой утраты переживания наполненности своей жизни. Понижение градуса эмоций, создание «подушки безопасности» в отношениях защищают от рисков, но не отменяют значительности самого феномена близости, лишь лукаво обесценивая его и делая еще менее понятным.

Психологические исследования близких отношений составляют огромный массив и отражают множество нюансов межличностного взаимодействия. В них можно попытаться найти ответы на разные частные вопросы, касающиеся стиля общения, стратегии разрешения конфликтов или преодоления одиночества. В то же время при необыкновенной дифференцированности научной и психотерапевтической лексики для их описания, на наш взгляд, остро не хватает общей концептуализации феномена близких отношений и понимания их динамики в контексте жизненного пути.

Почему это кажется важным? В основе близких отношений лежит феномен привязанности, ресурс которой не бесконечен. Еще К. Лоренц, характеризуя современную цивилизацию и описывая феномен отчуждения, отмечал, что трудно полюбить ближних, когда их так много [Лоренц, 1998]. А. и Е. Кроники также поделились наблюдением, что «созвездие» значимых других на протяжении всего жизненного пути составляет не больше чем восемнадцать человек [Кроник А., Кроник Е., 2022]. Это происходит оттого, что любые близкие отношения развиваются по модели «рост — расцвет — увядание». Увядание наступает, если конфликты между близкими людьми не решаются, отношения не осознаются партнерами как ценные, развитие и личностный рост отсутствуют. И напротив, чем сильнее у близких людей развиты навыки эмпатии, заботы, рефлексии, тем дольше отношения будут «в расцвете», не допуская ротации.

Таким образом, очевидно, что отношения развиваются, и фокус внимания перемещается с одних персон на других. Как это происходит, и каковы сами параметры близких отношений, которые могут претерпевать изменение? Ответ на эти вопросы побудил нас составить концептуальную сетку описания динамики близких

отношений, проиллюстрировав наши размышления примерами из художественной литературы, психотерапевтической практики и современных исследований.

К настоящему моменту проблемное поле психологии близких отношений методологически неоднородно: наряду с общепризнанными концепциями присутствуют недавно предложенные; более того, повседневные представления, представленные в художественной литературе и психотерапевтической практике, косвенно подтверждают экологическую валидность используемых конструкторов и могут быть источником будущих научных обобщений. Иначе говоря, в психологии близких отношений как развивающейся и перманентно актуальной области присутствуют дон научные наблюдения, идиографические и, конечно же, номотетические исследования. Каждый уровень познания использует свой метод, который нередко фокусируется лишь на отдельном аспекте близких отношений, не позволяя увидеть феномен системно. В данной статье мы предприняли попытку интегрировать качества близких отношений, которые разными исследованиями видятся ключевыми, в предварительной модели. Таким образом, мы представляем результат эксплораторного теоретико-эмпирического исследования, чтобы на следующем этапе доказательно верифицировать нашу модель.

Близкие отношения: разные грани феномена

Близкие отношения (close relationships) — это собирательное название для межличностных отношений, которые характеризуются позитивным отношением людей друг к другу, их глубоким взаимопониманием и взаимозависимостью, вызванной наличием общих жизненных задач, интимностью, неформальностью, значимостью, долговременностью существования и эмоциональной глубиной [Сапоровская и др., 2021; Тихомирова и др., 2023]. В психологии, с ее довольно размытым концептуальным аппаратом, можно отметить несколько терминов, которые подпадают под это «зонтичное» понятие, но имеют зоны семантических различий. Остановимся на этих понятиях, потому что каждое из них фиксирует тот или иной оттенок близких отношений.

Одно из наиболее ранних понятий, введенное Г. Салливаном, — это значимый другой (significant other) — человек, который оказывает наиболее сильное влияние на растущего ребенка [Sullivan, 1947]. Пути и механизмы этого влияния, за исключением эмпатии, не обозначались. «Значимые другие — это все, с кем человек близко знаком, но высокая степень интимности не является

С.К. Нартова-Бочавер,
А.А. Боронина,
Э.Н. Ходаковская
Динамика близких отношений
в психологии
и культурном
дискурсе

■■■■■■■■■■
**ВРЕМЕНА.
НРАВЫ.
ХАРАКТЕРЫ**
■■■■■■■■■■

необходимой» [Шибутани, 2002]. Священник, педагог или актер, даже не будучи знакомым с человеком лично, может повлиять на его судьбу. Герои произведений художественной литературы тоже могут быть значимыми другими. «Следует подчеркнуть, что взаимоотношения не обязательно должны быть дружескими. Иногда человек, который ненавидит каких-то людей, действует им назло, поддерживая к себе уважение тем, что вынуждает их огорчаться и сердиться. Итак, чувства, характеризующие отдельного человека, зависят от свойств тех конкретных людей, с кем он вступает в тесный контакт в процессе своей жизни» [Шибутани, 2002].

Термин легко вошел в отечественную научную традицию, хорошо согласуясь с идеей Л.С. Выготского о социальной среде как главном источнике психического развития человека [Выготский, 2005], и позже приобрел более дифференцированное содержание в работах А.В. Петровского, который выделил три аспекта воздействия значимого другого: власть, авторитет и аттракция [Петровский, 1991]. Таким образом, сила воздействия может быть обусловлена наличием институализированной власти, экспертной позицией и просто эмоциональной привлекательностью источника воздействия.

В современной зарубежной психологии говорят о «фигуре восхищения» (figure of admiration), выделяя те черты объекта поклонения, которые достаточно существенны, чтобы стремиться ему подражать [Robinson et al., 2013]. Недавнее исследование показало, что для молодых россиян это люди своего пола, обладающие такими качествами, как автономия, настойчивость, интеллект и образованность. Отметим, что влияние во всех этих случаях воспринимается как однонаправленное, не подразумевающее обратной связи: условный «объект» воздействия развивается, приобретая от значимого, авторитетного другого культурно необходимые инструменты.

Э. Эриксон [Эриксон, 1996] «перевернул» это направление, введя термин генеративность (generativity), обозначающий способность заботиться о следующем поколении. Эта идея получила развитие в работах В.А. Петровского и А.Б. Орлова, отметивших, что важно не только воспринимать, но также инвестировать в отношения посредством персонализации или персонификации, осуществления себя в других [Орлов, 1995; Петровский, 1981]. Таким образом, акцент понимания близких отношений сменился с эффектов воздействия на силу собственного вклада в развитие личности других людей. При этом источник влияния и его объект — это разные люди. Таким образом, имплицитно появилась идея асимметричности взаимодействия, согласующаяся с представлениями эволюционной психологии и семейной

справедливости, популярными в практической семейной психологии [Шутценбергер, 2011]: действительно, внутри семейной системы люди традиционно от одних (в первую очередь родителей) приобретают, а в других (чаще всего детей) инвестируют, а динамика близких отношений включает в себя неосознаваемый опыт справедливого/несправедливого распределения ресурсов (любви, имущества, социального признания) в прошлом. Однако асимметричными могут быть и отношения родителей с детьми (в одних вкладываются, а на других уповают и надеются), и вообще любые диадические и более сложные отношения с близкими.

Несколько иное наполнение близким отношениям применительно к описанию человеческой любви придал Р. Стернберг [Sternberg, 1999], выделивший восемь типов любви по сочетанию трех главных качеств близких отношений: это близость, страсть и ответственность. Соответственно, близкие отношения могут включать страсть без близости и ответственности, ответственность без страсти и т.д., но доминирующего качества все равно может быть достаточно, чтобы отношения переживались как значимые. В отношениях взрослых детей с родителями нередко самые сохраненные качества — это именно ответственность и чувство долга, что, впрочем, также позволяет сохранять взаимодействие конструктивным.

В связи с интенсивно развивающейся темой аутентичности личности стали говорить об аутентичных (подлинных, естественных, искренних) отношениях [Lopez, Rice, 2006]. Аутентичные отношения предполагают наличие доверия и комфорт в ходе взаимодействия с человеком, возможность раскрываться даже в тех качествах, которые социально не одобряются, и отсутствие психического стыда перед партнером. Интересно, что партнеры аутентичных отношений варьируют в зависимости от культуры: только у россиян (в сравнении с американцами и англичанами) искренние отношения, помимо романтических партнеров, друзей и родителей, могут складываться также и с сослуживцами [Robinson et al., 2013].

Еще один взгляд на близкие отношения основан на ценности «взгляда со стороны» в процессе взаимодействия, способности преодолеть собственный эгоцентризм и встать на позицию другого человека, а также стремления к тому, чтобы его понять. Такие отношения называют «высококачественными» (high-quality connections), и эта характеристика не зависит от того, как долго продолжается контакт — в течение часа или всю жизнь [Andree, 2022].

Обобщая, мы можем перечислить следующие шесть качеств близких отношений: направление передачи ресурса (инвестирую/

С.К. Нартова-Бочавер,
А.А. Боронина,
Э.Н. Ходаковская
Динамика близких отношений
в психологии
и культурном
дискурсе

приобретаю), отдаленность/близость, страсть/рассудочность, ответственность/беспечность, аутентичность (искренность)/притворство, способность принять позицию партнера/эгоцентризм.

Пилотажное исследование близких отношений молодых россиян

Для того чтобы получить представление о релевантности этих выделенных и теоретически обоснованных качеств близких отношений, мы провели небольшое эмпирическое исследование с использованием пяти открытых вопросов; данные собраны в 2022–2023 годах. В нем приняли участие 196 русскоговорящих молодых взрослых в возрасте от 18 до 30 лет (выборка была рассчитана с помощью G*Power, $f^2(V) = 0.1$), 88% женщин и 12% мужчин. 54% состоят в отношениях, 46% нет. 47% респондентов проживают в Москве, 12% — в Санкт-Петербурге, остальные — в других городах. 65% респондентов росли в полной семье, остальные — в неполной.

Ответы респондентов на открытые вопросы были проанализированы с использованием структурированного табличного тематического анализа для выявления различий в восприятии близких отношений. В процессе анализа мы руководствовались планом анализа О. Робинсона, в котором гибко сочетается индуктивный и дедуктивный подход [Robinson, 2022]. Данный план анализа согласуется планом рефлексивного тематического анализа, разработанного В. Браун и В. Кларк: знакомство с материалом, создание исходных кодов, поиск тем, пересмотр тем, определение названий тем и составление отчета [Braun, Clarke, 2006]. Процесс кодирования был многократным и рефлексивным, ответы на открытые вопросы многократно перечитывались, коды подвергались пересмотру, темы укрупнялись [Fereday, Muir-Cochrane, 2006]. Вопросы и обобщенные ответы на них (категории анализа) представлены ниже.

1. Чего бы Вам хотелось от близких отношений? При анализе ответов было выявлено девять категорий: поддержка и помощь, уважение, стабильность и постоянство, любовь, доверие, открытость и искренность, понимание, принятие и комфорт. Как мы видим, эти категории раскладываются на описанные выше параметры близких отношений «без остатка»: поддержка и помощь указывают на ресурсную функцию близких отношений («приобретаю») и присутствие ответственности, доверие, принятие и комфорт свидетельствуют о близости, открытость и

- искренность — об аутентичности отношений, любовь — о наличии страсти, понимание — о том, что партнер видится способным встать на точку зрения другого человека.
2. Каким Вы видите самого близкого человека? При обработке ответов было выделено одиннадцать категорий: поддержка и помощь, стабильность и постоянство, любовь, доверие, открытость и искренность, понимание, принятие, комфорт, схожесть, чувство юмора, развитие. Большинство категорий повторяют те, что были отмечены в ответе на первый вопрос, однако появилось указание на динамику отношений; возникли новые категории — чувство юмора, отражающее способность отстраниться от актуальной ситуации, и прямое указание на развитие. Иначе говоря, близкие отношения, надежные и ценные, рассматриваются не как ригидные, а как изменяющиеся.
 3. Что для Вас важно в близких отношениях? При анализе ответов было выделено также одиннадцать категорий: поддержка и помощь, уважение, стабильность и постоянство, любовь, доверие, открытость и искренность, понимание, принятие, комфорт, схожесть, общение. Мы видим, что вновь стабильно выделяются «ядерные» составляющие близких отношений, вне зависимости от направленности поддержки, помощи, уважения.
 4. Что вы делаете, чтобы поддерживать близкие отношения? Вопрос был сформулирован для того, чтобы стимулировать рефлексию собственной ресурсности для другого, вклада в отношения. Здесь было выделено всего семь категорий: поддержка и помощь, стабильность и постоянство, открытость и искренность, понимание, принятие, совместное времяпрепровождение и общение. Наши респонденты полагают, что нужно строить отношения и поддерживать их стабильность, что надо уметь быть аутентичным, проявлять эмпатию. Появилась также новая категория совместного времяпрепровождения и общения, указывающая, что отношения необходимо развивать и возвращать, чтобы они не угасли. Таким образом, близкие отношения имплицитно предстают как нечто требующее ухода и заботы.
 5. Что Вы получаете от близких отношений? Последний вопрос был направлен на осознание продукта близкого взаимодействия. Было отмечено одиннадцать категорий, описывающих ценные эффекты общения: это поддержка и помощь, стабильность и постоянство, любовь, открытость и искренность, понимание, принятие, комфорт, общение, эмоции, отсутствие одиночества, смысл жизни. Интересно,

С.К. Нартова-Бочавер,
А.А. Боронина,
Э.Н. Ходаковская
Динамика близких отношений
в психологии
и культурном
дискурсе

что наши респонденты усматривают больше эффектов, которые получают сами, по сравнению с теми, что дают другим, и они выходят за рамки прагматических. Так, другие люди могут наделять субъекта смыслом жизни, а также спасать от одиночества, другого экзистенциального вызова [Ялом, 1999]. Эта асимметрия примечательна; возможно, происходит некоторое обесценивание себя как субъекта отношений, а возможно, что близкие отношения вызывают чувство признательности и благодарности. Отметим также, что данные были собраны в момент высокого напряжения в России, вызванного последствием эпидемии COVID-2019 и текущей социальной ситуацией, которая привела к болезненному разрыву большого количества связей.

Таким образом, краткое проведенное исследование в целом верифицирует теоретически выделенные измерения, хотя эти данные, в силу недостаточно репрезентативной выборки, следует интерпретировать с осторожностью.

Динамика близких отношений: некоторые подходы

Представления о возможной динамике близких отношений в ходе жизненного пути также пока не приведены к общему знаменателю. Очевидно, что могут изменяться все идентифицированные параметры, и это должно быть учтено в системной модели, однако чаще отношения рассматривают как холистический феномен, в котором все его составляющие взаимозависимы и взаимообусловлены.

В психологии развития отмечается, что с изменением социальной ситуации развития на смену актуальным агентам влияния приходят другие, включенные в ведущую деятельность человека и его текущие жизненные задачи. В отечественной психологии общение дважды принимает статус ведущей деятельности: в младенчестве и подростковом возрасте. Но если в первом случае основной партнер — это мать, данная человеку природой, то во втором это уже другие подростки — друзья, выбранные человеком самостоятельно [Выготский, 2005]. Р. Хевигхерст [Havighurst, 1948] встраивал близкие отношения в присущие каждой возрастной стадии задачи развития, среди которых назывались романтические отношения, супружество, родительство, а затем забота о собственных стареющих родителях. Очевидно, что по ходу жизненного пути содержание общения с близкими меняется, и некоторые из них утрачивают свою влияние и значительность, а другие приобретают.

Другие исследования акцентируют важность кризисов юности и первой четверти жизни [Petrov et al., 2022; Robinson, Wright, 2013]. Кризис юности — это сепарация от родителей и, через временное противопоставление миру взрослых, подготовка к тому, чтобы в конце концов быть принятым этим взрослым миром при опоре на себя. Кризис первой четверти жизни предполагает решение других задач — это последнее «тестирование» отношений, иногда разрыв с прежней («пробной») семейной и личной идентичностью и обретение новой, долгосрочной. Кризис середины жизни связан с необходимостью установления приемлемых границ между работой и семьей; он побуждает принимать решение в связи с текущими близкими отношениями — семьей, изменами, разводом.

Развитие отношений не поступательно: Д. Левинсон, описывая кризисы середины жизни, отмечал важность появления фигур наставника (mentor) и для мужчин — «особенной женщины» (special woman), фигуры, отличной от возлюбленной или матери, которая, наряду с наставником, могла бы способствовать реализации мечты (dream — образа идеального будущего) мужчины [Levinson, 1977]. Таким образом, и во взрослом возрасте происходит ротация близких людей, но какие именно из перечисленных параметров близкого общения с ними меняются, остается вопросом, на который даются ответы в общекультурном дискурсе и практической психологии, однако, к сожалению, до сих пор не в доказательной психологии.

Описывая динамику близких отношений на протяжении жизненного пути, мы можем сослаться на идеи Всевозрастного подхода П. Балтеса [Балтес, 1994], который разделил жизненный путь на четыре фазы (детство, юность, зрелость и старость) и описал применительно к каждой фазе среднюю частоту кризисов, среди которых он выделял нормативные возрастные, нормативные исторические и ненормативные. Нормативные возрастные чаще всего проявляются в детстве и позднем периоде жизни, к нормативным историческим более всего восприимчивы в юности и зрелости (хотя объективные исторические события, конечно же, относятся к людям разного возраста) и, наконец, ненормативные поступательно возрастают по частоте на протяжении человеческой жизни. Соответственно, если к нормативным можно подготовиться, изучив их как воспроизводимое явление, то остальные кризисы почти всегда уникальны, и смена качества близких отношений, в том числе через утраты, может быть осмыслена только идиографически, через отдельные кейсы.

Кризис как разворачивающееся целое, реализующее жизненный «замысел» личности, в психотерапии понимается как поворот

С.К. Нартова-Бочавер,
А.А. Боронина,
Э.Н. Ходаковская
Динамика близких отношений
в психологии
и культурном
дискурсе

■■■■■■■■■■
**ВРЕМЕНА.
 НРАВЫ.
 ХАРАКТЕРЫ**
 ■■■■■■■■■■

жизненного пути, возникающий в ситуации невозможности реализовать этот замысел. Кризис часто трансформирует привычные отношения с близкими, вовлекая их в состояние созависимости или, напротив, приводя к отчуждению от них. «Переживающий человек живет среди людей, и они пытаются влиять на его переживание — утешать, поддерживать, сочувствовать... человек включает переживание в общую “экономю” своих отношений с другими людьми» [Василюк, 2023: 129]. При этом разные кризисные ситуации требуют поддержки и сочувствия разных людей. Ф.Е. Василюк приводит как пример высказывание из книги К. Чуковского «От двух до пяти»: «Я плачу не тебе, а тете Симе» [цит. по: Василюк, 2023: 130]. По мнению известного психотерапевта, эта наивная детская фраза иллюстрирует то, что в скрытом виде происходит и со взрослым: переживание всегда диалогично и адресовано кому-то другому.

В свете этих наблюдений представляется еще более интересным увидеть связь кризисов с изменениями адресатов переживаний (ротацией близких людей). Обратимся к творчеству М. Пруста как источнику тонких достоверных наблюдений. В ниже приведенном отрывке речь идет об отношениях героя с умирающей бабушкой, которая всегда была для героя призмой, через которую он смотрел на мир. Марсель, в своей любви к ней, скрывал от нее беспокойство, что отдаляло его от бабушки и оставляло наедине со своими тревогами. Он перестал воспринимать происходящее с позиции Мы, как это было раньше, и бабушка отделилась, стала чем-то внешним по отношению к нему. Этот способ видения дал ему возможность восприятия реальности. «Бабушка, в сердце которой я всегда мысленно помещал себя, составляя суждение даже о самом незначительном человеке, — бабушка была теперь для меня недоступна, она сделалась частью внешнего мира, и больше, чем от простых прохожих, я вынужден был скрывать от нее то, что я думал о ее состоянии, скрывать от нее мое беспокойство. Я не мог бы ей сказать об этом с большим доверием, чем посторонней женщине. Она только что вернула мне мысли и горести, которые я с самого детства верил ей навсегда. Она не была еще покойницей. Я был уже один». С приближением смерти бабушки герой видел ее уже совсем по-другому, извне, обесценивая ее роль в своей жизни и не испытывая иллюзий по поводу происходящего. Жестокость и реалистичность эпитетов демонстрируют его отстраненность как психологическую защиту от неизбежного [Пруст, 2022]. Мы видим, что здесь изменились практически все параметры близкого отношения — близость, ответственность, страстность, ресурсность, искренность, способность принять

ее точку зрения. Отстраненность, лишенная этих опор, привела к разрушению любви.

Некоторые зарубежные концепции рассматривают динамику близких отношений не в контексте жизненного пути, а в рамках его отдельной стадии или даже конкретной жизненной ситуации. Так, в качестве динамических характеристик отношений выделяют сближение (approach) и избегание (avoidance). Тенденция быть ближе к партнеру связана с позитивными опытами и более оптимистичной интерпретацией событий, в то время как избеганию часто сопутствует коммуникативный стресс и усталость от общения [Righetti et al., 2022]. Очевидно, что, если разные тенденции присущи близким людям, это может сделать их отношения противоречивыми и мучительными. Другая ось динамики — это продвижение (promotion) или предотвращение (prevention). Первая тенденция отражает желание развивать отношения и делать их яркими, вторая — скорее, ограничивать отношения, предотвращая трудности — конфликты, напряжение, ревность. И то и другое сохраняет отношения, однако вносит в них разные краски: «Не горюй, Настасья, Он на то и муж. Я тебе — для счастья, Муж — для прочих нужд» [Щербаков, 2023].

Еще один аспект близких отношений связан с тем, включен ли партнер в достижение личных целей человека и насколько этому способствует, то есть вновь возникает вопрос о взаимной ресурсности партнеров [Righetti et al., 2022]. Когда близкий человек не принимает мечты и желания партнера, это ухудшает качество отношений или может привести к их распаду. И если в «вертикальных» родительско-детских отношениях допустима некоторая естественная асимметрия, то в отношениях «горизонтальных», самостоятельно созданных, это уже может стать препятствием.

Итак, близкие отношения — многоаспектный феномен, и, в силу несовместимости разных своих качеств, они могут становиться и дисгармоничными, создавая предпосылки для замены одного значимого человека другим. Еще раз обращаясь к роману М. Пруста, мы замечаем их зыбкость, изменчивость и неустойчивость: «...Наше мнение друг о друге, дружественные и родственные отношения только с виду кажутся устойчивыми, а в действительности они так же вечно изменчивы, как море. Отсюда столько шума по случаю развода супругов, которые казались такими согласными между собой и которые вскоре после развода с нежностью говорят друг о друге; столько гнусностей, распространяемых одним приятелем о другом, с которым мы считали его неразлучным и с которым найдем его помирившимся, прежде чем мы успели опомниться от нашего изумления; столько расстраивающихся в короткое время союзов между народами» [Пруст, 2022].

С.К. Нартова-Бочавер,
А.А. Боронина,
Э.Н. Ходаковская
Динамика близких отношений
в психологии
и культурном
дискурсе

Параметр дистанции как системообразующий для близких отношений был изучен российскими учеными [Тихомирова и др., 2023], обнаружившими, что в юношеском возрасте наблюдается избегание близости, в ранней зрелости, напротив, отношения характеризуются высокой вовлеченностью, в период средней зрелости отношения приобретают амбивалентность, а в позднем возрасте становятся более ровными и предсказуемыми, с доверием и взаимной поддержкой. Отдавая должное масштабу и системности проведенного исследования, необходимо отметить, что его методология и дизайн не позволяют отразить динамику отношений внутри каждой возрастной стадии: какие именно отношения утрачивают свою ценность, а какие, напротив, приобретают.

Таким образом, хотя динамика близких отношений чаще описывается лишь с учетом перемещения фокуса внимания субъекта, при ближайшем рассмотрении мы можем увидеть, что это изменение чаще всего обусловлено вымыванием каких-то вышеописанных качеств — страстности, близости, понимания и т.д. или их всех одновременно.

Динамика близких отношений в юности

Подростково-юношеский период является безусловным фаворитом психологии развития, и потому неудивительно, что динамика близких отношений в этом возрасте изучена больше всего, а данные наиболее доказательны. В соответствии с задачами развития, в юности происходит сепарация от родителей. Сепарация — это отражение возросшей межличностной дистанции, в результате изменения которой достигается автономия как показатель развития личности. Подавляющее количество стрессов в отношениях переживается именно в общении с родителями (36%), в два раза меньше (18%) в отношениях с друзьями и всего лишь 10% — с возлюбленными [Seiffge-Krenke, 2011].

«...Родители уменьшатся, сползут с пьедестала — даже самые лучшие займут сперва двадцать пятое место, потом — сто двадцать седьмое, окажутся слабыми, надоедливymi, никчемными, мелкими. Такими, как они есть. Просто людьми» [Степнова, 2022]. Так описывается увеличение дистанции по отношению к родителям в период молодости и психологическое обесценивание их личности как агента влияния, когда теснота прежних связей, высокая сензитивность к отношениям с родителями, делающая ребенка зависимым от их предписаний, оценок и просто эмоционального отношения, становится слабее, и прежние отношения заменяются другими. Этому процессу предшествует появление

десенсибилизации к образу родителей, утрата ими ореола значительности и силы, а завершает его покидание родительского дома, которое, впрочем, имеет разный тайминг и причины [Дзукаева, 2016]. Более того, для отношений с родителями и психологического благополучия взрослых людей полезно, если появляется автономия в поступках и переживаниях, но при этом сохраняется близость мировоззрения.

Сепарация от родителей — типичный запрос к психологу-консультанту. Приведем консультативный случай для демонстрации разных сторон этого болезненного, но часто необходимого процесса (получено согласие на анонимное изложение).

Клиентка А., 23 года, не замужем, студентка (заканчивает обучение, программа лечебное дело), обратилась с запросом: детская травма, связанная с недостатком любви со стороны отца. А. живет с мамой; старший брат живет в другой стране. Отец часто и подолгу живет отдельно, в другом городе, что связано с работой. Жалоба А. — сложные эмоциональные отношения с отцом. Отец любит, заботится, но не проявляет своих эмоций по отношению к дочери, холоден. Ей тоже очень сложно проявлять свои эмоции по отношению к отцу. Сложно представить возможность разговора на эту тему. А. связывает отсутствие отношений с молодыми людьми со сложностями в отношениях с отцом. Уже на второй консультации А., однако, много говорила об отношениях с матерью, сравнивала свои и ее реакции на одни и те же события. В выборе профессии, в личной жизни А. постоянно соотносится с родителями; на многие вещи смотрит глазами матери и лишь потом вырабатывает свою позицию («я бы так не сделала»), сравнивая и анализируя реакции. Таким образом, если отец был безопасной, но, скорее, формальной, дистанцированной фигурой, то мать, напротив, была очень вовлеченной в решения дочери и контролирующей. Оба варианта отношений А. воспринимает как не травматичные, но и не гармоничные, ограничивающие: отец не «отпускает» в силу их взаимной невыслушанности, а мать — в силу интенсивного перманентного участия в жизни дочери.

На фоне этого А. задается вопросом: а чего хочет она сама? Действительно ли она хотела стать врачом, или это было желание родителей? Обучение клиентки оплачивали родители. Отвечая самой себе, А. решила пойти работать, а не в ординатуру, таким образом поменяв траекторию своего жизненного пути в сторону большей независимости. Переоценивая близких людей, А. осмысливает себя и настраивается на сепарацию от родителей и выстраивание собственного пути.

Приведенный случай включает не острый запрос, и многие процессы в нем сглажены, но понятно, что даже в таком мягком

С.К. Нартова-Бочавер,
А.А. Боронина,
Э.Н. Ходаковская
Динамика близких отношений
в психологии
и культурном
дискурсе

ВРЕМЕНА. ПРАВЫ. ХАРАКТЕРЫ

варианте сепарация — это трудный процесс переориентации с одних близких на других, с которым человек не всегда может справиться сам. Однако сепарация — не самоценность; другая, еще более важная, задача развития — это выстраивание собственных отношений с новыми близкими людьми. Согласно поведенческой модели романтических отношений [Furman, Wehner, 1994], в этом феномене можно выделить четыре паттерна действий. *Аффилиация* отвечает за кооперацию, дружбу, готовность к взаимной помощи. *Сексуальная/репродуктивная* система включает в себя физическую близость и способность к продолжению рода. Система *привязанности* включает в себя любовь, близость, связь и чувство защищенности. Система *заботы* представляет собой поддержку и помощь между партнерами. И если *аффилиативная* и *сексуальная* системы становятся активными в подростково-юношеском возрасте, то системы *привязанности* и *заботы* не проявляются до периода ранней зрелости. Эта динамика через пробы, эксперименты и неизбежные ошибки должна в итоге привести к тому, чтобы 1) был достигнут баланс между обязательствами и личными устремлениями: от диады (dyad) необходимо перейти к чете (couple), и 2) решена проблема взаимодействия работы и семьи [Shulman, Connolly, 2013].

Автор другой концепции развития отношений Дж. Таннер [Tanner, 2006] называет процесс перехода от родительской семьи (family-of-origin) к семье созданной (family-of-creation) рецентрацией (recentering), отмечая, что между подростковым возрастом и зрелостью проходит юность, в ходе которой человек становится активным социальным субъектом, принимая на себя гражданские, правовые и личные обязательства. Прежние отношения не отменяются, но пересматриваются. На наш взгляд, рецентрация может происходить не только в юности: так, в трехпоколенных семьях возможно обратное движение с переориентацией представителей среднего поколения от взрослых детей, стремящихся к сепарации, на пожилых родителей, что особенно актуально для коллективистических культур с традиционной структурой семьи, подобно России. Можно предположить, что будут наблюдаться изменение дистанции, направления поддержки (ресурсности) и усиление ответственности. С высокой вероятностью конфигурация отношений взрослых детей с пожилыми родителями будет отличаться от тех, что были у них в детстве, однако это предположение, безусловно, требует доказательного исследования.

* * *

Итак, мы предприняли попытку концептуализации близких отношений — выделения их структуры и основных векторов динамики в ходе жизненного пути, особое внимание уделив периоду юности

как переходу от наличествующих отношений к созданным и «заработанным». Обращаясь к разным моделям, мы выделили в структуре близких отношений качества, устойчиво проявляющиеся в разных концепциях: направление передачи ресурса (инвестирую/приобретаю), дистанцию/близость, страсть/рассудочность, ответственность/беспечность, аутентичность (искренность)/притворство и способность встать на позицию партнера/эгоцентризм. В исследовании с открытыми вопросами мы верифицировали эту эмпирическую модель. Мы также обратили внимание на то, что значимый другой не всегда оказывает однозначно позитивное влияние на развитие человека, равно как и сам он не обязательно может быть хорошим человеком. Однако взаимодействие с ним оставляет глубокий след в личном нарративе человека, развитие которого происходит в тесном диалоге с такой персоной, хотя, возможно, и «от противного».

Что же касается рассмотрения динамики отношений на протяжении жизненного пути, мы проиллюстрировали вечный характер этой темы в человеческой истории, используя литературные примеры и консультативный кейс, однако пока не предложили системной модели, основой которой, как нам кажется, может стать концепт релаксации. Нам видится, что его использование может быть весьма эвристичным для любого возраста, если будет подкреплено эмпирически верифицированной моделью близких отношений.

Dynamics of Close Relationships in Psychology and Cultural Discourse

Sofya K. Nartova-Bochaver

DSc in Psychology, Professor.

HSE University.

20 Myasnitskaya Str., Moscow 101000, Russian Federation.

ORCID: 0000-0002-8061-4154

snartovabochaver@hse.ru

Anastasiia A. Boronina

Student of master's degree in clinical and health psychology.

Eötvös Loránd University.

23-27 Kazinczy Str., Budapest 1075, Hungary.

ORCID: 0009-0005-2908-5989

a-a-boronina@student.elte.hu

С.К. Нартова-Бочавер,
А.А. Боронина,
Э.Н. Ходаковская

Динамика близких отношений
в психологии
и культурном
дискурсе

emilkh@yandex.ru

Baltes P.B. Vsevozzrastnoy podkhod v psikhologii razvitiya: issledovaniye pod'yemov i spadov na protyazhenii zhyzni [All Age Approach in Developmental Psychology: Rises and Falls during Lifetime Research], transl. from

the English by I. Arievidh. *Psychologicheskii zhurnal*. 1994. Vol. 15, N 1. P. 60–80.

Василюк Ф.Е. Понимающая психотерапия как психотехническая система. СПб.: Питер, 2023.

Vasiluk F.E. *Ponimajuschaya psikhoterapiya kak psikhotehnicheskaya sistema* [Understanding Psychotherapy as a Psychotechnical System]. St. Petersburg: Piter Publ., 2023.

Выготский Л.С. Психология развития ребенка. М.: Смысл, Эксмо, 2005.

Vygotsky L.S. *Psikhologiya razvitiya rebenka* [Psychology of Child Development]. Moscow: Smysl, Eksmo Publ., 2005.

Дзукаева В.П. Культурно-специфические и семейные факторы сепарации от родительской семьи в юношеском возрасте: автореф. дис. ... кандидата психол. наук. М.: МГУ им. М.В. Ломоносова, 2016 [Электронный ресурс]. URL: http://www.psy.msu.ru/science/autoref/dzukaeva/dzukaeva_autoref.pdf (дата обращения: 20.09.2023).

Dzukaeva V.P. *Kul'turno-spetsificheskie i semeinye faktory separatsii ot roditel'skoi sem'i v yunosheskom vozraste: avtoref. dis. ... kandidata psikholog. nauk* [Culturally Specific and Family Factors Separation from the Parent Family in Emerging Adulthood: Abstract of the Diss. ... Ph.D., Psychology]. Moscow: Lomonosov Moscow State Univ. Publ., 2016 [Electronic resource]. URL: http://www.psy.msu.ru/science/autoref/dzukaeva/dzukaeva_autoref.pdf (date of access: 20.09.2023).

Кроник А.А., Кроник Е.А. Психология человеческих отношений. М.: Феникс, 1998.

Kronik A.A., Kronik E.A. *Psikhologiya chelovecheskikh otnoshenii* [Psychology of Human Relationships]. Moscow: Phenix Publ., 1998.

Лоренц К. Восемь смертных грехов цивилизованного человечества. Обратная сторона зеркала: пер. с нем. М.: Республика, 1998. С. 4–60.

Lorents K. *Vosem smertnykh grekhov tsivilizovannogo chelovechestva. Oborotnaya storona zerkala* [Eight Mortal Sins. Back of the Mirror], transl. from German. Moscow: Respublica Publ., 1998. P. 4–60.

Орлов А.Б. Личность и сущность: внешнее и внутреннее Я человека // Вопросы психологии. 1995. № 2. С. 5–19.

Orlov A.B. *Lichnost' i suschnost': vneshnee i vnutrennee Ja cheloveka* [Personality and Essence: the Outer and Inner Self of a Human Being]. *Voprosy psikhologii*. 1995. N 2. P. 5–9.

Петровский А.В. Трехфакторная модель значимого другого // Вопросы психологии. 1991. № 1. С. 7–18.

Petrovsky A.V. *Trekhfaznaya model' znachimogo drugogo* [Three-Phase Model of Significant Other]. *Voprosy psikhologii*. 1991. N 1. P. 7–18.

Петровский В.А. К пониманию личности в психологии // Вопросы психологии. 1981. № 2. С. 40–46.

Petrovsky V.A. *K ponimaniyu lichnosti v psikhologii* [Towards an Understanding of Personality in Psychology]. *Voprosy psikhologii*. 1981. N 2. P. 40–46.

Пруст М. Германт / пер. с фр. А.А. Франковского. М.: Вече, 2022.

Proust M. *Guermant* [Guermantes], transl. from French by A.A. Frankovsky. Moscow: Veche Publ., 2022.

С.К. Нартова-Бочавер,
А.А. Боронина,
Э.Н. Ходаковская
Динамика близких отношений
в психологии
и культурном
дискурсе

ВРЕМЕНА. ПРАВЫ. ХАРАКТЕРЫ

- Сапоровская М.В., Екимчик О.А., Опекина Т.П. Близкие отношения: теоретический обзор исследований и концептуализация модели // Вестн. Костромского гос. ун-та. Сер.: Педагогика. Психология. Социокинетика. 2021. № 27(4). С. 144–154.
- Saparovskaya M.V., Ekimchenko O.A., Opekina T.P. Blizkie otnosheniya: teoreticheskij obzor issledovanij i kontseptualizatsiya modeli [Close Relationships: Theoretical Review of Research and Conceptualization of the Model]. *Vestnik Kostromskogo universiteta. Ser.: Pedagogika. Psychologiya. Sotsiokinetika*. 2021. № 27(4). P. 144–154.
- Степнова М.Л. Безбожный переулок. М.: АСТ, 2022.
- Stepanova M.L. Bezbozhnyi pereulok [Godless Lane]. Moscow: AST Publ., 2022.
- Тихомирова Е.В., Самохвалова А.Г., Сапоровская М.В., Хазова С.А. Специфика близких отношений на разных этапах взрослости в современном мире // Российский психологический журнал. 2023. Т. 20, № 2. С. 185–210.
- Tikhomirova E.V., Samokhvalova A.G., Saparovskaya M.V., Khazova S.A. Spetsifika blizkikh otnoshenij na raznikh etapakh vzrslosti v sovremennom mire [The Specifics of Close Relationships at Different Stages of Adulthood in the Modern World]. *Rossiiskii psikhologicheskii zhurnal*. 2023. Vol. 20, N 2. P. 185–210.
- Шибутани Т. Социальная психология. Ростов н/Д: «Феникс», 2002.
- Shibutani T. *Sotsialnaya psikhologiya* [Social Psychology]. Rostov-on-don: Phenix Publ., 2002.
- Шутценбергер А.А. Синдром предков: трансгенерационные связи, семейные тайны, синдром годовщины, передача травм и практическое использование геносоциогаммы. М.: Изд-во Психотерапия, 2011.
- Shuttsenberger A.A. *Sindrom predkov: transgueneratsionnije svazi, semejnie tajni, sindrom godovschini, peredacha travm i prakticheskoe ispolzovanie guenosotsiogrammi* [Ancestral Syndrome: Transgenerational Links, Family Secrets, Anniversary Syndrome, Trauma Transmission and Practical Sse of the Genosociogram]. Moscow: Psychotherapy Publ., 2011.
- Щербakov М.К. Настасья. [Электронный ресурс]. URL: https://amdm.ru/akkordi/mihail_shcherbakov/98123/nastasya/ (дата обращения: 05.10.2023).
- Scherbakov M.K. Nastasya [Nastasya]. [Electronic resource]. URL: https://amdm.ru/akkordi/mihail_shcherbakov/98123/nastasya/ (date of access: 05.10.2023).
- Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис / общ. ред. и предисл. А.В. Толстых. М.: Прогресс, 1996.
- Erikson E. *Identichnost': junost' i krizis* [Identity: Youth and Crisis]. Moscow: Progress Publ., 1996.
- Ялом И. Экзистенциальная психотерапия / пер. с англ. Т.С. Драпкиной. М.: Независимая фирма «Класс», 1999.
- Yalom I. *Ekzistentsionalnaya psikhoterapiya* [Existential Psychotherapy], transl. from English by T.S. Drabkina. Moscow: Nezavisimaya firma «Klass» Publ., 1999.
- Andree R.S. *Exploring the Developmental Nature of Connections: A Study of Perspec-tival Action Developmental Patterns in High-Quality Connections*. Doctoral dissertation. Fielding Graduate University, 2022.

- Braun V., Clarke V. Using Thematic Analysis in Psychology. *Qualitative research in psychology*. 2006. N 3(2). P. 77–101.
- Fereday J., Muir-Cochrane E. Demonstrating Rigor Using Thematic Analysis: A Hybrid Approach of Inductive and Deductive Coding and Theme Development. *International journal of qualitative methods*. 2006. N 5(1). P. 80–92.
- Furman W., Wehner E.A. Romantic Views: Toward a Theory of Adolescent Romantic Relationships. *Portions of this chapter were presented at the meetings of the Society for Research in Adolescence*. Washington, DC: Sage Publications, 1994.
- Havighurst R.J. *Developmental Tasks and Education*. Chicago: University of Chicago Press, 1948.
- Levinson D.J. The Mid-Life Transition: A period in Adult Psychosocial Development. *Psychiatry*. 1977. N 40(2). P. 99–112.
- Lopez F.G., Rice K.G. Preliminary Development and Validation of a Measure of Relationship Authenticity. *Journal of Counseling Psychology*. 2006. N 53. P. 362–371.
- Petrov N., Robinson O.C., Arnett J.J. The Developmental Crisis Questionnaire (DCQ-12): Psychometric Development and Validation. *Journal of Adult Development*. 2022. N 29(4). P. 265–278.
- Righetti F., Đurić, M., Hofmann W., Finkenauer C. Self-Regulation in Close Relationships. *Personal Relationships*. 2022. N 29(4). P. 674–698.
- Robinson O.C. Conducting Thematic Analysis on Brief Texts: The Structured Tabular Approach. *Qualitative Psychology*. 2022. N 9(2). P. 194–208.
- Robinson O.C., Dunn A., Nartova-Bochaver S., Bochaver K., Asadi S., Khosravi Z., et al. Figures of Admiration in Emerging Adulthood: A Four-Country Study. *Emerging Adulthood*. 2016. N 4(2). P. 82–91.
- Robinson O.C., Lopez F.G., Ramos K., Nartova-Bochaver S. Authenticity, Social Context, and Well-Being in the United States, England, and Russia: A Three Country Comparative Analysis. *Journal of Cross-Cultural Psychology*. 2013. N 44(5). P. 719–737.
- Robinson O.C., Wright G.R. The Prevalence, Types and Perceived Outcomes of Crisis Episodes in Early Adulthood and Midlife: A Structured Retrospective-Autobiographical Study. *International Journal of Behavioral Development*. 2013. N 37(5). P. 407–416.
- Seiffge-Krenke I. Coping with Relationship stressors: A Decade Review. *Journal of research on adolescence*. 2011. N 21(1). P. 196–210.
- Shulman S., Connolly J. The Challenge of Romantic Relationships in Emerging Adulthood: Reconceptualization of the Field. *Emerging Adulthood*. 2013. N 1(1). P. 27–39.
- Sternberg R.J. *Love is a Story: A new Theory of Relationships*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Sullivan H.S. *Conceptions of Modern Psychiatry*. Washington, DC: William Alanson White Psychiatric Foundation, 1947.
- Tanner J.L. Recentring during Emerging Adulthood: A Critical Turning Point in Life Span Human Development. J.J. Arnett, J.L. Tanner (eds.). *Emerging Adults in America: Coming of Age in the 21st century*. Washington, DC: American Psychological Association, 2006. P. 21–55.

С.К. Нартова-Бочавер,
А.А. Боронина,
Э.Н. Ходаковская
Динамика близких отношений
в психологии
и культурном
дискурсе

©2024 Р.Н. АБРАМОВ, А.В. ВОИНКОВ

НОСТАЛЬГИЯ ЗВУКА: СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН МУЗЫКАЛЬНОГО СООБЩЕСТВА «СОВЕТСКАЯ ВОЛНА» («SOVIET WAVE»)



Абрамов Роман Николаевич — доктор социологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Международной лаборатории исследований социальной интеграции.

НИУ «Высшая школа экономики».

Российская Федерация, 101000 Москва, ул. Мясницкая, д. 20.

Ведущий научный сотрудник.

Институт социологии ФНИСЦ РАН.

Российская Федерация, 109544 Москва, ул. Большая Андроньевская, д. 5. стр. 1.

ORCID: 0000-0002-4967-1169

rabramov@hse.ru, sociportal@yandex.ru



Воинков Александр Валерьевич — магистр

социологии, независимый исследователь.

voinkovsasha@gmail.com

Аннотация. Ностальгия по позднесоветскому принимает различные формы и сложным образом переплетается с глобальными трендами обращения к прошлому за вдохновением при создании новых образцов

Статья подготовлена при поддержке Российского научного фонда в рамках проекта «Культурное гражданство и локальная солидарность: опыт социальной инклюзии аудитории музеев России» (№ 22-78-10098).

массовой культуры. К ностальгическим реминисценциям приобщаются новые поколения тех, кто родился и рос уже после распада советской системы. В статье анализируется социокультурный феномен направления электронной музыки «советская волна» (Soviet Wave), сочетающей стилистику позднесоветской популярной культуры и современной электронной музыки. Этот феномен может быть понят как постностальгия по позднесоветскому, поскольку в него вовлечены представители молодого поколения, знающие о советском из рассказов родителей и медиа. Кроме того, «советская волна» также анализируется как часть общей тенденции ретромании, описанной С. Рейнольдсом, когда происходит бесконечное обращение к музыкальным стилям прошлого при создании новых произведений. Основной концепцией рассмотрения феномена советской волны служит идея «эрзац-ностальгии» А. Аппадурай, которая предполагает современное переживание прошлого без соответствующего жизненного опыта и коллективной исторической памяти, но основана на расхожих образцах массовой культуры, в репрезентациях которой прошлое уже подверглось глубоким трансформациям. В статье представлена сжатая история формирования и эволюции сообщества музыкантов «советская волна» на российской субкультурной сцене, показана связь эстетики этого направления с ностальгическими настроениями относительно позднего советского периода, выявлены элементы эрзац- и техноностальгии (Т. Пинч, Д. Рейнеке), рассмотрена связь этого феномена с более широкими тенденциями в современной массовой культуре в международном контексте. «Советская волна» также понимается как элемент формирования культурного гражданства и трансформационной музеефикации советского. Статья опирается на результаты авторского социологического исследования, включавшего интервью с музыкантами, работающими в жанре «советская волна».

Ключевые слова: ностальгия, советская волна, эрзац-ностальгия, коллективная память, популярная культура, электронная музыка, сообщество, технологии, субкультура, ретромания.

Ссылка для цитирования: Абрамов Р.Н., Воинков А.В. Ностальгия звука: социокультурный феномен музыкального сообщества «советская волна» («Soviet Wave») // Человек. 2024. Т. 35, № 1. С. 178–193. DOI: 10.31857/S0236200724010127

Р.Н. Абрамов,
А.В. Воинков

Ностальгия звука: социокультурный феномен музыкального сообщества «советская волна» («Soviet Wave»)

Жанр Soviet Wave («советская волна», далее будет обозначаться как «SW») относится к электронной музыке, исполняемой на электрических инструментах (в противовес акустическим) и близкой к «синтвейву» (англ. synthwave) — глобальному жанру электрической ретромузыки, где происходит ностальгическое воспроизведение мотивов поп-музыки и саундтреков компьютерных игр 1980-х годов. Композиции в жанре SW появились в начале прошлого десятилетия, и в названии,

СИМВОЛЫ. ЦЕННОСТИ. ИДЕАЛЫ

визуальной эстетике оформления музыкальных обложек, звучании данная музыка содержала элементы, призванные вызывать ассоциации с массовой аудиовизуальной культурой позднего советского периода, включая образы советских фильмов и мультфильмов, прежде всего «Тайны третьей планеты» (1981), и творчество таких композиторов, как Эдуард Артемьев, Александр Зацепин, Михаил Чекалин и др. [Чернова, 2019]. Направление SW исследователи описывали как проявление «ностальгического мифа», «яркого, чувственного и живого» мифообраза, обращенного в близкое прошлое [Шевченко, 2019]. К. Чернова характеризует звучание как находящееся где-то «между постпанком и ретровейвом, от мрачного до мечтательного настроения, полной реконструкции звучания таких образцов советской электронной музыки» [Чернова, 2019]. SW широко представлен в социальных сетях (например, во ВКонтакте), а на Youtube работал канал с бесконечной трансляцией музыки в этом жанре. Антропологически музыканты, работающие в жанре SW, образуют плотное и взаимосвязанное сообщество, основанное на общем понимании связи современной электронной музыкальной культуры с ностальгической стилистикой позднего советского времени.

SW делает акцент на культурные и сциентистские аспекты жизни позднесоветского времени, уходя от политических контекстов. Исполнители прибегают к использованию аутентичных аналоговых синтезаторов 1970–1980-х годов либо их эмуляторов, что позволяет достичь эффекта «оживления» слушателя в конкретный временной промежуток, когда такие инструменты были в ходу. В постобработке звука встречаются приемы: включение помех в композиции (имитация радиопомех, скрежет иглы винилового проигрывателя), аудиоотрывки из речей советских лидеров, вставки из советских фантастических или научно-популярных фильмов.

Хотя феномен SW и стал замечен на российской музыкальной и культурной сцене, однако он изучен фрагментарно [Чернова, 2019; Хохлова, Хохлов, 2020] с позиций социологии культуры, коллективной памяти и ностальгии. Наша статья отражает результаты социологического исследования SW как субкультурной сцены и включает данный феномен в более широкий круг медийных коммеморативных практик ностальгии по позднему советскому прошлому, однако не исчерпывается ими, поскольку также укладывается в глобальные тренды ретромании в массовой культуре и музыке¹.

¹ Статья опирается на материалы эмпирического исследования — интервью с музыкантами, работающими в жанре SW (всего в течение 2021–2023 годов собрано 15 интервью).

Ностальгия и ретромания в современной музыке

Ностальгическая чувствительность постмодернизма сводит историю к простому визуальному стилю, зрелищу прошлого, а историчность подменяется новой эстетикой — режимом ностальгии, когда прошлое репрезентируется через стилистическую коннотацию и происходит эстетическая колонизация прошлого с очевидным коммерческим функционалом [Джеймисон, 2019: 113]. Постмодернистскую ностальгию можно охарактеризовать как вневременную ностальгию, и она преодолевает напряжение между прошлым и настоящим, фокусируясь на недавнем прошлом [Higson, 2014: 125]. Постмодернистская ностальгия формируется через потребительские практики и стили, что формирует восстанавливающий эффект и повторно маркирует прошлое [Higson, 2014: 128].

Современный маркетинг стремится создать ностальгию, прививая потребителям чувство тоски по вещам, которых они никогда не теряли, поскольку ими не обладали, как каталоги заказов на подарки в США, производящие ностальгию по ушедшим образам жизни, пейзажам и сценам [Appadurai, 1996: 76–77]. Эта «ностальгия без жизненного опыта или коллективной исторической памяти» была обозначена как эрзац-ностальгия [ibid.: 77–78] или «ностальгия в кресле» (armchair nostalgia) и «воображаемая ностальгия» [ibid.]. Ностальгия по современности, стилизованная подача настоящего, как будто оно уже ускользнуло, характеризуют значительную часть телевизионной рекламы, особенно ориентированной на молодежный рынок: эстетика видео, в которой реклама снята таким образом, чтобы создать аллюзии с ушедшим в ностальгических тонах — то, что можно обозначить как «histoire noire» [ibid.].

Эрзац-ностальгия, получившая развитие в маркетинговых стратегиях, может рассматриваться как способ привлечения внимания к продукту, будь то товар массового производства или же культурный объект, и становится основой ностальгических переживаний по времени, относительно которого аудитория не имеет собственного опыта, но обладает размытыми коллективными представлениями. Эта искусственно созданная форма ностальгии является маркетинговым ходом. Обращение к прошлому в современной музыке является часто используемым приемом, демонстрирующим свою эффективность в качестве одного из способов привлечения внимания к творчеству [Рейнольдс, 2011].

Ретромания отличается отсутствием принципиально новых идей в современной музыкальной культуре, обращением

Р.Н. Абрамов,
А.В. Воинков

Ностальгия звука: социокультурный феномен музыкального сообщества «советская волна» («Soviet Wave»)

СИМВОЛЫ. ЦЕННОСТИ. ИДЕАЛЫ

исключительно к своему прошлому. Из-за массовой цифровизации и неограниченного доступа к музыке из предыдущих эпох современная популярная музыка почти остановилась в своем развитии [Рейнольдс, 2011]: происходит бесконечное переосмысление и переиздание стилей и идей, которые уже существуют. Согласно С. Рейнольдсу, ретромания «извращает» популярную культуру: современные музыканты предпочитают ретростилизацию своего творчества вместо инновационных творческих поисков. Для культуры характерно обращение к своему наследию, однако для ретромании объектом заимствования и вдохновения становится совсем недавнее прошлое — здесь проходит черта между «ретро» и интересом к истории: культура увлечена музыкой, модой и героями, которые живут в короткой памяти. Н.В. Самутина, комментируя книгу С. Рейнольдса, отмечает, что «ретромания является закономерным итогом нашей постмодерной современности, принявшей форму тотального ностальгического пастиша» [Самутина, 2012]. Для постмодерна характерны атемпоральность и потеря историчности, возникновение суррогатов прошлого, заключенных в ретростилях и образах, в отличие от свойственного обществу модерна напряженного чувства прошлого.

Н. Рюссо говорит, что практики «рок-возрождений», характерные для современной музыки в жанре «ретророк», выпускаемой с начала двухтысячных годов, но ориентирующейся в своей стилистике и звучании на рок-музыку из второй половины XX века, — пример эрзац-ностальгии, поскольку и артисты, и слушатели отделены от объекта (то есть музыки прошлого) на несколько поколений [Russo, 2014]. Авторы подобной музыки не застали периодов, когда создавалась музыка, которую они возрождают в своем творчестве, а слушатели, у которых эта музыка по разным причинам вызывает ностальгию, могут располагать не персональной, но коллективной памятью об эпохе шестидесятых годов прошлого века. Ностальгия по ретро року опирается на понимание прошлого, которое апеллирует к коллективной памяти [Wolfe et al., 1999: 271; Russo, 2014]. Эрзац-ностальгия в современной ретро рок-музыке основана на опосредованных представлениях, заключенных в коллективной памяти о конкретной эпохе.

Ж. Ван Дейк обозначает наличие взаимосвязи между личными и коллективными воспоминаниями о популярной музыке, поскольку эти воспоминания строятся на основе историй о записанной музыке. Ж. Ван Дейк говорит о том, что поп-песни часто считаются средством воспоминаний — они привязывают определенные личные переживания к памяти [Van Dijck, 2007]. Записанная поп-музыка может создать когнитивную основу, с помощью которой коллективно сконструированные значения переносятся в индивидуальную память, в результате чего возникает сложная смесь

воспоминаний и воображения, воспоминаний, перемежающихся с экстраполяциями и мифами.

Музыка и песни могут становиться «нашими песнями», поскольку они связаны с опытом различных коллективов, будь то семья или группа сверстников. Вербальные рассказы, по-видимому, важны для передачи как музыкальных предпочтений, так и связанных с ними чувств до такой степени, что становится трудно отличить «живые» воспоминания от историй, рассказанных родителями или братьями и сестрами [Misztal, 2003: 84]. Личный музыкальный репертуар — это живая память, которая стимулирует участие в повествовании, начиная с первого раза, когда мы слышим песню, и до каждого раза, когда мы проигрываем ее на более поздних этапах жизни.

Т. Пинч и Д. Райнек рассматривают особенности использования винтажного и ретрооборудования при написании музыки и песен, используя понятие «техноностальгии» — особое отношение между прошлым и настоящим, воплощенное в музыкальном оборудовании [Pinch, Reinecke, 2009]. В случае же «техноностальгии» — это скорее попытка посредничества между прошлым и настоящим для достижения определенного звука и ощущений [Hennion, 1997]. Техноностальгия служит материальным выражением антропологической связности сообщества SW, участники которого с большим вниманием относятся к реставрации и поддержанию в рабочем состоянии электронной музыкальной аппаратуры 1970–1980-х годов.

Д. Хохлова и Н. Хохлов описывают то, как ретромания и ностальгия представлены в поп-музыке, выпущенной в России, когда значения символов советской эпохи размываются и обретают новые смыслы в реалиях настоящего. Молодому поколению, родившемуся после распада СССР, практически невозможно уловить аутентичную семантику той эпохи, однако общее изобилие подобных символов в текстах песен формирует репрезентацию советского в современной поп-музыке [Хохлова, Хохлов, 2020]. Отсылки к советскому прошлому так или иначе присутствуют в современной российской поп-музыке, однако в рамках нашего исследования мы обращаемся именно к SW как к одному из ответвлений электронной музыки, которая своей стилистикой обращается к советскому прошлому России — об этом свидетельствует не только название, но и особенная манера звучания, и то, как и на каких платформах распространяется такая музыка.

Р.Н. Абрамов,
А.В. Воинов

Ностальгия звука: социокультурный феномен музыкального сообщества «советская волна» («Soviet Wave»)

Российское сообщество “Soviet Wave”

Большинство авторов музыки в жанре SW не застали СССР при жизни, или же на этот период пришлось детские годы музыкантов,

СИМВОЛЫ. ЦЕННОСТИ. ИДЕАЛЫ

что не позволило сформировать отчетливых воспоминаний о Советском Союзе. Свои представления о прошлом СССР они черпают из медиа и рассказов старших родственников и знакомых.

«Мы, родившиеся (в 1980-е, 90-е, 00-е), особо и не видели то время, мы, конечно же, все это воспринимаем через призму всяких мультиков, то есть мы видели, как люди живут в СССР только через кино, мультфильмы “Ну погоди!”, “Тайна третьей планеты”, всякие фильмы про пионеров и т.д.».

«Всё что нашло отражение в хороших фильмах Гайдая и Рязанова, все эти атрибуты складывают такой СССР из рекламного проспекта “Приезжайте в Советский Союз!”».

Одним из нередко встречающихся мотивов СССР в музыке SW является романтизированный образ советской космической программы. Авторы говорят о том, что это служит источником вдохновения для них и находит отражение в песнях.

«Я понял, что мне нравится космическая тематика, ретро-футуризм, вот эти картинки из журналов старых, фотографии, хроники, ну и начал, вдохновляемый вот этим всем, работать в этом направлении...».

В SW-композициях применяется прием сэмплирования (использование аудиофрагментов из других источников) речей космонавтов, а ретрофутуристические изображения космических ракет и орбитальных станций часто фигурируют на обложках музыкальных релизов исполнителей, в названиях песен присутствуют отсылки к космической тематике: «Новая планета», «К звездам», «Энергия», «Буря», «Быстрая стыковка», «Тау Кита», «Sputnik-2» и др. Это характерно и для зарубежной современной экспериментальной электроники, что свидетельствует о глокализованной сути феномена SW. Примером ностальгической космической линии в SW является творчество группы Kirov Reporting. Они стремятся воссоздать несуществующие воспоминания о Советском Союзе в особой форме: путем развития фантастической истории, сюжетно дополняющей содержание песен, выраженной в форме вымышленных архивных документов, созданных авторами при помощи графических редакторов. По заявлению самих авторов, *«изначально был упор — рассказ таинственной истории с вкраплениями реальных фраз из радио, речей, кинофильмов, мне все это всегда нравилось...».* Они отмечают, что стараются таким образом выделиться на фоне других исполнителей жанра, создавая вокруг своего творчества фантастическую реальность, действия которой якобы разворачиваются во времена советской программы по освоению космоса:

«Архивные документы — это довольно кропотливая история... Хочется мокьюментари, жанра псевдодокументалистики».

Уровень аутентичности документов, по утверждениям создателей Kirov Reporting, иногда доходит до применения средств полиграфии, аналогичных воссоздаваемой эпохе:

«Мы специально купили матричный принтер тех лет, бумагу тех лет... Есть документы, которые печатают на машинке. Соответственно, есть печатная машинка, на которой мы все тексты набираем... То, что так или иначе видно на картинках — это реальные вещи, реально напечатанные, реально отсканированные».

Авторы связали свой первый альбом с идеей разных вех истории советского космического проекта — «Луна-3», «Восток-1», а второй альбом выстроен вокруг сюжета с засекреченными переговорами, ведущимися в космосе, и включает контекст военной космонавтики. Музыка в жанре SW выступает в качестве дополнения, еще одного источника погружения слушателей в воображаемую действительность СССР [Абрамов, 2013], причем, в случае Kirov Reporting, эта действительность кропотливо воссоздается при помощи взаимодействия с архивными документами той эпохи и построения альтернативной истории.

Связь современной музыки с музыкой из прошедших эпох способствует формированию эрзац-ностальгии. Авторы могут прибегать к воссозданию характерного «звучания» прошлого — использовать инструменты, которые применялись музыкантами в прошлом, пытаться воссоздавать звук, который можно было соотносить со звуком композиций, записанных в предыдущие эпохи, с учетом ограничений, которые накладывала звукозаписывающая аппаратура того времени, добиваться «состаренного звучания», что отмечалось Т. Пинчем и Д. Райнеке в их изучении ретропрактик в электронной музыке с опорой на STS [Pinch, Reinecke, 2009]. Для слушателя открывается возможность построения ассоциаций с музыкой прошедших лет, он начинает узнавать в современных композициях мотивы прошлого. Речь идет не о копировании или подражании (хотя, безусловно, создание музыки с ориентиром на композиции определенного временного периода подразумевает мимирию), но о том, что современные композиции способны вызывать ностальгические чувства, отсылая слушателя к музыке из другого времени, напоминая о ней, но оставаясь в актуальном звуковом контексте.

SW может являться источником для личных и коллективных воспоминаний в двух аспектах [Van Dijck, 2007]. Во-первых, с точки зрения написания подобной музыки: по отзывам авторов музыки в жанре SW, для них в детстве представляла интерес эстрадная песня позднесоветской эпохи, мотивы которой нередко выступают в качестве источника вдохновения.

Р.Н. Абрамов,
А.В. Воинков

Ностальгия звука: социокультурный феномен музыкального сообщества «советская волна» («Soviet Wave»)

■■■■■■■■■■
**СИМВОЛЫ.
 ЦЕННОСТИ.
 ИДЕАЛЫ**
 ■■■■■■■■■■

«С самого детства слушал то, что родители слушали еще на кассетах. А там разброс по жанрам и по музыке был очень большой. Начиная от “Любэ” и российской попсы того времени и конца восьмидесятых — “Модерн токинг”, “Сиси кэтч” или “Бэд бойз блю”».

Популярная музыка внесла свой вклад в формирование музыкальных предпочтений авторов SW, возможно, не на осознанном уровне, но оказала влияние на то, какой станет впоследствии их музыка, на то что они будут ориентироваться при создании своих собственных композиций. Процесс сочинения, при котором автор ориентируется на музыку прошлого, также является актом воспоминания, который накладывает определенный отпечаток на SW-музыку.

«Мне всегда хочется какой-то аутентичности. Например, я вырезал звуки барабанов из какой-то (90 % по крайней мере) советской попсы. Где-то, может быть, на каком-то уровне, в глубине души кто-то где-то услышал, но точно знаю, что это советский звук».

Советская музыка 1970–1980-х годов, как и «попса» первой половины 1990-х годов (хотя значительно реже), не только выступает в качестве источника вдохновения, но и непосредственно используется для создания композиций — авторы заимствуют какие-то части композиций из прошлого, чтобы добиваться «эффекта подлинности» в звучании своих песен: авторы используют те же инструменты для написания музыки, что и в то время, кроме того, они стремятся передать атмосферу эпохи, ориентируясь на музыку, которую делали в Советском Союзе.

«Это прикольно, для самого меня такой своеобразный вызов — что получится, если работать на тех инструментах, которыми были ограничены музыканты в то время — Зацепин, Артемьев, Курехин?».

Эрзац-ностальгия, создаваемая такими композициями, опирается на узнаваемое звучание 1970–1980-х годов: активное использование аутентичных синтезаторов, драм-машин, что в конечном итоге рождает некоторое сходство между советскими песнями и песнями жанра SW, а также выступает в качестве основы, с помощью которой коллективно сконструированные значения переносятся в индивидуальную память — опыт прослушивания старых композиций сочетается с опытом прослушивания SW.

Поскольку опыт прослушивания музыки — это прежде всего аудиальный опыт, обратимся к техническим особенностям звучания SW, чтобы выявить, каким образом этой музыке удастся создавать основу для ностальгических переживаний слушателей. Для жанра SW характерно обращение к использованию винтажного оборудования: во многих интервью авторы ссылаются на применение аналоговых синтезаторов для аутентичного звучания, хотя музыканты признают взаимозаменяемость аналоговых

синтезаторов их цифровыми эмуляторами, поскольку зачастую это более удобно для написания музыки.

Пинч и Райнек в исследовании феномена «техноностальгии» обнаружили, что музыканты вполне готовы использовать современный программный синтезатор, когда возникает потребность в живом исполнении или записи. Для большинства аналоговых синтезаторов существуют цифровые эмуляции, которые позволяют добиться аутентичного звучания при помощи одного лишь компьютера, без необходимости приобретать отдельный аналоговый синтезатор [Pinch, Reinecke, 2009]. Эти программные синтезаторы имитируют звук более старых аналоговых синтезаторов, таким образом предоставляя звучание из прошлого в более удобном для музыканта формате.

Музыканты говорят об удобстве в использовании плагинов — цифровых элементов программ для написания музыки, но также отмечают существование «двух лагерей» среди культуры SW: приверженцев отказа от использования цифровых устройств и тех, кто работает с современными программными плагинами. Музыканты, которые работают с аналоговыми синтезаторами, указывают на сложности их использования:

«Использование аналогового оборудования усложняет процесс записи. Конечно, сказываются возраст техники и ее технические несовершенства. У синтезаторов плывет строй. На всех синтезаторах все партии приходится играть руками. Два ключевых момента приходят в голову: сложность исполнения и сложность работы с техникой, поддержание ее в нужном состоянии. С железом работать сложнее, чем с виртуальными или более современными инструментами, но в этом и есть прикол».

Несмотря на сложность обращения с такой техникой, она дает музыкантам особые ощущения материальности — наличие физических регуляторов и проводов, используемых для подключения различных звуков [ibid.]. Взаимодействие исполнителя и инструмента, раскрывающееся в тактильности, привносит новые грани в так называемую техноностальгию — музыкант буквально прикасается к артефакту из прошлой эпохи [ibid.]. Авторы описывают очень специфические виды звуков, часто свойственные одному инструменту (или, точнее, одной части инструмента, называемой «sweet spot», формирующей узнаваемое звучание), поиском которого занимаются музыканты. Синтезаторы, спроектированные и выпускаемые в Советском Союзе, тоже имеют узнаваемые тембры, что отмечают участники этих музыкальных коллективов:

«Я работаю на советских аналоговых синтезаторах, и я думаю, что их технические возможности определяют создание этой атмосферы, и те звуки, те тембры, которые могут выдать эти

Р.Н. Абрамов,
А.В. Воинков

Ностальгия звука: социокультурный феномен музыкального сообщества «советская волна» («Soviet Wave»)

СИМВОЛЫ. ЦЕННОСТИ. ИДЕАЛЫ

синтезаторы у многих, вероятно, ассоциируются с той эпохой — с научной фантастикой, с “Тайной третьей планеты”. И, я думаю, во многом звучание самих инструментов определяет настроение».

Обращение к этим инструментам при написании музыки сегодня позволяет как возвращать слушателя к звучанию советских композиций, так и формировать узнаваемый образ советского наследия, которое отражается в SW. В интервью музыканты указывали на ассоциативную связь между звучанием инструментов и советской эпохой — в качестве примера приводятся саундтреки научно-фантастических фильмов и советская популярная музыка, что и порождает ностальгический аффект у воспринимающей стороны.

«Техноностальгия» в отношении винтажного оборудования не обязательно означает возвращение в конкретное прошлое — напротив, для музыкантов, с которыми мы общались, «техноностальгия» — это движение как к новым звукам, так и к новым ощущениям: слуховым, социальным или физическим, воплощенным с помощью комбинаций прошлого и настоящего.

Также стоит обратить внимание на целостный подход ко всем сторонам работы с материалом: названия групп («Протон-4», «Маяк», «Импульс-80», «Артек Электроника», «Проект Заря», «Луч» и др.) и визуальное оформление релизов являются одним из способов конструирования сцены музыкальной ностальгии, позволяя еще до прослушивания композиции вызвать у аудитории ассоциации с культурой советской эпохи.

Если попытаться описать образы, реконструирующие советскую эстетику на обложках музыкальных релизов исполнителей SW, то это будет ассоциативный пастиш из различных элементов того, что можно назвать стилем позднесоветской поп-культуры: заимствование советской стилистики оформления плакатов, шрифтов, обращение к символике советского государства, активное использование пленочной фотографии, зачастую со снимками советской действительности, визуальные образы, объединенные космической тематикой, — все это можно назвать «прекрасным далеким», семиотическими реминисценциями позднесоветского ностальгического мифа. Имитация временных изменений, которые отражаются на физических носителях, но воссоздаются авторами обложек: потертости, искажения, «выгорание» изображений. К. Чернова так описывает визуальные образы, используемые SW-исполнителями: «панельные дома и микрорайоны, дворы и старые детские площадки, черно-белые фотографии в овальных рамках, залитые солнцем набережные, заброшенные беседки, а названия групп выполнены леттерингом, напоминающим советские вывески» [Чернова, 2019].

Кроме того, сами названия, выбранные SW-исполнителями, содержат множество отсылок к технологическим артефактам из советского прошлого: «Юность-212», «Электроника-302», «УРАН-08», «Индустар», «СКМ-90», «РИТМ-2», «Протон-4», «Импульс-80». Аудитория как будто бы переносится к витрине винтажного магазина или же на блошинный рынок, на котором можно встретить артефакты радиотехники времен Советского Союза. Это своеобразная отличительная черта жанра SW, позволяющая почти наверняка отнести незнакомого исполнителя к направлению «советской волны».

Обращаясь к классификации сцен, предложенной Р. Петерсоном и А. Беннеттом [Bennett, Peterson, 2004], выделяющих локальные, транслокальные и виртуальные типы сцен, на наш взгляд, сцену музыкальной ностальгии сообщества «#sovietwave» (более 22 тысяч участников) во ВКонтакте можно относить к виртуальным сценам: ее участники разделены географически, кроме того, можно считать, что сцена конструируется через взаимодействие участников в сети Интернет. В интервью музыканты упоминали о сложности проведения концертов со своими проектами: они ссылались на ограничения, которые накладывает их способ сочинять и исполнять музыку, — как правило, у проекта один автор, в некоторых исключениях можно встретить музыкальную группу: это рождает особенности для воспроизведения композиций в формате «живого» выступления.

«У меня ряд причин, почему я не выступаю. Банально — я не хочу таскать 70-ю “Юность” за собой, она килограмм 30–40 весит».

Причины отказа от концертной деятельности могут быть разные: трудности в транспортировке инструментов, отсутствие навыков «живого» исполнения своих песен. Стоит отметить, что часть авторов музыки в жанре SW все же организует свои выступления, кроме того, сами администраторы сообщества «#sovietwave» организовали несколько музыкальных фестивалей, в рамках которых на одной площадке собирались представители этого музыкального направления. Речь идет о фестивалях «Волна-1», «Волна-2», а также «Полет-1», которые были проведены в 2018 и 2019 годах, где участвовали основные группы этого жанра. Если оценивать посещаемость фестивалей, исходя из данных соответствующих сообществ ВКонтакте, то можно говорить, что их посещало до 300 человек.

«Большинство SW артистов не выступают. Вообще. Элементарно, один человек, когда с компом выходит — это больше диджей сет, а не концерт».

В таком случае, при наличии событий, соединяющих участников сообщества не только в формате интернет-общения, мы можем утверждать, что данная музыкальная сцена также демонстрирует элементы транслокальности, соединяя поклонников определенного музыкального жанра в одном месте. Беннетт и Петерсон,

Р.Н. Абрамов,
А.В. Воинков

Ностальгия звука: социокультурный феномен музыкального сообщества «советская волна» («Soviet Wave»)

СИМВОЛЫ. ЦЕННОСТИ. ИДЕАЛЫ

описывая характерные черты транслокальных сцен, упоминают взаимодействие аналогичных локальных сцен друг с другом в разных местах, а также трансрегионализм как предпосылку глобализации сцены SW [Bennet, Peterson, 2004].

* * *

Прошлое является значимым источником вдохновения для современной культуры, пускающей в творческую переработку находки былого. Это происходит в кинематографе, где выпускаются бесконечные реплики старых блокбастеров, это можно наблюдать в моде, дизайне, музыке. Однако пример SW несколько иной. Она является примером эрзац-ностальгии — поверхностной рецепции элементов позднесоветской популярной культуры с позитивными эмоциональными обертонами в отношении «светлого прошлого». Это включает ориентации на звучание композиций прошлого, использование аутентичных инструментов, искусственное «состаривание» звука, воссоздание эстетики прошлого в аудио- и визуальных формах. С этой позиции сцена SW укладывается в глобальный тренд ностальгизации массовой культуры, увлеченно работающей с артефактами прошлых десятилетий. Близко к этому находится и техно-ностальгия, в которую вовлечены участники SW, активно использующие винтажное музыкальное оборудование в своей работе, сплавляя, таким образом, материальность прошлого с современностью. Важным проявлением феномена SW как сообщества и субкультуры является стремление соединить вместе элементы игровой музеефикации эстетики позднесоветской массовой культуры с творческим переосмыслением этого наследия уже с использованием продвинутых приемов современной электронной музыки.

Отдельно нужно отметить высокую плотность связей и коммуникаций внутри сообщества музыкантов и поклонников SW, которые, по сути, создают своего рода культурное гражданство [Delanty, 2002] — целостное сообщество, основанное на общем понимании отдельных элементов культуры, включающих историю, способы обращения с артефактами прошлого и выработку приемов по их включению в актуальный оборот в культурной сфере.

Nostalgia of Sound: The Social and Cultural Phenomenon of the “Soviet Wave” Music Community

Roman N. Abramov

DSc in Sociology, Professor at the School of Sociology of the Faculty of Social Sciences, Leading Research Fellow at the International Laboratory for Social Integration Research.

HSE University.

20, Myasnitckaya Str., Moscow 101000, Russian Federation.

Leading Research Fellow at the Department of Theory and History of Sociology.

Institute of Sociology of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences.

5/1, Bolshaya Andronovskaya Str., Moscow 109544, Russian Federation.

ORCID: 0000-0002-4967-1169

rabramov@hse.ru, sociportal@yandex.ru

Alexander V. Voinkov

Master of Sociology, independent researcher.

voinkovsasha@gmail.com

Abstract. Nostalgia for the late Soviet past takes various forms and is intertwined in complex ways with global trends to look to the past for inspiration in creating new examples of mass culture. New generations of those who were born and raised after the collapse of the Soviet system are being introduced to nostalgic reminiscences. The article analyzes the socio-cultural phenomenon of electronic music Soviet Wave, which combines the stylistics of the late Soviet popular culture and contemporary electronic music. This phenomenon can be understood as post-nostalgia for the late Soviet, since it involves members of the younger generation who know about the Soviet from the stories of their parents and the media. In addition, the “Soviet Wave” is also analyzed as part of the general trend of retromania described by S. Reynolds. Reynolds, where there is an endless reference to the musical styles of the past in the creation of new works. The main concept of the phenomenon of the Soviet Wave is the idea of “ersatz-nostalgia” by A. Appadurai, which suggests the contemporary experience of the past without a corresponding life experience and collective historical memory, but based on the popular patterns of mass culture, in the representations of which the past has already undergone profound transformation. Nostalgia for the late Soviet past takes various forms and is intertwined in complex ways with global trends to look to the past for inspiration in creating new examples of mass culture. The article presents a brief history of the formation and evolution of the musical culture of “Soviet Wave” in the Russian subcultural scene, shows the connection of the aesthetics of this trend with the nostalgic mood of the late Soviet period, reveals the elements of ersatz and techno nostalgia (T. Pinch, D. Reyneke), examines the relationship of this phenomenon with the broader trends in contemporary mass culture in the international context. “The Soviet Wave” is also considered as an element of cultural citizenship formation and transformational museumification of the Soviet. The article is based on the results of the author’s empirical research, which included interviews with musicians working in the “Soviet Wave” genre.

Keywords: nostalgia, Soviet Wave, ersatz nostalgia, collective memory, popular culture, electronic music, community.

Р.Н. Абрамов,
А.В. Воинков

Ностальгия звука: социокультурный феномен музыкального сообщества «советская волна» («Soviet Wave»)

For citation: Abramov R.N., Voikov A.V. Nostalgia of Sound: The Social and Cultural Phenomenon of the “Soviet Wave” Music Community // Chelovek. 2023. Vol. 35. N 1. P. 178–193. DOI: 10.31857/S0236200724010127

Литература/References

Абрамов Р.Н. Музеефикация советского. Историческая травма или ностальгия? // Человек. 2013. № 5. С. 99–111.

Abramov R.N. *Muzeifikatsiya sovetskogo. Istoricheskaya travma ili nostalg'iya?* [Museumification of the Soviet. Historical Trauma or Nostalgia]. *Chelovek*. 2013. N 5. P. 99–111.

Джеймисон Ф. Постмодернизм или Культурная логика позднего капитализма.
М.: Издательство Института Гайдара, 2019.

Dzhemyson F. *Postmodernizm ili Kul'turnaya logika pozdnego kapitalizma*. [Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism] Moscow: Izdatel'stvo Instituta Gaydara Publ., 2019.

Рейнольдс С. Ретромания. Поп-культура в плену собственного прошлого. М.: Белое Яблоко, 2015.

Reynol'ds S. *Retromaniya. Pop-kul'tura v plenu sobstvennogo proshlogo*. [Retromania. Pop Culture is Trapped in its Own Past]. Moscow: Belye Yabloko Publ., 2015.

Самутина Н. Пластиковый остров Утопия: Мультимедийный проект Gorillaz и современная музыкальная культура // Неприкосновенный запас. 2012. № 81(1). С. 171–191.

Samutina N. Plastikovy ostrov Utopiya: Mul'timediynnyy proyekt Gorillaz i sovremennaya muzykal'naya kul'tura [Plastic Island Utopia: Gorillaz Multimedia Project and Contemporary Musical Culture]. *Neprikosnovennyy zapas*. 2012. N 81(1). P. 171–191.

Хохлова Д., Хохлов Н. «Советский Союз не развалился»: ретромания, постирония и ностальгия в российской популярной музыке // Новая критика. Контексты и смыслы российской поп-музыки: сборник статей. М.: ИМИ, 2020. С. 15–25.

Khokhlova D., Khokhlov N. “Sovetskiy Soyuz ne razvalilsya”: retromaniya, postironiya i nostal’giya v rossiyskoy populyarnoy muzyke [“The Soviet Union Did Not Fall Apart”: Retromania, Postirony and Nostalgia in Russian Popular Music]. *Novaya kritika. Konteksty i smysly rossiyskoy pop-muzyki: sbornik statey* [Contexts and Meanings of Russian Pop Music: a Collection of Articles]. Moscow: IMI Publ., 2020. P. 26–45.

Чернова К. Советская волна: ностальгия и практики конструирования утопии // Новая критика. Контексты и смыслы российской поп-музыки: сборник статей. М.: ИМИ, 2020. С. 15–25.

Chernova K. *Sovetskaya volna: nostalg'giya i praktiki konstruirovaniya utopii* [Soviet Wave: Nostalgia and Practices of Constructing Utopia]. *Novaya kritika. Konteksty i smysly rossiyskoy pop-muzyki: sbornik statey*. [Contexts and Meanings of Russian Pop Music: Digest of Articles]. Moscow: IMI Publ., 2020. P. 15–25.

Шевченко Л. Ностальгия в системе базовых оппозиций «добро» и «зло» в автодокументальных произведениях Людмилы Улицкой «Детство 45–53:

а завтра будет счастье» и Светланы Алексиевич «Время секонд хэнд» // *Studia Rossica Posnaniensia*. 2019. № 1(44). С. 53–62.

Shevchenko L. Nostal'giya v sisteme bazovykh oppozitsiy "dobro" i "zlo" v avtodokumental'nykh proizvedeniyakh Lyudmily Ulitskoy "Detstvo 45–53: a zavtra budet schast'ye" i Svetlany Aleksiyevich "Vremya sekond khend" [Nostalgia in the System of Basic Oppositions "Good" and "Evil" in the Self-Documentary Works of Lyudmila Ulitskaya "Childhood 45–53: and Tomorrow there Will be Happiness" and Svetlana Aleksievich "Second Hand Time"]. *Studia Rossica Posnaniensia*. 2019. N 1(44). P. 53–62.

Appadurai A. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota, 1996.

Bennett A., Peterson R. Introducing Music Scenes. *Music Scenes: Local, Translocal and Virtual*. A. Bennett, R.A. Peterson (eds.). Nashville: Vanderbilt University Press, 2004. P. 1–16.

Delanty G. Two Conceptions of Cultural Citizenship: A Review of Recent Literature on Culture and Citizenship. *The Global Review of Ethnopolitics*. 2002. N 1. P. 60–66.

Hennin A. Baroque and rock: Music, mediators and musical taste. *Poetics*. 1997. Vol. 24, N 6. P. 415–435.

Higson A. Nostalgia is Not What It Used to Be: Heritage Films, Nostalgia Websites and Contemporary Consumers. *Consumption Market and Culture*. 2014. Vol. 17, N 2. P. 120–142.

Misztal B.A. *Theories of Social Remembering*. Maidenhead, Philadelphia: Open University Press, 2003.

Pinch T., Reinecke D. Technostalgia: How Old Gear Lives on in New Music. *Sound Souvenirs. Audio Technologies, Memory and Cultural Practices*. K. Bijsterveld, J. van Dijck (eds.). Amsterdam: Amsterdam University Press, 2007. P. 152–169.

Russo N. Psychedelic Rock. Ersatz Nostalgia for the Sixties and the Evocative Power of Sound in the Retro Rock Music of Tame Impala. *Volume!* 2014. Vol. 11. P. 162–173.

van Dijck J. *Mediated Memories in the Digital Age*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2007.

Wolfe A.S., Miller C., O'Donnell H. On the Enduring Popularity of Cream's "Sunshine of Your Love": Sonic Synecdoche of the "Psychedelic 60s". *Popular Music*. 1999. Vol. 18, N 2. P. 259–276.

Р.Н. Абрамов,
А.В. Воинков

Ностальгия звука: социокультурный феномен музыкального сообщества «советская волна» («Soviet Wave»)

©2024 М.И. ФРОЛОВА

АЛЬТЕРНАТИВЫ ЦИФРОВИЗАЦИИ: СОХРАНИТСЯ ЛИ ЧЕЛОВЕК В ЦИВИЛИЗАЦИИ БУДУЩЕГО?



Фролова Мария Ивановна — научный сотрудник сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240 Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1. ORCID 0000-0002-5292-8359 mariafrolova1@yandex.ru

В ноябре 2023 года в Институте философии РАН прошла международная конференция «Альтернативы цифровизации: сохранится ли человек в цивилизации будущего?» — XXIII Чтения памяти академика Ивана Тимофеевича Фролова (1929-1999). В последние годы «незримый колледж» ежегодных Фроловских чтений разрабатывает вопросы жизни человечества в «новой реальности» (термин И.Т. Фролова). Центральная проблема, которая обсуждалась в ходе дискуссии на XXIII Фроловских чтениях: как цифровые технологии меняют человеческий мир, и каким человек должен стать, чтобы управлять этими технологиями, не вредя ни окружающей среде, ни своей собственной природе. Подобная тематика логически вытекает из философского дискурса текстов И.Т. Фролова, главным нервом которых была именно проблема «человек, общество и новые технологии».

Чтения открыл *акад. А.А. Гусейнов*. Он начал с того, что Фроловские чтения стали традицией Института философии РАН и в целом философского сообщества. В них год от года вовлекаются все новые исследователи, и это поле притяжения обусловлено возрастающей актуальностью исследовательских идей академика И.Т. Фролова. Роль И.Т. Фролова как организатора науки состояла в объединении лучших умов отечественной философии вокруг проблематики человека и гуманизма. Сегодня Фроловские чтения осуществляют связь между ярким периодом отечественной философии 1960-1980-х годов и современным этапом ее развития.

Акад. В.А. Лекторский обозначил проблему для дискуссии так: цифровизация — антропологическая революция или антропологическая катастрофа? Цифровизация — это антропологический вызов, и никакой предопределенности в ответе на него нет: человечество может либо подняться на новую ступень своего развития, либо сорваться вниз, констатировал В.А. Лекторский. К числу новаций ИИ, амбивалентных по последствиям использования, можно отнести усиление цифрового социального контроля, феномены цифровой памяти и идентичности, «умный дом» и проч. Еще одна проблема — адекватность рациональности ИИ, основанной на анализе «больших данных»: в какой степени можно доверять прогнозам непознающего интеллекта? Способен ли такой интеллект прогнозировать поведение существа, обладающего свободой воли — то есть человека? Что такое Я, и можно ли сохранять его тождество вне присущей ему телесной оболочки? Как могут измениться этические ценности, если технологии позволяют осуществить «цифровое бессмертие» либо «жизнь в новом теле»? Ведь многие человеческие ценности имеют своим источником фундаментальный факт смертности.

Чл.-корр. РАН П.М. Чумаков рассказал о влиянии цифровизации на биотехнологии. Современные биотехнологии позволяют человеку выступить в качестве творца собственной эволюции. Вопрос стоит так: сохранится ли человек в своем прежнем виде? Он связан с вопросом, имеющим этическое измерение: когда и как стоит применять соответствующие технологии, и надо ли вообще это делать? В отношении человека-«творца себя» перестает работать выравнивающая роль естественного отбора. Ближайшая задача применения генно-терапевтических технологий — постепенное избавление человечества от бремени генетически обусловленных заболеваний и даже от бремени предрасположенности к болезни. При генной терапии важно помнить, что болезнетворные признаки могут быть сцеплены с важными качествами человека. Опасен «разнобой» представлений о пределах допустимости вмешательства в генетику человека, который может быть закреплен в параллельных системах нормативного регулирования.

Чл.-корр. РАН О.В. Гаман-Голутвина остановилась на политических аспектах цифровизации. Цифровизация меняет способы осуществления политической коммуникации, что влияет на появление новых сетевых сообществ и на процессы формирования общественного сознания. Обостряется проблема контроля над коммуникационным пространством. Перспективным направлением развития форм политического участия является интернет-демократия, что снижает бюрократизацию общественной жизни. Но процесс развивается амбивалентно: например, при электронном голосовании наблюдатель на выборах превращается в условную фигуру. Перспективы цифровизации политической жизни связаны с решением проблем цифрового неравенства, цифровой репрезентативности и контроля над циркуляцией информации в цифровом пространстве.

Чл.-корр. РАН В.И. Данилов-Данильян поставил вопрос: способствует ли искусственный интеллект конвергенции? Применение кибернетики и АСУ в системе управления экономикой, развитие на этой основе теории оптимального управления экономикой, считает докладчик, стало фактором сближения западной и советской социальных систем.

Чл.-корр. РАН Р.С. Гринберг продолжил тему влияния цифровизации на глобальную экономику, отметив, что само возникновение глобальной экономики изменило требования к управляемости, привело к появлению соответствующих норм и институтов. Глобальное сотрудничество стран способствует выравниванию уровней их развития. Противоположный тренд — тренд изоляции, абсолютизирующий национальную исключительность и стимулирующий конфликты. Перспективу автор доклада видит в ренессансе «нового мышления» в мировой политике и экономике, в конвергенции «измов».

М.И. Фролова
Альтернативы
цифровизации: сохранится ли человек в цивилизации будущего?

Д-р физ.-мат. наук Г.Г. Малинецкий вернулся к вопросу о перспективах искусственного интеллекта. Системы искусственного интеллекта несут с собой массу соблазнов, реализация которых может сделать человека «ненужным». Возникает опасность «расчеловечивания» человека. Другая опасность состоит в том, что ИИ будет определять и оценивать людей по заданным параметрам. Еще один соблазн ИИ, а именно передача роботам трудовых функций, чреват появлением глобального охлоса, требующего «хлеба и зрелищ». Наконец, к совершенно непредсказуемым последствиям может привести появление технологий, позволяющих определять морфологические параметры будущих детей по заказам родителей. По мнению Малинецкого, развертыванию искусственного интеллекта и решению возникающих проблем наиболее адекватна методология самоорганизации.

Канд. экон. наук С.В. Приданцев обратил внимание на значительное снижение темпов роста производительности труда и в целом экономического роста в мире начиная с 1960-х годов по сравнению с эпохой первой и второй промышленных революций. С конца 1980-х годов мир фактически развернулся в сторону эгоистического потребления в противовес предыдущей эпохе, отдававшей приоритет познанию, конкуренции знаний и технологий. Даже ИТ-отрасль, которая сейчас является одним из главных локомотивов развития экономики, расходует не менее 4/5 своего потенциала на «одноразовость» в целях максимизации прибыли. И РФ, и КНР, и США уделяют теме ИИ первостепенное внимание, хотя и делают акценты на разных аспектах. При этом, считает докладчик, США и их сателлиты хотят доминировать и контролировать направление развития и применения ИИ. По его мнению, наряду с разработкой ИИ ключевой задачей для сохранения нашей планеты является выработка механизмов контроля над ним. 19 июля 2023 года Президент РФ провел совещание с Правительством РФ по вопросам развития ИИ. Правительство РФ работает по теме ИИ, реализуя национальную стратегию до 2030 года. Разработан федеральный проект ИИ, он включает в себя три основных направления работы: развитие фундаментальной и прикладной науки; подготовка кадров; грантовая поддержка компаний-разработчиков ИИ. Докладчик подчеркнул необходимость в кратчайший срок разработать и принять соответствующие правовые акты, устанавливающие главенство законодательства Российской Федерации в области регулирования ИИ.

Д-р филос. наук Е.Н. Гнатик обозначила ряд острых проблем, связанных с применением ИИ. Она выразила обеспокоенность появлением поколения, которое полагается в решении повседневных задач на ИИ и потому характеризуется ослаблением функции анализа информации и принятия решений. К негативным последствиям ИИ она отнесла также нарушение конфиденциальности, цифровое мошенничество, распространение вредоносного контента. Но главная опасность — обесценивание интеллектуального труда и общее снижение когнитивных, аналитических способностей. Косвенным результатом становится культивирование потребительской жизненной позиции у молодежи. Докладчик выделила проблему отсутствия ответственности ИИ, когда при негативных последствиях его применения вследствие его несубъектности нельзя поставить вопрос «кто виноват?». Еще одна проблема — фактическая независимость компаний-разработчиков ИИ, которая стимулирует предложения по созданию нового надгосударственного порядка мирового управления.

Доклад *д-ров филос. наук Б.И. Пружинина и Т.Г. Щедриной* был посвящен трансформациям идентичности и интеллекта личности во времени на примерах жизненного пути Г.Г. Шпета, М.М. Пришвина. На материале новых архивных материалов было реконструировано бытование в русской культуре образа главного героя романа Ч.Р. Метьюрина «Мельмот Скиталец».

Д-р психол. наук Т.А. Нестик поделился новыми данными мониторинга психологического состояния населения и, в частности, изменениями в отношении к науке

в российском обществе в условиях кризиса. На протяжении последних трех лет доверие к ученым в нашем обществе растет, повышается востребованность профессии ученого. Парадокс, однако, в том, что при этом научная грамотность респондентов далека от минимально приемлемых стандартов. Докладчик предложил свое объяснение парадокса: в условиях кризиса возрастает потребность в теориях, которые дают рациональное объяснение ситуации, а наука воспринимается как источник таких теорий.

Д-р техн. наук А.А. Грибков высказал свою точку зрения на возможности общей теории систем в связи с искусственным интеллектом. Человек способен решать творческие задачи в силу своей мультисистемной интеграции в различные уровни реальности, что помогает ему извлекать аналогии и паттерны из одних типов связей и применять их в других, не утрачивая при этом субъектности и ощущения целостности мира. Автор пришел к выводу, что ИИ по своей одномерной природе не сможет решать творческие задачи и не нуждается в обретении субъектности для решения тех задач, которые он в состоянии решать.

Д-р филос. наук З.Б. Агаева говорила о взаимосвязи виртуальной реальности, человеческого общения и современного индивидуализма. Виртуальная реальность многократно расширила среду и средства человеческого общения. Но подобное расширение сопровождается фрагментацией внутреннего мира личности. В мире ИИ обостряется проблема человеческого одиночества.

Канд. филос. наук В.П. Верякина поставила вопрос о влиянии цифрового образа жизни на будущее человека. Цифровая жизнь для многих превращается в саму жизнь, т.к. осуществление всех основных социальных ролей в работе, дружбе, общественной активности опосредуется цифровыми симулякрами. Стирается грань между впечатлениями от цифровых миров и реальными впечатлениями. Растет роль поведенческой инженерии и цифрового контроля основных параметров функционирования человека. Докладчик сослалась на положения работ Ш. Зубофф «Надзорный капитализм» и А. Гринфилда «Радикальные технологии», указав на опасность модификации поведения в условиях развития технологий социального контроля.

В докладе *д-ра биол. наук Л.Ф. Курило* и *канд. биол. наук С.Ш. Хаят* шла речь о формах применения цифровизации в репродуктивной медицине. Среди них: робототехника в репродуктивной хирургии, выбор оптимального эмбриона для ЭКО, выбор оптимального сперматозоида для проведения ВРТ и др. В работе эмбриолога ИИ с анализом изображений может повысить эффективность распознавания жизнеспособных сперматозоидов, яйцеклеток или эмбрионов, снизить количество ошибочных решений. Цифровая робототехника позволяет минимизировать инвазивный доступ при проведении сложных операций. Широкие возможности открывает цифровизация при обработке массивов информации, необходимых для диагностики.

Д-р филос. наук М.В. Силантьева рассказала об опыте применения ИИ в сфере образования. Она привлекла внимание к новой разновидности антропологии — дата-антропологии — и поставила вопрос об агентности искусственного интеллекта, принимающего решения. Применение ИИ в учебной деятельности ведет к снижению уровня абстрактного мышления у одних студентов, но может выступить в качестве тренировочного инструмента для тех, кто активно работает с нейросетью как с одним из инструментов интеллектуальной работы для выполнения своих собственных целей.

Д-р филос. наук И.А. Бирич продолжила тему образования и говорила о влиянии цифровизации на воспитательный процесс в ходе обучения. Она выразила обеспокоенность неоднозначными последствиями воздействия цифровизации на формирование мышления младших школьников.

В ряде докладов были затронуты проблемы соотношения цифровизации и гуманизма. *Канд. филос. наук А.Д. Королев* сравнил инструментальное использование

М.И. Фролова
Альтернативы
цифровиза-
ции: сохранит-
ся ли человек
в цивилизации
будущего?

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

искусственного интеллекта в качестве средства и работу прочих органов неорганического тела человека, все из которых в каком-либо измерении превышают возможности человеческой телесности. В некоторых отношениях ИИ, напротив, слабее человека вследствие человеческого несовершенства: человек способен забывать ненужную информацию, а ИИ перегружен информационным мусором.

Сходную идею развивала канд. филос. наук Е.И. Ярославцева, которая подчеркнула, что алармистские сетования о мире, захваченном искусственным интеллектом, мешают нам трезво поместить ИИ в ряд средств человеческой деятельности наряду с молотком и другими инструментами. Человек создает машину и через машину относится к самому себе. Никакое создание человека не будет в состоянии войти в опосредованное отношение со средой и самим собой, а именно это и составляет сущностную специфику человека в мире. Человек специально передает техническим устройствам те свои функции, при самостоятельном выполнении которых он подходит к пределу своих возможностей. Поэтому невыгодное для человека сравнение с машиной, вне зависимости от того физическую или интеллектуальную функцию она возмещает, заведомо лишено всякого смысла. Человек направлен вовне и расширяет себя посредством машин. Он несводим к какому-либо органу или функции.

Канд. филос. наук Л.Д. Рассказов провел в своем выступлении философский анализ актуальных и потенциальных аспектов развития современного общества, поставив вопрос: человек для цивилизации или цивилизация для человека? Темой доклада канд. филос. наук Л.Ю. Писарчика «Мир без Бога и человека» стал дискурс современной западной философии о сакральном и человеческом. Доклад Н.Р. Сабаниной был посвящен вопросу о том, что такое человек в контексте синергетического конструктивизма. А.О. Артамонов поделился своими соображениями о перспективах сохранения человеком идентичности в мире будущего. ИИ рассматривается сегодня как перспективное средство социального контроля, поскольку позволяет повысить предсказуемость, а следовательно, и управляемость поведения людей. Век ИИ окажет свое влияние на степень податливости манипулированию рыночного типа личности.

Блок докладов по биоэтической проблематике открыл канд. филос. наук А.В. Антипов, который поставил вопрос о возможности формализации этики, создания вычислительной этики, применимой к поведению искусственных моральных агентов — продуктов ИИ. Д-р филос. наук П.Д. Тищенко говорил в своем докладе о роли атласов человеческого тела, составляемых на основе изучения трупов, в развитии метода познания человеком самого себя. Д-р филос. наук О.В. Попова раскрыла причины популярности цифровой медицины, к которым она отнесла экономию времени, минимизацию контактов, получение консультации в случае редкого заболевания, возможность цифровых консилиумов, цифровой само-трекинг (отслеживание показателей своего здоровья). Формируется гибридная модель медицины: «врач — программа — пациент», ставится вопрос о «цифровом двойнике» врача. Доклад к.ф.н. Р.Р. Белялетдинова был посвящен вопросам информированного согласия. Автор квалифицировал информированное согласие как "трудную проблему" — подобно проблеме сознания: собственно говоря, информированное согласие есть также феномен сознания. Докладчик сопоставил бенефициарную и сетевую модели автономии в биобанках. В докладе канд. мед. наук М.А. Пронина и О.Н. Раева были рассмотрены проблемы виртуальности в связи с цифровизацией. Продолжила тему канд. культурологии А.А. Королева, рассказавшая о применении виртуальных объектов в ходе реализации политики памяти о гражданской войне в Испании, применяемой наследниками обеих сторон конфликта.

В ходе XXIII Фроловских чтений прошла презентация двух книг. Первая из них — «Хрупкость жизни в условиях новой реальности» [Хрупкость, 2024] — издана по

итогах XXII Фроловских чтений и посвящена осмыслению понятия «хрупкость жизни», введенного академиком И.Т. Фроловым в пиковый период ядерной конфронтации 1980-х годов. Ученый понимал эту хрупкость многогранно, и одной из важнейших граней понимания было осознание глобальной непредсказуемости технологического вмешательства в природу жизни. В условиях «новой реальности», когда биотехнология заняла лидирующие позиции в сфере естествознания и технонауки, любые научно-производственные действия людей могут повлечь за собой угрозу существованию жизни на Земле. Человечество все более осознает хрупкость жизни, угрозы биосфере и обществу, исходящие от неподконтрольного развития технологий. Метафора «хрупкость жизни» как нельзя более актуальна в наши дни и стала в настоящей книге предметом обсуждения философов, биологов, социологов, психологов, математиков, экономистов...

Вторая книга — сборник работ И.Т. Фролова «Судьба России» [Фролов, 2023] — подготовлена Группой по изучению творческого наследия академика И.Т. Фролова Института философии РАН. В книге собраны последние статьи, интервью, выступления И.Т. Фролова, охватывающие период 1990-х годов. В них мыслитель-гуманист размышляет о судьбах и перспективах развития нашей Родины в глобальном мире после цивилизационного разлома 1991 года. Многие страницы книги посвящены духовной истории страны, особенно периода перестройки. Тексты автора пронизаны мыслью об исторической преемственности различных эпох развития России, о всемирно-историческом предназначении нашей страны в реализации общечеловеческих задач. В ряде помещенных в книгу статей подняты вопросы будущего человека в условиях технологической революции, ставящей под вопрос само его существование. Сумеет ли человек справиться с созданными им самим новейшими технологиями? Это зависит от того, считал русский философ И.Т. Фролов, насколько сам человек останется человеком в высокотехнологичном обществе будущего. Концепция нового гуманизма академика И.Т. Фролова — ответ на глобальные вызовы современного мира. Книга рассчитана не только на специалистов, но и, что соответствует лучшим традициям русской философии, на широкий круг читателей, которых волнуют проблемы человеческого бытия в современном сложном и противоречивом мире.

Тематика последних Фроловских чтений попала в пульсирующий «нерв» общественной дискуссии о будущем человека и человечества в «цифровой реальности». По общему мнению участников, конференция наглядно показала научную важность и социальную значимость подходов философской антропологии. Цифровизацию обсуждают сегодня все, и в этих дискуссиях немало спекулятивно-ажиотажного. Встречается в них и мысль о том, что цифровые технологии никогда не заменят человеческого творчества, а стало быть, проблема и вовсе не стоит того, чтобы заниматься ей всерьез. На деле же цифровизация требует скрупулезного научно-философского анализа; именно его и продемонстрировали участники Чтений. Их вывод: необходим поиск разумных и гуманных путей использования цифровых технологических средств во благо человека и человечества.

Литература/ References

«Хрупкость жизни» в условиях новой реальности / отв. ред. Г.Л. Белкина; ред.-сост. М.И. Фролова. М.: КАНОН+, 2024.

«*Khrupkost' zhizni*» v usloviyakh novoy real'nosti [“The Fragility of Life” in the New Reality], execut. ed. G.L. Belkina; compil.by M.I. Frolova. Moscow: KANON+ Publ., 2024.

Фролов И.Т. Судьба России / отв. ред. Г.Л. Белкина; ред.-сост. М.И. Фролова. М.: ЛЕНАНД, 2023.

Frolov I.T. *Sud'ba Rossii* [The Fate of Russia], execut. ed. G.L. Belkina; compil. by M.I. Frolova. Moscow: Lenand Publ., 2023.

М.И. Фролова
Альтернативы
цифровиза-
ции: сохранит-
ся ли человек
в цивилизации
будущего?

Научный журнал

Человек

2024. Том 35, номер 1

Учредители: Российская академия наук, Институт философии РАН

Издатель: Российская академия наук

119071, Москва, Ленинский пр-кт, д.14

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор).
Свидетельство о регистрации СМИ: ПИ № ФС 77-76826 от 01.10.2019

Главный редактор *Н.Б. Афанасов*

Ответственный секретарь *З.В. Островская*

Редакторы: *С.М. Марабанец, З.В. Островская, Н.Ф. Колганова, В.Л. Шарова*

Сдано в набор 5.02.2024. Подписано к печати ?.?.2024

Дата выхода в свет ?.?.2024

Формат 70х100 1/16. Печать офсетная. Гарнитура: Liberaton Serif, Carlito

Уч.-изд. л. 20,3. Тираж 125 экз. Заказ № 20/6а

20 экз. распространяется бесплатно

Исполнитель: ФГБУ «Издательство «Наука»: 121099, г. Москва, Шубинский пер., д. 6, стр. 1.

Отпечатано в ФГБУ «Издательство «Наука»: 121099, г. Москва, Шубинский пер., д. 6, стр. 1.

Подписной индекс — 39443

Публикуемые материалы прошли процедуру рецензирования и экспертного отбора.

Адрес редакции: Российская Федерация, 109240 Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1

Номер телефона: +7 (495) 695-52-82

Электронная почта: chelovek@iph.ras.ru

Сайт: <https://chelovek-journal.ru>, <https://chelovek.iphras.ru>

Свободная цена

На первой странице обложки: Ерванд Кочар. De Profundis.1919. Работа принадлежит коллекции Национальной галереи Армении. Ереван

Редакция журнала благодарит Национальную галерею Армении за предоставленную возможность однократно использовать картину Ерванда Кочара.

На четвертой странице обложки: Борис Кустодиев. Масленица. 1919. Музей-квартира И.И. Бродского, Санкт-Петербург

18+