

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего профессионального образования
«ТОМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»
(ТГПУ)

М. С. Горбулёва, И. В. Мелик-Гайказян, Т. В. Мещерякова

МЕЧ И СКАЛЬПЕЛЬ:

СЕМИОТИЧЕСКАЯ ДИАГНОСТИКА
ТРАНСФОРМАЦИЙ ВЛАСТНЫХ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ
КАК КУЛЬТУРНЫХ ДЕТЕРМИНАЦИЙ ОСНОВНЫХ
ПРИНЦИПОВ БИОЭТИКИ

Коллективная монография

Томск 2013

УДК 374 (091); 37 (092)
ББК 74.03 (2)
Г–34

Печатается по решению
редакционно-издательского совета
Томского государственного
педагогического университета

Г–34 **Горбулёва М. С., Мелик-Гайказян И. В., Мещерякова Т. В.**
Меч и скальпель: семиотическая диагностика трансформации властных взаимоотношений как культурных детерминаций основных принципов биоэтики : Коллективная монография / М. С. Горбулёва, И. В. Мелик-Гайказян, Т. В. Мещерякова ; ФГБОУ ВПО «Томский государственный педагогический университет». – Томск : Издательство ТГПУ, 2013. – 268 с. : ил. (Серия «Системы и модели: границы интерпретаций»)

ISBN 978–5–894258–698–3

В монографии на основе информационно-синергетического подхода обнаружены и в форме моделей представлены взаимосвязи результатов фундаментальных исследований нелинейной динамики сложных систем, теорий информации, семиотики и биоэтики. Оригинальные модели выражают соответствие стадий информационного процесса этапам самоорганизации сложных открытых систем, а их изоморфизм для систем любой природы обеспечивает методологическую корректность экстраполяции выводов нелинейной динамики для социокультурных систем. Результат каждой стадии является формой знака, что делает возможным выявление трансформации символики власти. На этой основе были обнаружены детерминации основных принципов биоэтики. Оригинальность концепции, предложенной авторами монографии, состоит в разработке процедур семиотической диагностики моделей биоэтики.

Для широкого круга специалистов в области биоэтики, семиотики и методологии исследований новых реалий биомедицинских технологий, а также для аспирантов и студентов, интересующихся проблемами постнеклассической семиотики и биоэтики.

ББК 74.03 (2)

Рецензенты:

доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философской и педагогической антропологии Томского государственного педагогического университета *С. С. Аванесов*;

доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой истории философии и логики Томского государственного университета *В. А. Суровцев*.

Редакционная коллегия: Р. Г. Апресян, Г. И. Зверева, В. Г. Кузнецов,
В. А. Лекторский, В. М. Розин, Б. Г. Юдин.

Главный редактор и автор проекта

«Системы и модели: границы интерпретаций»: И. В. Мелик-Гайказян.

Публикуется при поддержке Российского гуманитарного научного фонда
(проект № 12-03-00198 «Биоэтика как форма самосознания современной культуры»)

ISBN 978–5–894258–698–3

© М.С. Горбулёва, И.В. Мелик-Гайказян, Т.В. Мещерякова, 2013
© ФГБОУ ВПО «ТГПУ», 2013

Оглавление

Предисловие. Об эгоизме власти и силе символов	5
Введение	9
Глава I. Методы семиотической диагностики властных взаимоотношений	17
§ 1.1. «Многоликий Янус» и «Вавилонская башня» – символы биоэтики и власти инноваций	25
§ 1.2. Принципы моделирования семиотических процессов на основе представлений о феномене информации как процессе.	39
§ 1.3. Модель взаимосвязи системных функций культуры и культурных форм	57
§ 1.4. Семиотическая диагностика моделей биоэтики	72
Резюме и выводы.	92
Глава II. Меч: семиотика оружия власти и оружие власти семиотики	97
§ 2.1. От артефакта к символу, или Путь семиотических трансформаций меча	98
§ 2.2. Меч – символ защиты легитимной власти	112
§ 2.3. Феномен «дегустации власти» и прагматическая роль символа меча в формировании маргинальных сообществ	134
§ 2.4. Символизация ответственности и просьбы о помощи	160
Резюме и выводы.	167
Глава III. Культурные детерминации основных принципов биоэтики	170
§ 3.1. Старт биоэтики и финиш деонтологии	170
§ 3.2. Биоэтика как система ценностей	176
§ 3.3. Биоэтика как процедура.	184
§ 3.4. Принципы биоэтики как компромисс между жизненными обстоятельствами и правовыми нормами	190
Резюме и выводы.	195
Глава IV. Скальпель – символ биовласти и власти новых технологий	197
§ 4.1. Артефакты и символы врачевания	199
§ 4.2. Кодексы ответственности и присяга власти	205
§ 4.3. Диагностика трансформаций медицинского нарратива	213
§ 4.4. Символика новых биомедицинских технологий	224
Резюме и выводы.	231
Заключение. Summa sine laude.	232
Список литературы	237
Приложение 1	249
Приложение 2	258
Список рисунков и таблиц	265

* * *

Мы выражаем глубокую благодарность Борису Григорьевичу Юдину и Павлу Дмитриевичу Тищенко за их терпение и благожелательность, с которыми происходило вовлечение нас в проблемное поле биоэтики. Мы искренне признательны Рубену Грантовичу Апресяну за потраченное время на разъяснение нам модели «этический квадрат», разработанной им.

Мы должны подчеркнуть, что все условия для работы над книгой были нам созданы руководством Томского государственного педагогического университета и Российским гуманитарным научным фондом, поддержавшим наш проект.



Предисловие

ОБ ЭГОИЗМЕ ВЛАСТИ И СИЛЕ СИМВОЛОВ

Власть обладает множеством воплощений в нашем восприятии действительности. Первые из них связаны с проявлениями власти «сильных мира сего» и политической власти. Если же любой из нас представит всю сферу своей зависимости от действия тех сил, которые превышают возможности или желания им противостоять, то очевидными станут другие воплощения власти. Власть традиций и стереотипов, власть идей и языка, власть любви и мечты, власть инстинктов и осознания бренности существования – все перечисленные виды власти облачают себя в образы культурной памяти, иерархий коммуникаций и ценностей, жизненных целей и страданий. И все носители власти – авторитеты морали и правители, учителя и близкие, идолы нашего сознания и реалии жизни – выражают свои цели как благие цели добра, самосовершенствования или пользы. Но иногда бывает, а на самом деле бывает всегда, что «хорошая цель» власти не совпадает с представлением о «хорошем» тех, на кого власть направлена. Несовпадение образов «хорошего» и «нужного» – есть источник эгоизма власти. По этой причине даже исполненная альтруизма власть обнаруживает свой эгоизм. Итак, дело не столько в эгоистичной или альтруистичной природе людей, а в природе самого феномена власти.

Власть всегда числит символ среди своих орудий. Но символ способен стать и средством противостояния власти. То, что символ является обоюдоострым оружием, демонстрирует известный пример. После бескровной оккупации Дании гитлеровскими войсками новая исполнительная власть велела всем евреям носить желтую повязку на рукаве и шестиконечную звезду на верхней одежде. Король Дании, не предотвративший в силу понятных причин оккупацию, оказал сопротивление этому распоряжению, «взяв на вооружение» эти же символы. На следующий день король и все его придворные вышли прогуляться по улицам Копенгагена с желтой повязкой на рукаве и шестиконечной звездой на верхней одежде. Символ обладает силой, действующей по своим правилам.

Время сплетает сеть символов, а материал для этой сети «поставляет» социокультурная селекция образов целей и способов



их достижения. Результатом селекции становятся самобытные эпохи культуры и самодовлеющие в них ценности, «разрешающие» те или иные способы воздействий и взаимоотношений. В итоге властная символика становится силой, которая ищет способы «ампутировать» все варианты, выходящие за пределы ею разрешенных способов действий. Отсечь то, что несет в себе угрозу существования, был способен меч, отстаивавший власть в битвах, и скальпель, врачующий раны, полученные в битвах или наносимые жизнью.

Меч изменялся на протяжении истории. Менялись и требования к человеку, имеющему право на обладание мечом. Неизменным оставалось одно – меч был оружием воина, а не разбойника, и даже в качестве карающего оружия был обращен к защите веры, чести и достоинства. Постоянство этих условий обеспечило мечу существование и в качестве символа.

Скальпель остается действенным инструментом власти иного рода. В XX веке она получила имя био-власти. Она стала воплощением торжества науки. Той науки, целью которой с XVII века было получение человеком власти над природой, что в XX веке привело к получению власти уже над природой человека – над его естеством, началом, длительностью и завершением его жизни. За почти четыре века мы привыкли повторять гордый девиз «знание – сила», впервые провозглашенный в XVII веке. При этом все всегда знали, что на самом деле силой является власть, которая сама выбирает, в чем будут выражать себя силы в допустимых ею пределах.

Био-власть грозит оставить человека безоружным перед орудиями своего эгоизма. Скальпель, в отличие от меча, есть орудие, направляемое не на равного, а на страдающего человека, который по словам, сказанным в аннотации к книге К. Дёрнера «Хороший врач», рискует при столкновении с болезнью утратить свое значение и ценность для общества и семьи. Этот человек чрезвычайно зависим от несовпадения смыслов «хорошего» для него и для того, кто держит скальпель. Примечательно, что К. Дёрнер адресует свою книгу, написанную уже в XXI веке, не только коллегам-врачам, но и всем, чьим делом является забота о другом человеке, – к педагогам, социальным работникам и иным проводникам добродетелей в обществе.

Технологии био-власти делают реальным достижение того, что издавна было лишь соблазнами мечты. Скальпель, которой в пред-



лагаемом изложении символизирует реалии и потенциалы технологий био-власти, способен не только восполнять утрачиваемую в болезни норму, но и превосходить эту норму, то есть он стал инструментом произвольного выбора нормы. Данный выбор веками совершался в пределах, обозначенных символизмом моральных кодексов для тех, кто имел право держать скальпель. Но в конце XX века этическая традиция обнаружила свою брэнность, поскольку даже в непреложном принципе «не навреди» был услышан эгоизм власти единственного образа «хорошего», что лишало страдающего человека права на свое понимание «хорошего» или «правильного». Новый моральный кодекс пытается предложить биоэтика, защищающая жизнь и ее право на всю множественность проявлений своих целей и форм.

Трудно ответить на вопрос: биоэтика стала символом противостояния эгоизму био-власти или био-власть в символах биоэтики находит способы ограничить действия и последствия применения собственных сил? Трудно дать точные формулировки проблем, возникающих в переживаемых трансформациях властных взаимоотношений, и находить их решение в исследовании культурных детерминаций принципов биоэтики. Вообще, эта книга создавалась трудно. Естественно, что отмеченные трудности преодолеть без развлечений было невозможно. Развлечением было наблюдение за игрой символов в mass-media – мощной власти нашего времени. Изложение впечатления от одного из наблюдений завершит предисловие к книге.

Популярный сериал «Доктор Хаус» предложил образ гениального врача, который игнорирует правила медицинской этики, ведет себя как наделенный властью эгоист, подвержен всем соблазнам, постоянно утверждает: «все лгут» и сам страдает от невыносимой боли в ноге, что заставляет его всегда ходить с тростью. Боль может прекратить только ампутация ноги, на которую он не согласился, полностью сознавая все последствия этого решения, идущего вразрез с советами врачей. Примечательно, что в пластических решениях эпизодов фильма главный герой, мучимый болью, обращается с тростью как с мечом. Настоящим мечом он также обладает, как и владеет искусством хирурга. Итак, персонаж фильма наделен мечом и скальпелем, постоянным страданием и убеждением «все лгут». Обманам языка доктор Хаус противопоставляет правду поступков, в которых человек точно фиксирует свои намерения,



предубеждения и заблуждения. Забавно то, что именование главного героя – Хаус от английского слова *дом* – натолкнула на интерпретацию одного из главных тезисов философии XX века «язык есть *дом* бытия». «Словами» этого языка стали символы, меняющие свои значения в XXI веке, а для того, чтобы «прочитать» текст бытия в современности, необходимы точные методы диагностики и умение ощутить страдание другого как свое.

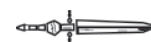


Введение

Меч и скальпель символизируют орудия, которые несут необратимое действие, поэтому человек, получающий право обладать мечом или скальпелем, издавна был связан клятвами и кодексами. Слова клятв и кодексов менялись вслед за изменениями содержания того, что обозначало долг и благородство.

Далеко не каждый знает слова этих клятв или держал в руках меч и скальпель. Но, как известно, все себя считают специалистами в педагогике и медицине, поскольку когда-то и где-то учились и лечились. Все из нас хоть раз в жизни совершали поступок, которому отводили роль символа – дарили цветы как символ любви или признательности, хлопали дверью, выражая свой гнев; шли на митинг или на собрание, выражая свою солидарность или лояльность, etc. И все легко узнают любые сигналы и символы власти и без обращения к теории о знаках понимают, что от нас хотят. Поэтому мы надеемся, что содержание предлагаемой книги будет понятно всем, кто захочет ее прочитать.

Одной из задач, решаемых биоэтикой, является обоснование моральных пределов, в которых допустимо совершение выбора за другого человека. Варианты решений этой задачи составляют содержание так называемых моделей биоэтики. Здесь стоит отметить два предубеждения, касающихся того, что никакой такой задачи нет. Одно из них бытует в медицинской практике, а другое – в профессиональной этике, издавна и четко регулирующей исполнение врачебного долга. Суть первого из них можно свести к следующему: разговоры о морали могут украшать жизнь, но в действительности слушать врачу мнения профанов в медицине некогда и глупо. Суть второго предубеждения состоит в том, что единственно правильным является честное исполнение своих обязанностей и должностных инструкций. Оба этих предубеждения объединены в лаконичном пожелании здравоохранению, сформулированном М.М. Жванецким, располагать новыми лекарствами и старыми врачами. Что же можно противопоставить этим позициям и нужно ли им возражать? Ведь, казалось бы, все просто – вот врач, который знает свое дело, и вот пациент, который хочет быть здоровым, но не знает способа лечения, поэтому он должен выполнять предписания врача. Это действительно было бы просто, если бы:



-
- существовали однозначные определения понятий «здоровье», «норма» и «благо»;
 - все люди ответственно относились бы к своему здоровью и здоровью других;
 - каждый больной имел бы одну болезнь;
 - у каждой болезни был бы один способ лечения;
 - все способы лечения были бы одинаково доступны всем пациентам;
 - действия врача никогда бы не шли вразрез с желаниями пациента,
 - каждый пациент понимал бы свои желания и однозначно их формулировал;
 - каждый пациент был бы всегда дееспособен или не имел бы родственников;
 - невыносимая боль была бы искоренена;
 - протяженность жизни у всех была бы одинаковой, а смерть легкой.

Однако фундаментальным основанием нашей жизни является разнообразие. Это разнообразие находит свое выражение и в проявлениях жизни, и в трактовках каждого проявления. Поэтому мы обречены на совершение выбора. Сложность этого действия обусловлена тремя ключевыми моментами. Во-первых, выбирая один из вариантов, человек отказывается от всех прочих. Во-вторых, поскольку время для человека проходит необратимо, то и отказ от других вариантов становится необратимым. В-третьих, для самого человека и для наблюдателей за его действиями правильность или ложность сделанного шага может быть по-разному оценена.

Мучительность ситуации выбора объясняет, почему для многих людей свобода выбора не является благом и почему они склонны передавать свое право выбора другому человеку. Однако этот другой человек попадает в подобную же ситуацию, переживание которой еще и усугубляет осознание ответственности за доверившегося человека. И этот другой человек совершает выбор, исходя из некоего известного ему, чаще всего традиционного, понимания человеческих желаний. Врач, принимающий решение за своего пациента, доверяет тому, чему его научили, то есть осуществляет выбор в пределах неких стереотипов. Но то, чему его учили, также было расположено в определенных мировоззренческих, интеллектуальных и этических координатах. Иными словами, эстафета



передачи права выбора в обратном порядке повторяет путь создания традиции врачевания. Эта эстафета, в принципе, есть отказ от совершения выбора, а сам отказ, по существу, есть тоже результат выбора.

Практической медицине необходима традиция, воплощающая весь прошлый опыт удач и неудач, поскольку решение врачу надо принимать быстро и времени на переживание мук выбора у него может и не быть. Вместе с тем традиция в медицине имеет свои вариации. Здесь речь не идет о резких отличиях традиций медицины, сложившихся в лоне западной и восточной культур. Примечательно, что вариации проявляют себя даже в западной традиции, где все присягали врачебному долгу словами одной клятвы. Вот эти вариации образуют разнообразие моделей биоэтики. Разные модели биоэтики объединены двумя моментами: в них определяются границы, в которых врач и пациент волен совершить выбор; и слова, которыми аргументируется положение этих границ. Отличие моделей биоэтики – в интерпретации слов.

Итак, модели биоэтики фиксируют вариации традиции, начало которой принято ассоциировать с «клятвой Гиппократата», а сама традиция обусловлена специфичностью практики, где решения надо принимать с определенной скоростью, и потому регуляции подвержены именно процессы совершения выбора.

Расставим акценты в сделанном выводе.

Во-первых, вариации традиции стали результатом интерпретаций одного морального императива, регулирующего осуществления практической деятельности.

Во-вторых, эти пути интерпретаций исходят из одной «точки», роль которой играет «клятва Гиппократата».

В-третьих, расхождение этих путей происходит в необратимости времени социокультурной динамики.

В-четвертых, – что является следствием того, что было во-вторых и в-третьих, – пути интерпретаций сами стали воплощением результата долгого отбора тех способов исполнения врачебного долга, которые были доступны в конкретности исторического времени и возможностей медицины.

В-пятых, в разных сферах медицины решения нужно принимать с различной скоростью, и среди нарастающего многообразия этих сфер стали появляться исследовательские области, вобравшие в себя не только потенциалы биохимии, биофизики, инженерных



наук и экономики, но и сложившиеся в данных науках этические требования. Эти требования к добросовестности ученого не совпадают с требованиями к добросовестности врача, а правила обоснования выбора решения исследовательской задачи не совпадают с запретами, которым должен следовать врач при выборе способов лечения или оказания помощи. Иными словами, экспериментальные и технические области медицины выходят за пределы ее традиций, складывающихся веками, что актуализирует модели биоэтики, модифицирующих существующие варианты традиций или создающих новые варианты.

В-шестых, разошедшиеся во времени пути интерпретаций стали фактом, фиксирующим различие в понимании сущности целей деятельности в отдельных сферах медицины. Но фактом является и различие целей отдельных сфер медицины, и различие целей работающих в них людей, и различие целей, с которыми люди обращаются к результатам медицинских исследований и за медицинской помощью. Поэтому можно считать целесообразным не выявление «правильной» модели биоэтики, а выяснение пределов эффективности каждой из моделей. Границы применимости моделей биоэтики имеют семиотическую природу, поскольку их «начало» принадлежит интерпретации, то есть, условно говоря, прагматике прочтения слов «клятвы Гиппократата».

Зримо представить себе расхождение траекторий интерпретаций, да еще представить это расхождение во времени достаточно сложно. Однако для объяснения сути предлагаемой семиотической диагностики моделей биоэтики нам необходимы простые иллюстрации. Для начала продемонстрируем все коллизии ситуации выбора в наглядности примера этого выбора не во времени, а в пространстве. Представим развилку нескольких дорог и человека, стоящего на их перепутье. Человек должен выбрать путь своего дальнейшего следования, и ясно, что он не может пойти сразу по всем дорогам. Если на развилке отсутствует указатель пунктов, расположенных на каждом пути, то выбор человеком совершается либо случайно, либо по степени привлекательности самой дороги. Если развилка снабжена указателями дорог, то выбор пути совершается по степени привлекательности этих пунктов, а если к одному пункту ведут несколько дорог, то опять же по степени привлекательности самой дороги, в частности – по расстоянию от развилки до пункта, в который человек желает попасть.



Но вот вопрос: а всегда ли понимает человек, что ждет его там, куда он желает попасть? И способствуют ли указатели дорог ясности этого понимания?

Из сказок известно описание богатыря на развилке дорог с указующими надписями на камне. Среди обещаний, высеченных на камне, есть неизбежный вариант «смерть найдешь», и добавочные варианты в оптимистической версии – жену найдешь, коня найдешь или в пессимистической версии – жену потеряешь, коня потеряешь. Конечно, «сказка ложь, но в ней намек». Попробуем извлечь все намеки из этой иллюстрации.

На камне нет варианта «иди домой», поэтому выбирать богатырю нужно из предложенного набора, и набор предложений ограничен. Это соответствует жизненным ситуациям выбора на «развилке с указателями». В действительности человеку крайне редко предлагается на выбор бесконечное множество вариантов. При выборе с ограниченным набором вариантов каждый из предлагаемых путей уже рассчитан на «формат» путника: «жену найдешь» – для холостого богатыря, «коня найдешь» – для безлошадного богатыря, «жену потеряешь» – для женатого богатыря, «коня потеряешь» – для богатыря-всадника, а «смерть найдешь» – для безрассудного богатыря. Подобная ситуация «развилки с указателями» предполагает, что богатырь, выбравший тот или иной путь, пассивно согласится с запланированным «форматом» путника для этой дороги. Иными словами, стандартный путь «штампует» своих путешественников.

Благоразумным кажется не выбирать дорогу «смерть найдешь», но остальные пути отнюдь не обещают бессмертия. Логично предположить, что слова «смерть найдешь» означают «очень опасно». Но тогда слова «жену найдешь» для женатого богатыря означают уже не просто ненужный вариант, а могут означать предсказание потери жены, оставшейся дома, и обещание обретения уже новой жены. Следовательно, слова указаний надо понимать не буквально, а иносказательно. Если допускать иносказание, то тогда под «женой» можно подразумевать обещание личного счастья, а под «конем» – метафору повышенной оснащенности для свершения ратных подвигов во имя общего блага. Итак, значение указаний возникает при их интерпретации, и выбор совершается в зависимости от того, следует ли богатырь личным целям или служению долгу.



Легковесность сказочной иллюстрации можно компенсировать более серьезным примером из трагедии У. Шекспира «Гамлет». Гамлетовский вопрос – быть или не быть? – сводится к выбору между активным действием («оказать сопротивление») или пассивным пребыванием в иллюзиях («видеть сны»), предназначенных ему жизнью. Трудность выбора между *желаемым* и *должным* состоит еще в одном нюансе, который Шекспир сделал лейтмотивом трагедии. Сделать выбор легче, чем совершить первые шаги по избранному пути, а сделать эти первые шаги легче, чем следовать избранному пути долго и быть верным своему выбору, несмотря ни на что, в любых обстоятельствах и вопреки всем препятствиям. Принц Гамлет принимает решение мгновенно, но долго совершает свой выбор, поэтому в тексте трагедии такое «расстояние» между принятым решением и началом его осуществления и столь медленное преодоление этого «расстояния». Действительная история принца датского – принца Амлета – была очень популярна в связи с тем, что он, будучи рыцарем, достиг своей цели способом, не укладывающимся в рыцарский кодекс, но и не противоречившим этому кодексу. Во времена Шекспира эта история часто и во многих версиях ставилась в разных театрах, но всегда была представлена столь кроваво, что вызывала у зрителей смех, а не слезы. Шекспир сделал данную историю трагедией именно благодаря отмеченному лейтмотиву, поскольку хорошо знал, чем надо будет постоянно платить за верность своим убеждениям.

В мифах о творчестве и судьбе Шекспира упускается из вида один факт¹. Вся свою жизнь он оставался убежденным католиком в обстоятельствах, при которых это было трудно (его отец постоянно платил колоссальные штрафы за посещение воскресной мессы, львиная доля доходов поэта уходила на помощь гонимым католикам) и опасно (мученическую смерть приняли некоторые его близкие и друзья). Итак, выбор своего пути потребует сил для постоянного и специального отбора способов пройти его до конца. Для тех, кто не готов к этому, остаются надежные пути стандартов и традиций, а для тех, кто не готов следовать стандарту, остается выбирать непредсказуемые дороги или начинать прокладывать свой путь.

¹ Этот факт стал нам известен из лекций Андрея Александровича Липгарта, профессора МГУ имени М.В. Ломоносова и талантливейшего российского филолога.



Но тогда возникает еще один вопрос: а что понимает под счастьем и благом тот, кто указывает человеку путь?

Ведь слова, обозначающие путь, исполнены самых лучших пожеланий – добро, польза, самосовершенствование, справедливость, личность и права личности. Заметим, что эти же слова входят в формулировки принципов биоэтики. Однако семантическая неопределенность этих слов и прагматическая множественность выводов из этих формулировок продемонстрированы нами на семиотической ситуации выбора на перепутье. Для преодоления неопределенности и множественности нужен способ семиотической диагностики «благих намерений». А любая диагностика основывается на результатах неких измерений. И тут мы сталкиваемся с еще одной проблемой – отсутствием методологии измерений в гуманитарных исследованиях. То есть, конечно, есть оценки в стиле лучше/хуже и есть некие количественные выражения в процентах, индексах и баллах, но со всем этим нельзя обращаться как с числами. Обычно убеждающим примером является следующий: ученик, чьи знания измерили и оценили на «4», знает не в два раза лучше, чем ученик, получивший «2». Можно было бы не акцентировать проблему измерения в гуманитарных исследованиях, если бы в научной теории нелинейной динамики, дающей представления о сложных системах, все развилки дорог не были бы траекториями в фазовом пространстве, а определение этих траекторий не нуждалось бы в численных методах. Паллиативным решением проблемы измерения в предлагаемой книге стала семиотическая диагностика, поскольку удалось обнаружить формальную связь характеристик информации (ценность информации, количество информации и эффективность информации) с семиотическими формами, в смене которых осуществляется динамика властных символов блага.

Методологические основания, определившие всю исследовательскую стратегию, изложены в главе 1. В этом разделе представлены концептуальные модели для исследования трансформаций властных взаимоотношений и даны очертания применимости моделей биоэтики в их семиотической диагностике.

Путь трансформации символов власти представлен в главе 2 на примере символа меча. Трактовка меча как символа защиты легитимной власти позволила бросить мост аналогий к пониманию направлений символизации ответственности и просьб о помощи.



Становление этических оснований врачевания и разворачивание процесса символизации ценностей для защиты страдающего человека привели к выявлению культурных детерминаций основных принципов биоэтики. Ретроспективное описание этих процессов составило содержание главы 3.

Скальпель мы избрали символом био-власти. Термин «био-власть» принадлежит М. Фуко. Им первоначально были зафиксированы претензии власти в осуществлении биополитики, направленной на решение глубоко личных проблем граждан и регулирование численности, контингентов пациентов, etc. Мы придерживаемся понимания био-власти в трактовке П.Д. Тищенко, данной им в связи с бурным развитием современных биотехнологий. В их действительности источник власти перемещается из структур легитимной власти, образуемых элитами, в структуры, образуемые профанами от медицины, движимыми эклектичными мотивами. Иными словами, меч, символизирующий защиту легитимной власти и изначально игравший роль знака элитарного сословия, и скальпель, символизирующий био-власть и изначально бывший инструментом низшего уровня в иерархии врачей, отмечают путь трансформации символов власти. Скальпель представлен в главе 4 как символ власти новых технологий, захватывающих медицину и определивших трансформации внутри ее профессионального сообщества.



МЕТОДЫ СЕМИОТИЧЕСКОЙ ДИАГНОСТИКИ ВЛАСТНЫХ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ

В ясный день нашему взору представлен путь Солнца по небу, а в безоблачную ночь – путь Луны. Однако ныне человек, которому вздумалось следить за этими перемещениями, уже знает, что наблюдаемая им реальность движения Солнца противоречит действительности, в которой не Солнце движется вокруг нашей планеты, а Земля движется вокруг удерживающей ее звезды, а реальность перемещения Луны совпадает с действительностью, в которой происходит вращение Луны вокруг Земли. Забавно, сколь безошибочно в этой ситуации человек различает *реальность*, которую он может наблюдать, и *действительность*, о которой ему дано знать. Забавно – потому что в других обстоятельствах сомнения о несовпадении *реальности* и *действительности* возникают редко. И тут же возникает коллизия, хорошо известная, например, врачу, ставящему диагноз своему пациенту. За реальностью симптомов нужно разгадать действительность болезни, которая себя лишь проявляет в симптомах. Однако сама болезнь возникает прежде, чем появляются симптомы. Следовательно, врач при постановке диагноза должен реконструировать течение болезни от последствий к причине. В этом плане его роль подобна роли детектива, расследующего преступление. Есть преступление. Есть улики. Для того чтобы раскрыть преступление, необходимо воссоздать последовательность поступков и найти злоумышленника. Трудность обеих профессий составляет распутывание вариативного хода событий в обратной хронологии – в реконструкции пути от знаков последствий к знакам причин. Подобные трудности встречается каждый, кто захочет расшифровать сущность властных взаимоотношений, фиксируемых в символике *действительности* и *реальности*. Итак, шаг от *реальности* к *действительности* нам дано совершить только на основе реконструкции уже произошедших событий, требующей достоверных знаний.

Путь обретения достоверных знаний полон противоречий и любопытных преданий. Так, представление о гелиоцентрической системе было выдвинуто Коперником в качестве математического



приема для упрощения решаемой им задачи – алгоритма расчета наступления дня Пасхи. Претензии католической церкви к Галилею основаны на его утверждении о действительности вращения Земли, а не только математической реальности, подобной идее Коперника. А во времена Ньютона открытый им закон всемирного тяготения был применен для подтверждения неизбежности монархии, поскольку подобно Солнцу власть короля силой своего притяжения удерживает подданных и управляет ими. Но если факты, противоречащие универсальности законов небесной механики, отсутствуют или носят уточняющий характер, то факты, ставящие под сомнение универсальность монархического устройства власти, уже обнаружены в ходе самой политической истории государств. Поэтому знание имеет границы своей достоверности, а способы интерпретаций и применения знаний требуют разработки специальных методов.

Приведенные иллюстрации демонстрируют взаимосвязь сразу трех положений.

Во-первых, есть *различие в целях*, с которыми обозначают познаваемый мир. Целью может стать выяснение универсальных законов природы, что будет выражено в открытии закона всемирного тяготения, целью может стать выяснение способа для решения задачи, что будет выражено в создании гелиоцентрической модели, а может стать применение для решения насущных проблем, что будет выражено в обосновании устройства власти. При этом получаемое значение иногда не зависит от поставленных целей – при решении частной задачи можно получить универсальный закон, а при стремлении к универсальности можно заполучить объяснение эпизода. Однако цели играют роль не только в познании мира. Им нашлось место в структуре причинно-следственных связей, подчиняющих действительность и реальность этого мира. Достаточно давно был поставлен вопрос о том, что является причиной происходящего – начальные условия или цели? Актуальность ответа на данный вопрос очевидна при обращении к работе врача и сыщика. Врач занят поиском причин болезни, и его, увы, крайне мало занимают цели пациента, поскольку в медицине распространено убеждение о том, что генезис болезни детерминирует ее течение. В свою очередь, и личные цели врача сведены к его долгу, понимаемому в традиции профессии. В профессии, призванной проводить расследование преступлений, главным стано-



вится выяснение мотивов злоумышленников и целей всех участников, которые привели к криминальной ситуации. Но если задачей станет предупреждение совершения преступлений, то придется обращаться к причинам, делающим возможным криминал. Таким образом, можно если не понять, то почувствовать, что есть ситуации, складывающиеся под воздействием начальных условий, а есть ситуации, диктуемые целями. И если закон всемирного тяготения не нуждается в понятии «цель», то в объяснении медико-биологических явлений, а тем более социальных ситуаций, это понятие начинает приобретать возрастающее значение. Хотя надо заметить, что в XX веке в физические описания понятие «цель» проникло под именем «аттрактор», которым обозначали возможные в будущем состояния системы, притягивающие все сценарии эволюции этой системы. Сложная система имеет несколько аттракторов или несколько вариантов своего будущего. То есть сложные системы любой природы не обречены своими начальными условиями на единственный путь к будущему состоянию и на единственный вариант самого будущего. Следовательно, у всех сложных систем есть возможность выбора, а ситуация выбора главные роли отводит случайности и цели. При этом из общих соображений ясно, что каждый раз, когда человек интерпретирует какую-либо ситуацию, то он движим некой своей целью. Диагностика власти законов природы, законов общества или законов познания всего сложного мира жизни людей основана на правилах распознавания символики, фиксирующей разнообразие целевых причин. Активность распознавания усиливают небывалые происшествия. В этом плане деятельность врача и сыщика объединяет еще один момент – в их профессиях особое место отведено хранению в памяти уникальных ситуаций, распутывание которых умножало опыт и стимулировало новое понимание причинно-следственных связей.

Во-вторых, есть принципиальные различия между повторяемостью *явлений*, примером которых служат движения Земли и Луны или затмения Солнца, и случайностью *событий*, например – падение метеорита или открытия Коперника и Ньютона. Долгое время человек учился выводить свое знание о действительности из наблюдений за *явлениями* и их теоретических обобщений. Так складывалось естествознание, которое в своей сосредоточенности на познании законов природы отбрасывало все случайное



за границы своего интереса. Гуманитарное же знание было сосредоточено на реальности человека и событиях интеллектуальной истории. В результате естествознание преуспело в выяснении неизменных законов, управляющих явлениями, и в прогнозе явлений действительности, а гуманитарное знание научилось, по выражению Б. Пастернака, только «предсказывать назад». Формулировка этого умения обобщало высокомерность естествоиспытателей по отношению к представителям гуманитарных наук, которые оплачивали насмешку справедливым указанием на то, что их предмет изучения – мир непредсказуемый в своем становлении – превосходит по сложности предмет исследований в естествознании. В XX веке науке, исследующей самоорганизацию сложных систем, удалось объединить позиции, лежащие в основании двух направлений науки, и продвинуться в познании сложного мира, в котором действительность и реальность разделяют случайность *событий*, что актуализирует умение «предсказывать назад».

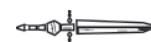
В-третьих, открытия, беспрецедентные по своей *новизне*, становились событиями интеллектуальной истории, что резко увеличивало темп дальнейших социальных трансформаций и выявляло брэнность предшествующих им традиций. Современной традицией стало почитание любой новизны, что обеспечивает власть инновационным технологиям. Но готовы ли мы объявить ушедшими в прошлое те традиции, которые удерживали нас от вольного обращения с новизной? И если готовы, то как мы будем определять последствия от внедрения инноваций? Ведь, например, традиционным руководством профессии врача остается принцип «делай благо». Однако со времен его провозглашения были созданы этические системы, сделавшие множественным само понимание блага, а принцип «не навреди» в современном потоке биомедицинских инноваций и технологий превращается в призыв «ничего не делай». *Решение проблем морали занимает гораздо больше времени, чем разработка, внедрение и продвижение инновационных технологий.*

Прорыв в исследовании самоорганизации сложных систем, совершенный в XX веке, одновременно и открыл новые перспективы перед постижением сложного, и поставил новые проблемы перед всеми способами этого постижения. Одна из этих проблем столь болезненна для гуманитарных наук, что ее стыдливо обхо-



дят вниманием. Для того чтобы представить ее суть, необходимо отметить взаимосвязь слоев проблемной ситуации. *Первый*, или даже самоочевидный, *слой* образует то обстоятельство, что постижение сложного лишило нас надежды на обнаружение единственной позиции, с которой это сложное можно представить, исследовать и понять. Следствием данного обстоятельства стал вывод о множественности «правильных ответов», праве на легитимность различных «точек обзора» и языков описания сложных объектов, то есть утверждение методологического принципа многомерности. Реализация принципа многомерности послужила для выстраивания так называемого моста между «двумя культурами», воплощающими традиции естествознания и гуманитарных наук, что привело к непрекращающейся разработке междисциплинарных и трансдисциплинарных исследовательских программ. И здесь возник *второй слой* проблемной ситуации, который связан с методологической корректностью сопоставления различных позиций и результатов исследования сложного. Если естествознание быстро справилось с мировоззренческим шоком, вызванным внедрением в его исследовательскую практику парадигмы гуманитарных наук, и достигло уровня синтеза, сделавшего условными дисциплинарные границы, в частности физики, химии и биологии¹, то для гуманитарного знания стало большой трудностью соединение концептуальных позиций, имеющих принципиальные различия. В гуманитарных исследованиях чрезвычайно редки случаи фиксации пределов применимости собственных подходов, учений и концепций, а именно эти границы делают возможным сопоставление различных позиций и результатов исследования сложных объектов. Генезис указанной специфики принадлежит *третьему слою* проблемной ситуации, который составляет дефицит процедур измерения динамики социокультурных систем, то есть наиболее сложных систем. Итак, круг проблем замкнулся, поскольку применение принципа *многомерности* в гуманитарных исследованиях приходит в столкновение с необходимостью решения проблемы измерения в науках о человеке. Следует отметить, что реализация принципа многомерности способствует выявлению эффектов вариативности и процессуальности в становлении и жизни феномена сложного.

¹ Подтверждающим примером служит создание в Российской академии наук в 1994 году Института биохимической физики.



Весь этот клубок проблем иллюстрирует остроумная фраза Л. Кэрролла: «А Контролер все это время внимательно ее разглядывал, – сначала в телескоп, потом в микроскоп и, наконец, в театральный бинокль»¹.

Приведенная цитата ведет к большому соблазну сказать о том, что излюбленным инструментом гуманитарных исследований стал «театральный бинокль», позволяющий схватывать языковые игры, мерцание знака, тотальность визуализации, коммуникативную реальность, маету жизни на сцене общества зрелищ и новые роли человека и сделать вывод о легкомысленности подобного инструмента эпистемологии. Этот соблазн велик, поскольку, продолжая аналогию фразы Л. Кэрролла, можно сообщить, что если Контролером владеют чувства, то через театральный бинокль он разглядит сложность как трагедию, а если Контролер склонен к рациональной интерпретации наблюдаемого, то увидит сложность как комедию положений и игры случая. Преодолеть этот соблазн можно по двум причинам. Во-первых, добыча исследования, проводимого с подобными средствами, представляет собой схватывание внешних эффектов проявления сложного. И по другому не может быть, поскольку исследователь, держащий «театральный бинокль», погружен в действие, которое открыто его взору, и он входит в число субъектов самого действия. В данной позиции – находясь внутри действия и всецело принадлежа изучаемой сложности – сквозь любую «оптику» исследователь изучает себя и собственную реальность, что является достойными предметами постижения, и лишь «зазеркальем» действительности. Под «зазеркальем» здесь выступает то, что А.Дж. Тойнби было вскрыто в эффекте, при котором наблюдатель, включенный в действительность социального распада, признает симптомы этого распада «как признание взлета и возрождения, а наблюдатели, оценивающие ситуацию со стороны, ясно видят состояние агонии»². Эффект «парадоксального непонимания»³ имеет прямое отношение к выяснению иллюзий, порождаемых сложной действительностью.

¹ Кэрролл Л. (Чарльз Доджсон). Алиса в стране чудес. Сквозь зеркало и что там увидела Алиса. – София: Изд-во литературы на иностранных языках, 1967. – С. 147.

² Тойнби А.Дж. Постигание истории: Пер. с англ. / Сост. Огурцов А.П.; Вступ. ст. Уколовой В.И.; Заключ. ст. Рашковского Е.Б. – М.: Прогресс, 1991. – С. 487.

³ Там же. – С. 486.



Во-вторых, владение «театральным биноклем» можно счесть за симптом попытки преодоления беспокойства по поводу отсутствия у гуманитарных наук собственных «микроскопов» и «телескопов» и неудовлетворенностью результатами исследования сложных объектов, полученных при помощи каждого из этих оптических инструментов.

Путь постижения человеком своего мира составляет интеллектуальную историю культуры. Эта история движима двумя стремлениями – стремлением к точности и стремлением к универсальности. Добыча первой тенденции состоит в найденных методах получения решения задач, а второй – в постановке этих задач. В первой устремленности получают ответы, а во второй – ставят вопросы. Результаты усилий, предпринимаемых в русле обеих тенденций, обладают своими преимуществами и изъянами. Главное преимущество результатов, получаемых при устремленности к точности, состоит в достоверности получаемых решений, но эта достоверность имеет строгие границы, а установленные границы меняют свои очертания и конфигурации в ходе интеллектуальной истории. Основное преимущество каждой добычи, пойманной в стремлении к универсальности, в том, что она имеет неограниченный «срок годности», но эта же прагматическая беспредельность часто порождает иллюзию насыщения от добычи интеллектуальной охоты, то есть создает иллюзию обретения окончательной мудрости.

Мир, постигаемый в первой тенденции с помощью «микроскопа», предстает в образе мозаики, сложенной из осколков достоверного знания. Мир, постигаемый во второй тенденции с помощью «телескопа», предстает в чередке разных полотен, каждое из которых дает свой универсальный образ, что не может устроить человека, лишенного этого всеединства в своей индивидуальности. Однако «микроскоп» способен раскрыть место той малости, той флуктуации, которая захватывает все пространство сложного и обеспечивает его креативность. А «телескоп» способен в своей удаленности от предмета исследования помочь преодолеть всю сумму «парадоксального непонимания» сложности. «Бинокль» может соединить обе оптики, но не разрешающей способностью своей и не тем, что в один его окуляр будет помещен «микроскоп», а в другой – «телескоп». Но тем, что данный инструмент, переворачиваемый по воле исследователя, открывает обзор в двух



перспективах – прямой и обратной. Данный прибор оставляет исследователю право выбора угла и перспективы рассмотрения, что делает его инструментом моделирования – действенного способа постижения сложного. Исключительно «театральное» предназначение «бинокля» способна преодолеть точность его настройки, чего можно достичь при соединении методов концептуального моделирования и процедур измерения в гуманитарных исследованиях. Возможность этого соединения зависит от глубины выявления релевантности используемых средств эпистемологии специфике предмета исследования. В приведенной же иллюстрации парадоксов измерения Контролер, даже вооруженный оптическими приборами, был лишен возможности увидеть сущностные отличия незнакомого ему пассажира – Алисы – от пассажиров, уже ему известных. Он понял, что это *новый* для него пассажир. Так и мы внедрение нового – в феномене инноваций – оцениваем в различиях знакомого и незнакомого. Исчерпывая фразу Л. Кэрролла до дна, осталось отвести предубеждения, которые способны вызывать слово «Контролер». Обращение со сложными объектами достаточно специфично, поскольку «сложноорганизованным социоприродным системам нельзя навязывать пути их развития»¹, поэтому полностью освоить роль Контролера за последствиями обращения со сложным было бы уже большим достижением.

Столь обширная преамбула к главе вызвана тем, что к эффектам, называемым «инновационным развитием» и «усложнением действительности», причисляют *иллюзии* некоего прогрессивного движения социокультурных систем. Вместе с тем область знания, получившая названия «теории самоорганизации диссипативных структур», «синергетики», «постнеклассической науки» и «нелинейной динамики», была начата с поиска критериев, различающих усложнение и упрощение, самоорганизацию и самодезорганизацию. Без средств различать данные события познание сложного было бы невозможным². Дальнейшее изложение разбито на параграфы, в которых отдельно аргументированы позиции об оборотной стороне инноваций, требующих диагностики (§ 1.1), о мето-

¹ Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Основания синергетики. Режимы с обострением, самоорганизация, темпомиры. – СПб.: Алетейя, 2002. – С. 17.

² Николис Г., Пригожин И. Познание сложного. Введение: Пер. с англ. – М.: Прогресс, 1990.



дологических основаниях этой диагностики (§ 1.2) и ее процедурах (§ 1.3), о способах диагностики моделей биоэтики (§ 1.4).

§ 1.1. «Многоликий Янус» и «Вавилонская башня» – символы биоэтики и власти инноваций

Символами, вынесенными в названии параграфа, в его содержании будут обозначены эффекты, которые свидетельствуют об иллюзии возрастающей сложности современного общества. К эффектам Януса принадлежат смешение ролей эксперта и профана, врача и пациента, а к эффектам «башни» – тотальность власти инноваций и технологий, заслонивших нам действительность жизни. А теперь подробно обо всем перечисленном.

Известный образ древнеримского бога – двуликого Януса – воплощал единство «входов и выходов», начала и завершения любых действий, прошлого и будущего. В символике той эпохи присутствие Януса было постоянным – он изображался на самой мелкой монете, его имя дало название первому месяцу года, храмы ему представляли своеобразный коридор между двумя дверями, которые стояли открытыми в военное время и закрывались в редкие периоды мирной жизни. Управление состоит в последовательности шагов по подобному коридору. Однако действительность, в которой происходит любое управление, преподносит нам сюрпризы, отвечая на воздействия силовых решений непредсказуемыми реакциями. За десять веков своего главенства Янус «получил» еще два лика. Став четырехликим, что воплощало четыре стороны света, он соединил в себе взаимосвязь времени и пространства действий. Механизмы этих взаимосвязей скрыты от очевидности, а предчувствие их потаенности было выражено тогда в многоликости Януса. Благодаря нелинейной динамике теперь мы знаем, что путь от начала до завершения любых действий не обладает прямолинейностью коридора и его ветвления имеют множество «входов» и «выходов».

Янус был сакральной сущностью объединения причин и последствий способов действий. В данном неустойчивом объединении есть некий баланс. Этот баланс достигаем на основе нормы – нормы здоровья, нормы права, нормы образования, нормы служения etc. Понятно, что норма установлена кем-то или чем-то –



человеком, воплощающим идеал морали, ученым, обладающим высочайшим авторитетом, но чаще коллективным субъектом, которым может стать общественное мнение, выводы церкви, парадигмы сообщества ученых или акты законодателей. То есть всеми источниками власти, которые становятся таковыми, поскольку владеют возможностью устанавливать норму. Содержание нормы, с одной стороны, отвечает за преемственность прошлого и будущего культуры, а с другой стороны – за адаптацию личности к социокультурной действительности. Эти две стороны ответственности соединяли в себе социальные институты, основу которых составлял институт образования. Он соединял в себе два разнонаправленных воздействия, поэтому один «лик» образования обращен к восприятию требований общества, а второй «лик» обращен к восприятию запросов индивидуальности.

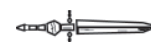
«Вход» в каждую самобытную эпоху культуры, или начало этой эпохи, определяла идея переустройства, а «выход» фиксировал соответствующий антропологический идеал. Образование в первую очередь связывали эти «входы» и «выходы», что и обуславливало существование двух его «ликов». Вместе с тем в каждую эпоху изменялось представление о том, что считалось благом, следовательно, что считалось правильным образом жизни и нормой этого образа. Смена представлений о благе вызывала скольжение нормы, фиксирующей социокультурные трансформации. Читатель легко может вспомнить свои впечатления от посещений разного рода музеев или выстроить в хронологии создания запомнившиеся тексты им прочитанных книг. В памяти всплывут образы прекрасного и безобразного, аргументы в пользу истинного и ложного, стили доказательства полезного и вредного. Все это – указание на смыслы, способы сочетания аргументов и спектр умозаключений – предстанет в трансформациях, соответствующих переходам от одной эпохи культуры к последующим самобытным периодам культуры. Это же – семантика указаний, синтактика аргументов и прагматика умозаключений – составляют образы культурных эпох, символику которых мы интуитивно распознаем. Можно привести и более экстравагантный пример скольжения нормы. Гомосексуализм в Спарте считался нормой и приветствовался в качестве единения воинов; сурово осуждался с приходом христианской морали, допускавшей только сексуальные отношения с целью деторождения, с развитием науки получил медицинское



оправдание, в наше время стал легитимен и фиксирует свободу личного выбора, а отношение к нему выражает степень толерантности, считающейся благом. Итак, норма выражает способ диктата общества над личностью и способ разрушения этого диктата стремлениями личности к обретению индивидуальной свободы. Данная амбивалентность нормы подобна двуликому Янусу, соединяющему свободу действий и зависимость от разрешенных пределов свободы, возможностей человека выбирать свою участь и долгом человека перед служением предписанной ему участи. Отмеченные стороны, в колебаниях между которыми происходили размышления о правильной жизни, увеличивали число трактовок блага и привели к четырем основным этическим системам.

Четыре основных идеи морали – этика добра, этика самосовершенствования, этика наслаждения, этика пользы – стали фундаментом для возникновения всего множества социокультурных систем¹. Неоднородную структуру пространства, в котором воспитывался «правильный» человек, иллюстрирует уже образ четырехликого Януса, обращающего каждый свой «лик» к различным жизненным устремлениям личности. С позиции конкретной личности каждый локус этого пространства будет обладать различной ценностью, поскольку в разной мере будет способствовать достижению жизненных целей. Каждая из перечисленных идей морали воплотила себя в вариантах религиозных систем, во множестве социокультурных кодов, каждый из которых в пределах своей системы играет роль генетического кода для наследования памяти культуры и поддержания ее структурной сложности. Эта сложность, в свою очередь, выражает символизм каждой культуры и стили ее эпох, фиксирующих образы и модели «правильного» поведения. Необходимо подчеркнуть, что это «правильное» поведение является таковым только в идейных пределах соответствующей морали. Но что же объединяет все многообразие культурных феноменов или, в контексте примера о многоликом боже-стве римлян, что объединяется в целостности и неделимости Януса? Обсуждаемый символ есть метафора сложности. Сложности культуры, обеспечивших ей *в целом* устойчивость и выживание. Экологическая просвещенность позволяет нам понять, что уменьшение сложности биосферы несет угрозу живому в целом.

¹ Апресян Р.Г. Идея морали и базовые нормативно-этические программы. – М.: ИФРАН, 1995. – 353 с.



Так и редукция многоликости морали или «ампутация» одного из ее «ликов» является крайне опасной операцией.

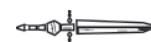
Многоликий Янус есть символ биоэтики, с одной стороны, возникшей на фундаменте с неустраняемыми границами между четырьмя идеями морали, а с другой стороны, стремящейся выработать в условиях, созданных единообразным действием биоэтики, общие нравственные принципы для решения проблем жизни и смерти. Но есть еще один слой в этом символе биоэтики. В первом приближении содержание этого состоит в следующем. Врач проходит свое образование в этике добра и видит свое предназначение в лечении *других людей*. Ученый, совершающий открытия, которые станут основой новых технологий лечения *других людей*, проходит свое формирование в этике гедонизма или в этике самосовершенствования. Менеджер, осуществляющий внедрение и продвижение новых технологий, следует этике пользы, которую новые технологии принесут *другим людям*. Испытанием прочности моральных обязательств является ситуация, когда в число *других людей* попадает сам врач, ученый, менеджер или его близкие. Как шутил М.М. Жванецкий: это лекарство для нас самих, а ни для кого-то *другого*. И дело не в том, что человек меняет свое отношение к страданиям других, когда страдание настигает его самого. А в том, что биоэтика призывает видеть в других черты конкретного человека и находить решение, которое будет оценено в качестве правильного или неправильного этим конкретным человеком. Кажется бы, в побуждениях биоэтики есть *противоречие*. Она направляет свои усилия на создание *общих* правил, причем этических правил, регулирующих решения проблем жизни и смерти, а отношение к самым важным обстоятельствам существования человека (жизни, смерти, судьбе, самому себе, выбору целей и выбору средств их достижения) основано на *разных* идеях морали, принятых в *разных* культурах.

Биоэтика обеспечивает себе значение символа «многоликого Януса» тем, что вырабатывает общие принципы, применимые в разных контекстах, поскольку эти принципы регулируют решение ситуаций, которые либо являются беспрецедентными (клонирование, трансплантология, etc.) для всех разнящихся культурных традиций, либо являются *семантически едиными вне требования их прагматического единства*. Эту семиотическую трактовку биоэтики, выделенную курсивом в силу ее важности, необходимо пояснить.



Пояснение проведем на примерах. Многим в настоящее время приходилось подписывать в медицинских учреждениях некую бумагу, имеющую название «добровольное информированное согласие». Существование этого документа обеспечено биоэтикой и входит в число ее правил. Смысл, или семантику, данного правила полностью передает название документа. Это запрет на проведение медицинских процедур или исследований над людьми, которые либо не знают о своей вовлеченности в процедуры или исследование, то есть не информированы об этом, либо лишены возможности выразить свое несогласие, например узники концлагерей, либо принуждены к этому силой обстоятельств, например своей социальной уязвимости. Прагматика, или диктуемое семантикой действие, этого правила восходит к принципу биоэтики – уважение автономии пациента. И тут возникает множество интерпретаций, в которых выражает себя весь спектр интеллектуальных традиций, в том числе религиозных, культурных, этических и эстетических традиций. Биоэтика *настаивает* только на едином правиле и *призывает* помнить о принципе, оставляя вариант интерпретации принципа на совести того, кто принимает решение, исходя из своих моральных убеждений и культурных стереотипов. Иллюстрацией отклика на призыв биоэтики будет фрагмент из сериала «Доктор Хаус». Врач, лечащий подростка, сталкивается с официальным отказом матери на проведение любых медицинских процедур ее сыну. Решение матери объяснимо, во-первых, правило о добровольном информированном согласии налагает на нее ответственность за последствия лечения ее несовершеннолетнего сына и, во-вторых, врач уже один раз ошибся в причинах тяжелой аллергии у подростка, напрасно заподозрив его в употреблении дешевых наркотиков. Врач вырывает у нее согласие. Он говорит, что своим отказом она утверждает: «Я наслаждаюсь контролем над каждым шагом своего сына, даже если это означает смерть. Подпишите здесь, пожалуйста. Я принес ручку»¹. На первый взгляд, врач прибегает к банальному запугиванию законного представителя пациента и нарушает правило о добровольности согласия. Но в то же самое время врач отстаивает автономию своего пациента. Как выяснилось, отстаивает автономию подростка перед деспотизмом его матери, поскольку причиной аллергии был

¹ Пол Ч. Доктор Хаус, которого создал Хью Лори / Пер. с англ. – М.: Фантом Пресс, 2010. – С. 126.



стиральный порошок, использованный продавцами краденых вещей, у которых мальчик покупал джинсы, прельстившись их дешевизной, что позволило ему уложиться в сумму карманных денег, выделенных матерью. Пример демонстрирует: сколь подвижны границы интерпретаций правил биоэтики и сколь опасной может стать ситуация, не сдерживаемая этими правилами.

Особенностью биоэтики как научной дисциплины является то, что, допуская априорную многоликость своих этических оснований, она сосредотачивает свои методы на анализе объектов, которые входят в предметные области биологии, медицины и технических наук. Поэтому само возникновение биоэтики часто связывают с началом бурного развития биомедицинских технологий и, следовательно, с появлением рисков от их внедрения. Следствием отмеченной особенности стал постепенный дрейф основных понятий – от человека к пациенту, от пациента к индивидуальности, от индивидуальности к биологическому объекту, от биологического объекта к его компонентам, имеющим различную природу. Это вывело биоэтику за рамки медицинской этики, поскольку в пределы решаемых проблем последовательно вошли вопросы, связанные с нравственной стороной проведения экспериментов над биологическими объектами, с добросовестностью научных исследований и оценкой рисков внедряемых технологий, конечным потребителем которых был человек. Так в рамки биоэтики вошла экспертиза последствий для человека от технологического вмешательства в его природу и среду обитания, то есть в антропологические, экологические и социокультурные системы. Иными словами, *биоэтика стала формой гуманитарной экспертизы последствий от искусственных трансформаций сложных систем.* Это превратило биоэтику из моралистической проповеди в научное направление, рожденное на стыке естествознания и гуманитарного знания. Но одновременно с этим превращением биоэтика стала «забывать» априорную множественность своих этических оснований, а ее принцип «делай благо» стал все чаще интерпретироваться в качестве обоснования *общего* для всех блага. Лекарством от подобной амнезии является символ «многоликого Януса», наглядностью своей заставляющий вспомнить границы в исходных основаниях биоэтики.

Практикой биоэтики стало проведение соответствующих экспертиз. По правилам их проведения не все эксперты должны быть

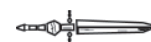


специалистами в сути разбираемой ситуации, что связано с преодолением узкопрофессиональных стереотипов и лоббирования корпоративных интересов. По этим же причинам эта практика применяется при проведении гуманитарных экспертиз технологических инноваций. Однако принятая процедура фиксирует более глубокие особенности трансформаций, а именно смещением экспертного и профанного знания, вызванного тотальным увлечением инновациями и техническим воздействием на динамику сложных систем¹.

Генезис зафиксированного эффекта в специфике феномена Ni-Tech, в котором период внедрения менеджерских и маркетинговых инноваций, необходимых для реализации и продвижения новой технологии, превосходит по длительности период разработки основы самой технологической новации². Проще говоря, создание «начинки» занимает больше времени, чем разработка «упаковки». За «упаковку» отвечает особый комплекс социальных и гуманитарных технологий, или Ni-Hume, сосредоточенный на выработке управленческих решений для производства абсолютно нового продукта и разработке способов объяснения потенциальным потребителям преимуществ наукоемкого продукта. В роли потребителя выступают в первую очередь не обычные покупатели, а другие производства. Например, открытия фундаментальных наук привели к созданию нелинейной оптики, что стало «стартом» для технологий производства искусственных материалов с уникальными оптическими свойствами, которые обеспечили новые возможности для создания медицинской техники, а это в соединении с биохимическими технологиями сделало возможным новые способы диагностики заболеваний и методов их лечения. В результате вся цепочка производств получает новую «начинку», что создает саморазвивающуюся систему технологий. Но для создания первого звена в этой цепочке было необходимо заинтересовать в принятии подобной новации то производство, которое находится в ее конце, а это последнее звено должно быть

¹ Тищенко П.Д. Инноватика и социальное распределенное производство сложностного знания // Синергетическая парадигма. Синергетика инновационной сложности. – М.: Прогресс-Традиция, 2011. – С. 330–340.

² Жукова Е.А., Мелик-Гайказян И.В. Философские проблемы технологий и феномен Ni-Tech // Философия математики и технических наук. – М.: Академический Проект, 2006. – С. 557–586.



уверено в том, что найдет своего потребителя. Вместе с тем технологические инновации, опирающиеся на открытия нелинейной оптики, находят применение в создании беспрецедентных средств коммуникаций и в военной промышленности, что опять же станет «стартом» для инновационного движения в самых разных сферах. Ясно, что обмен между всеми далекими друг от друга сферами подлежат не только «начинки», но и методы создания «упаковки» – технологии управления созданием нового знания и реализации этого знания, технологии управления инновациями и восприятием инноваций, технологии подготовки кадров и образовательные технологии. Итогом всех инновационных технологий стало новое качество социальных систем – общество знаний.

Со времен возникновения первых культур и до последней трети XX века людей разделяли пределы их осведомленности. Во все времена положение знающего человека – колдуна или жреца, философа или священника, врача или учителя, мастера или ученого – давало преимущества в ориентации в окружающей действительности и в осознании своего места в потенциальной реальности. В конце XX века эти преимущества образования утрачены, и все мы получили новую роль *nobrow* – человека «безбрового»¹, одновременно воплощающего в себе идеалы культуры высоколобых и участь профанов. Дело в том, что нарастающая сложность науки и технологий, конструирующих всю современную реальность, позволяет человеку, в том числе ученому и разработчику конкретных составляющих этих технологий, быть экспертом только в чем-то одном, оставляя даже образованного человека в беспомощности профана во всем другом.

За стертое лицо современного человека – *nobrow* – несет ответственность темп внедрения технологий, диктуемый властью инноваций, а беспокойство от такого результата «операции» над всей многоликостью антропологических оснований культуры обеспечило актуальность биоэтики. Беспокойство биоэтики вызвано *упрощением социокультурных систем*. Читатель может счесть, что мы начинаем противоречить самим себе после долго описания сложности современной действительности. Да и повсеместной констатации о сложности современной жизни человека противоречит наше утверждение об упрощении этой жизни.

¹ Сибрук Д. Культура маркетинга, маркетинг культуры / Пер. с англ. – М.: Ад Маргинем, 2005.



Свою позицию в понимании роли сложности и в том, что власть инноваций порождает иллюзию сложности, мы обоснуем при помощи известного символа – Вавилонской башни.

Сюжет о строительстве Вавилонской башни присутствует во многих мифах и религиозных текстах. В повествованиях мифов он предназначен для обозначения гордых замыслов человека, повлекших карающее вмешательство высших сил, в религиозных текстах он имеет более тонкий смысл.

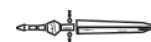
Начнем с интерпретации, утвердившейся в версии мифов, одну из которых мы встретили в книге по синергетике¹. Для объяснения своей позиции в понимании роли сложности это стало чрезвычайной удачей по ряду причин. Во-первых, наше понимание сложности основано на синергетической парадигме. Эта парадигма утвердилась в науке благодаря фундаментальному открытию И.Р. Пригожина, отмеченному Нобелевской премией, принципов самоорганизации сложных открытых систем, что обеспечило естественным наукам новые мировоззренческие и методологические возможности для познания сложного, до того в основном занимавшее гуманитарное знание². Сложность есть особое качество систем, создающее условие для устойчивости их эволюции. Во-вторых, эффекты, получившие возможность обобщающего их объяснения в синергетике, исследовались в разных науках. Для реализации потенциалов синергетики было необходимо найти способ преодолеть терминологический разнобой, то есть создать общий понятийный аппарат. В-третьих, «в список терминов, которые требуют немедленного семантического анализа»³ попал термин «информация», а именно его синергетическая трактовка стала основанием для создания междисциплинарной программы исследований динамики социокультурных систем⁴, реализуемой в данной книге.

¹ Голдштейн Дж. Вавилонская Башня в нелинейной динамике: выяснение терминов // Синергетика и психология. Тексты. – М.: Изд-во МГСУ «Союз», 1997. – С. 322–333.

² Николис Г., Пригожин И. Познание сложного. Введение: Пер. с англ. – М.: Прогресс, 1990.

³ Голдштейн Дж. Вавилонская Башня в нелинейной динамике: выяснение терминов // Синергетика и психология. Тексты. – М.: Изд-во МГСУ «Союз», 1997. – С. 332.

⁴ Мелик-Гайказян И.В. Информационные процессы и реальность. – М.: Наука; Физматлит, 1998. – С. 107–173.



Вот эта интерпретация, данная в связи с изложением трудностей в создании аппарата фундаментальных исследований сложности. «Когда люди имели один язык, у них была сила, так много силы, что ничего не могло помешать им достичь цели, к которой они стремились. Но Бог не мог потерпеть подобной силы у людей, поэтому он перепутал их языки, в результате чего они уже не могли понимать друг друга и потеряли свою силу. Я думаю, что мораль из этого связана с понятием человеческого тщеславия и гордости. Но что бы я хотел подчеркнуть в связи с этой историей, что когда наш язык становится путанным, когда в разговоре друг с другом используем разные языки, но убеждены, что говорим на одном, мы часто не понимаем друг друга и, следовательно, теряем возможность объединить наши силы и сфокусироваться на проблеме, мы распыляем их, так сказать, во все стороны»¹. В интерпретации акцентированы единство языков, дающее беспредельность силы, и Божья кара людей за их гордость. Подобной стиль интерпретации истории Вавилонской башни наиболее часто встречается.

Другой пример, дополняющий это лингвистическое условие строительства башни, мы выбрали за упоминаемое в нем слово *меч*, которым акцентировано последствие разобщенности от настигшей людей кары, и за используемое в нем слово *индивид*, которым обозначен человек, не входящий в братство строителей башни.

Страшно, граждане, страшно.
Но за наши грехи
Завтра обрушится башня,
Смешаются языки.

Завтра каждый напишет
Свой гимн и поднимет меч.
Сегодня же каждый слышит
Рядом родную речь.

Завтра начнется драка
За звание «индивид».

¹ Голдштейн Дж. Вавилонская Башня в нелинейной динамике: выяснение терминов // Синергетика и психология. Тексты. – М.: Изд-во МГСУ «Союз», 1997. – С. 323–324.



Но сегодня, однако,
Башня еще стоит.

Давайте же выпьем, братцы,
Погрязшие во грехе.
И будем прощаться, прощаться ...
На одном языке¹.

Мы просили бы читателя обратить внимание на сноску к приведенной цитате. В ней указано издательство, выпустившее книгу, – Лайвбук. Оно настолько легко понимается каждым читателем как «любимая книга», что отсутствие необходимости перевода сеет подозрение в уже исчерпанном сроке лингвистического наказания. Кстати, нелинейная динамика уже с успехом упорядочила свою терминологию.

Теперь обратимся к более изысканным интерпретациям сюжета о Вавилонской башне. К их числу принадлежит полотно Брейгеля, эссе Борхеса и рассказ Кафки. Мы хотели бы обратить внимание на некоторые детали в этих гениальных интерпретациях.

На картине Питера Брейгеля-старшего, выставленной в Художественно-историческом музее Вены², присутствуют три любопытные детали. На переднем плане изображен Нимрод в роли руководителя строительства; сама башня уже высится над облаками, но так опасно кренился, что угрожает рухнуть без внешнего вмешательства; вид башни напоминает архитектуру Колизея. Если вспомнить, что в библейском изложении Нимрод был внуком Хама, то это родство автора проекта башни придает самому замыслу «хамский» оттенок и резко уменьшает восхищение стремлением человека превзойти своего Творца. Такие замыслы способны похоронить себя сами, что объясняет их схожесть с Колизеем – местом торжества отнюдь не разума и добродетели.

Эссе Борхеса «Лотерея в Вавилоне»³ демонстрирует абсурд диктата тех правил, которые потакают низкому стремлению, что делает непредсказуемой индивидуальную судьбу человека.

¹ Бормор. П. Запасная книжка. – М.: Лайвбук, 2011. – С. 127–128.

² У Питера Брейгеля-старшего есть как минимум три картины «Вавилонская башня».

³ Борхес Х.Л. Лотерея в Вавилоне: Пер. с исп. // Проза разных лет: Сборник. – М.: Радуга, 1989. – С. 72–75.



В очень коротком рассказе Ф. Кафки «Городской герб» доказано, что основным условием возведения башни является бесконечно долгое ее строительство, а в ее замысел не входит завершение этой деятельности, поскольку ценность представляет только следование идеи ее построить. «Мысль эта, во всем своем величии явившись однажды, уже не может исчезнуть; пока будут на свете люди, будет и сильное желание достроить башню. В этом смысле, стало быть, не надо беспокоиться о будущем, напротив, знания человечества растут, зодчество делало успехи и будет делать успехи и дальше, работу, на которую нам нужен год, через сто лет, может быть, сделают за полгода, к тому же лучше, прочнее».¹

Все детали этих интерпретаций складываются в интересную картину строительства грандиозного сооружения, проект которого – в бессмысленном и бесконечном сооружении того, *что не возвысит его строителей.*

В Книге Бытия этот сюжет имеет тонкий нюанс, который и порождает веер интерпретаций. Нюанс состоит в указании на зрящее занятие людей, прекращаемое вмешательством Бога, но само это вмешательство есть не кара, а благо. Эта интерпретация может вызвать несогласие, поэтому обратимся к тексту. После потопы на земле жили только *«племена сынов Ноевых, по родословию их»* [Бытие 10:32], а потому *«На всей земле был один язык и одно наречие»* [Бытие 11]. *«И сказали они друг другу: наделаем кирпичей и обожжем огнем. И стали у них кирпичи вместо камней, а земляная смола вместо извести»* [Бытие 11:3]. *«И сказали они: построим себе город и башню, высотой до небес, и сделаем себе имя, прежде нежели рассеемся по лицу земли»* [Бытие 11:4]. Далее отмечено, что Господь, наблюдающий возведение этой башни, сказал: *«Вот, один народ, и один у всех язык; и вот что начали они делать, и не отстанут они от того, что задумали делать»* [Бытие 11:6]. Смещение по Его воли языков прекратило строительство, а само смещение языков и рассеяние людей по всей земле дало название этому месту – Вавилон. Мудрость слов *«не отстанут они от того, что задумали делать»* подтверждает нынешнее состояние культуры. Полагаю, что строительство грандиозных сооружений естественно не только для людей, переживших всемирный потоп. Весь сюжет изложен в Книге Бытия кратко, но в этой лаконично-

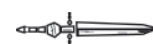
¹ Кафка Ф. Городской герб / Пер. С. Апта. – То же: [Электронный ресурс]. – URL: http://www.kafka.ru/rasskasy/read/gorod_gerb.



сти нашлось место для указания производства материалов для строительства, позволивших кирпичами заменить камни, что подобно технологическому замещению естественного искусственным. Это замещение стало средством доказательства не превосходства над высшей силой, а лишь строительством города и башни, «высотой до небес», которые они возводили, исключительно, чтобы «сделать себе имя», и собирались сразу же оставить построенный город. Амбиция – *сделать себе имя* – ныне приобрела чрезвычайную актуальность и стало средством выживания для разработчиков инноваций. При этом смена одного грандиозного проекта еще более грандиозным стала средством выживания для тех, кто продвигает инновационные проекты, и условием функционирования саморазвивающихся технологий. Иными словами, феномен Hi-Tech подобен строительству Вавилонской башни. К числу очевидных симптомов подобного строительства относится приобретение нами общего языка и ощущение того родства, которое обеспечивают нам mass media. Божьей карой смешение языков не являлось, поскольку его следствием стало рассеяние людей по всей земле, что строители башни сами собирались сделать после завершения ее возведения. В том то и дело, что в неразумности своей они не знали, что завершить ее было невозможно. Это обрекало их – *не отстанут они от того, что задумали делать* – на бесконечную вовлеченность в этот процесс. Божьим даром стало разнообразие их языков, следствием чего стало разнообразие их занятий, то есть обретение сложности в их существовании.

Аналогом гордого замысла архитектуры Вавилонской башни стали проекты информационного общества и общества знаний, породившие тотальное действие технологий, которые сделали реальным конструирование человека человеком. Сложность мира Hi-Tech воспринимается в качестве усложнения социальной действительности. При этом упускается из вида, что *сущностью любых технологий является упрощение способов воспроизводства запрограммированных результатов.*

В библейские времена за строительство Вавилонской башни люди были одарены многоязычием и разобщенностью. К сегодняшнему времени срок действия дара истек, поскольку люди обрели родство профанов и однообразно понимаемый символизм, используемый в коммуникационных технологиях, ставший нашим общим языком.



Унифицирующий эффект Вавилонской башни не входил в прогнозируемые результаты социокультурных трансформаций, но грозит стать их итогом. Сам этот эффект диагностирует не усложнение структурности социальной жизни, а ее упрощение, что становится самой значительной угрозой для устойчивости и жизнеспособности всех культур. Нарастающей унификации противостоит только разнообразие памяти о пережитом в прошлом. Поддержание данного разнообразия всегда входило в задачи образования. Однако превращение образования в социальную технологию способно унифицировать отношение к истории, культурному наследию, социальной и индивидуальной памяти. В этом специфичном отношении к памяти о прошлом создаются условия для имитации предлагаемых инноваций, что становится побочным продуктом превращения внедрения результатов фундаментальных наук в технологию их продвижения. Таким образом, повзрос как антропологический результат инновационных технологий и стандартизация социальных коммуникаций стали результатом упрощения, к которому, по определению, приводит тотальное использование технологий – есть обоснование иллюзии сложности мира Hi-Tech.

Отсутствие точных критериев диагностики направлений динамики делает умозрительной гуманитарную экспертизу новых технологий, управляющих нашей жизнью и впечатлениями о ней. Иллюзии и отсутствие средств декодирования властной символики уже приводят к тому, что в биомедицинских технологиях происходит утрата индивидуальности, в образовательных технологиях – личности, а в философской рефлексии социокультурных трансформаций – субъекта. Мы будем бесконечно строить и разрушать подобия Вавилонской башни, совершенствуя технологии их возведения и уничтожения. Мы будем принимать растущую множественность деталей за сложность и разнообразие, образы коллективной мечты за символы асимптотических целей, деформации социальной памяти за прогресс интеллектуальных традиций, а уравнивающие нас технологии, специфика которых в упрощенном способе воспроизводства результата, за способы обретения родства и могущества.

Символы многоликого Януса и Вавилонской башни стали метафорами проблем биоэтики, вызванных темпом внедрения новых технологий, метафорами взаимосвязи био-власти и власти

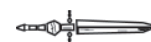


инноваций. Метафора буквально переводится с греческого языка словом «тележка», призванная перевозить свой «груз» из одного контекста в другой¹. Этот «груз» становится смыслом, понимаемым только за пределами семиотического пространства, которое покидает «тележка», поскольку обогащается значениями, живущими в пространстве ее пункта назначения. Известные метафоры помогли нам осуществить своеобразный понятийный трансфер из специфической области синергетики в проблемное поле биоэтики. Теперь мы испытаем возможности метафоры-«тележки» для понимания трансформаций властных взаимоотношений как культурных детерминаций основных принципов биоэтики, но для этого нам необходимо выяснить путь, по которому эта «тележка» перевозит свой «груз».

§ 1.2. Принципы моделирования семиотических процессов на основе представлений о феномене информации как процессе

В преамбуле к главе мы достаточно места уделили разнице понимания действительности и реальности, причин как начальных условий и причин как целей, событий и явлений. Эта разница понимания фиксирует границы всех философских систем, и за разговоры на эти темы не любят философов, считая их бездельниками, которые тратят жизнь на абстрактные рассуждения, когда остальным людям нужно прилагать все силы, чтобы достойно жить. Казалось бы, для подобного осуждения есть основания – за почти три тысячи лет философы в своей любви к мудрости могли бы договориться до общей позиции. Но вот парадокс – всеобщим ликованием встречают то, что мы не живем в одинаковых домах, не носим одинаковую одежду, не делаем одинаковую работу, а наши знания становятся все более разнообразными и достигнутое состояние общества позволяет нам выбирать разные стили жизни. Вместе с тем есть у нас подозрение, что вся множественность жизни людей, сам человек, его знания о жизни и впечатления о ней должны обладать если не единством, то целостностью. Проще говоря, должен быть способ обрести общей знаменатель, чтобы иметь возможность складывать все фрагменты, осколки

¹ Рабинович В.Л. Имитаторы Рабиновича, или Небесный закройщик. – М.: Издательство «Захаров», 2010.



и детали. Итак, задача состоит в том, чтобы превратить границы, разделяющие фрагменты множественности воплощений нашей жизни, в линии сопряжения. Для решения задачи мы сделаем два допущения: а) все правы; б) каждая правота имеет свои пределы. Само решение, или вернее найденный вариант решения, будет состоять в способе обнаружения границ применимости различных концепций, теорий и учений о сути изменяемого и неизменного в существовании человека, то есть о сути трансформаций условий его жизни в культуре и обществе. Успех возможного решения будет оценен в зависимости от его потенциалов для распознавания механизмов этих трансформаций в их антропологическом преломлении.

Мы поставили абстрактную задачу и хотим найти конкретное решение. Назначение философии состоит в постановке и поиске решений абстрактных задач, а назначение науки – в постановке и поиске решений задач конкретных. Поэтому мы попробуем совместить их возможности. Начнем с решений, предложенных в философии А.Н. Уайтхеда, касающихся разграничений, перечисленных в первой фразе этого параграфа.

Во-первых, А.Н. Уайтхед выдвинул разграничение бытия, действительности и реальности. Бытие есть все, что может быть; действительность есть то, что осуществилось; реальность – это вариант воспринимаемой действительности. Поясним это на примере. То начало, которое получило название «большого взрыва», создало физический мир с конечным набором мировых констант. Теперь уже известно, что эта действительность физического мира стала одной из 10^{50} возможностей, содержащихся потенциально в бытии до события «большого взрыва». Восприятие этой действительности реализуется как в широком спектре описаний становления физического мира, так и в еще более широком спектре возникших реальностей (минералогической, органической, биологической etc.), которые есть результаты своеобразных рецепций физической эволюции различными подсистемами становящегося мира. Итак, существует сфера возможного – *бытие*; существует актуализированный вариант потенциального – *действительность*; существуют варианты воплощений действительности – *реальность*.

Во-вторых, в философии А.Н. Уайтхеда все существующее предстало в своем непрерывном становлении, то есть предстало



в качестве универсального процесса, в котором чередуются *детерминистические* этапы, когда причиной происходящего являются начальные условия, и *телеологические*¹ этапы, когда причиной является цель. Причем происходящее в действительности и в реальности подчиняется детерминистическим законам, но то, что отделяет их друг от друга действительность и реальность, или то, что становится их началом, подчиняется телеологической причинности. Наглядным выражением телеологического процесса стало *событие*.

В-третьих, А.Н. Уайтхед применил свою философию процесса для расшифровки становления символов и их воздействий². Им были выявлены три типа переносов символического воздействия, транслирующих следующие «тройки»: идеи, образы, эмоции; эмоции, намерения и вера; практический интеллект, теоретическое желание проникнуть в первичный факт и иронические критические порывы. Событием становится «*переворот в символизме*», умение совершать который составляет конечную мудрость и сущность любого управления. Но это событие может произойти в результате самоорганизации символической экспрессии при одновременности двух условий: а) все типы переносов символического воздействия должны достичь особой согласованности, называемой когерентностью; б) транслируемый символизм должен пройти концептуальный анализ, совершаемый в прагматической апелляции к будущему. Поясняющим примером этих условий является история с датским королем, рассказанная нами в предисловии к книге.

Итак, А.Н. Уайтхед создал философию процесса, с позиции которой рецепция многообразия мира есть рецепция реальности, являющейся одним из вариантов действительности, а эта действительность в свою очередь является одним из вариантов всех потенциальностей бытия. Бытие, действительность и реальность отделяют друг от друга события, причиной совершения которых является цель. В текстах философа событие часто называлось «действительным происшествием». Этими словами в дальнейшем мы будем обозначать события, становящиеся началом действительности. Событие, дающее начало реальности, мы будем называть «переворот в символизме».

¹ От греч. telos (teleos) – цель.

² Уайтхед А.Н. Символизм, его смысл и воздействие: Пер. с англ. – Томск: Водолей, 1999.



Изложенную философскую систему можно считать чистой метафизикой, но она утратила эту метафизическую чистоту после ее воплощения И.Р. Пригожиным в программу своих конкретно-научных исследований. Мы перейдем к применению результатов этих исследований после представления одной из философских концепций знака, обнаруживающей чрезвычайную идейную близость с философией процесса А.Н. Уайтхеда.

«Символы растут»¹, – утверждал Ч.С. Пирс, на идеях которого создавалась семиотика как наука о знаках. То, «как они развиваются из других знаков»², демонстрировала концепция семиозиса, в которой это развитие было представлено в качестве процессов роста значения, получаемого в результате переходов от одной формы знака к другой. Труды учеников и последователей идеи Ч.С. Пирса были представлены в трех самостоятельных разделах семиотики: семантики, синтактики и прагматики. Примером значения в семантике служит симптом болезни; значения, получаемые в синтаксическом расположении симптомов, подобны проявлению болезни, а значения в прагматике аналогичны постановке диагноза болезни. Перечисленные направления аналогичны трем типам переносов символического воздействия, выделенных А.Н. Уайтхедом. Эти типы переносов и направления развития знаков образуют структуру коммуникаций в социокультурных системах или, говоря современным языком, образуют каналы семиотических трансляций в пространстве коммуникаций³. Обоснование Ч.С. Пирсом бесконечности семиозиса стало актуальным в нынешнем технологическом состоянии, в котором динамическое развитие знаков происходит во взаимодействии объектов, не обладающих сознанием и, казалось бы, не способных к интерпретациям. Например, штрих-код как знак покупаемой вещи распознает считывающее устройство, что отправляет сигналы для печати чека и для склада о купленном товаре, а результат считывания кода кредитной карты приводит к расчету возможных бонусов, предусмотренных условиями кредита, вычитает цену то-

¹ Пирс Ч.С. Что такое знак? // Вестн. Том. гос. ун-та. Философия. Социология. Политология. – 2009. – № 3. – С. 94.

² Там же.

³ Мелик-Гайказян И.В. Каналы трансляции в пространстве визуальной информации // Миф, мечта, реальность: постнеклассические измерения пространства культуры. – М.: Научный мир, 2005. – С. 215–223.



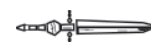
вара с общего счета и отправляет сигнал для систем безопасности банка. Сказанное наглядно демонстрирует трансляцию знаков в коммуникационных сетях, соединяющих кассовый аппарат, банк, а, кроме того, систему мониторинга стратегий продвижения товаров и банковских услуг. В принципе, подобное взаимодействие технических устройств является упрощенной копией способов коммуникаций, всегда существовавших между людьми. Это обстоятельство выражено У. Эко, ведущего современного семиотика и апологета концепции семиозиса, в утверждении «в тот момент, когда мы сталкиваемся с проблемой передачи информации от одного человека к другому, теория информации становится теорией коммуникации»¹. Следовательно, механизмы процессов передачи информации являются содержанием теории коммуникации в социокультурных системах.

Данный вывод вызывает большой соблазн сразу же сделать шаг из области метафизики и философских концепций знака в область конкретных результатов теории информации. Но есть один момент. В математической теории связи, исследующей механизмы передачи информации, не нашлось места для описания таких событий, какими являются событийные начала действительности и реальности. В процессах трансляции информация синонимична данным или сообщениям, у этих данных или сообщений есть источник или отправитель, которые не могут заменить то, что генерирует информацию, то есть создает ее. Поэтому для перехода от абстрактных философских решений к научной конкретности нам будет нужно сначала обратиться к прямой преемственности идеи А.Н. Уайтхеда о роли события, осуществленной И.Р. Пригожиным.

Можно сказать, что философия процесса А.Н. Уайтхеда после своего вторжения в предметное пространство фундаментальных исследований вернулась как бумеранг в философию, отметив в качестве добычи новые направления философских исследований.

Для понимания действия механизмов нелинейной динамики сложных систем было важно определить состав признаков, по которым возможно разграничение событий и не-событий, то есть повторяемых, а потому вполне предсказуемых явлений. Эти

¹ Эко У. Открытое произведение. Форма и неопределенность в современной поэтике: Пер. с итал. – СПб.: Академический проект, 2004. – С. 139.



требования выявлены И.Р. Пригожиным¹, и, оставляя за скобками всю аргументацию их обоснования, приведем здесь только их перечисление.

Во-первых, события вызывают нарушение симметрии между прошлым и будущим, то есть необратимо изменяют дальнейшую последовательность «действительных происшествий». Например, рождение новой звезды, которую мы теперь называем Солнцем, стало событием для глобальной эволюции. А вот наблюдаемые с Земли солнечные затмения есть явления, поскольку происходят с известной и полностью предсказуемой периодичностью. Следовательно, явление солнечного затмения к событиям не относится. Заметим, что разграничение явлений и событий входит в качестве одного из обоснований *необратимости* времени, которое в классической науке, умеющей изучать только мир явлений, понималось как иллюзия и плод человеческих аппроксимаций.

Во-вторых, событие это то, что может быть, а может и не быть, может случиться, а может и не случиться. Их описание в терминах вероятности далеко не всегда корректно, поскольку совершению события предшествует хаотическое состояние, то есть состояние, допускающее несводимое вероятностное описание. Несводимое – означает, не допускающее перехода к описанию в терминах отдельных фазовых траекторий (обычный хаос) или отдельных волновых функций (квантовый хаос). Иными словами, событие это абсолютно спонтанное «действительное происшествие», которое не противоречит детерминистическим законам, но и не выводится из них.

В-третьих, по утверждению И.Р. Пригожина, события обладают способностью изменять направленность и темп эволюции. Это значит, что события в той или иной степени становятся исходным пунктом нового развития и нового порядка.

В этих требованиях содержатся основания для понимания как взаимосвязи *необратимости* времени, роли *нестабильности* и сути *нелинейности*, так и того, что данную взаимосвязь образует, то есть события. Итак, все множество потенциальностей, которое есть бытие, способно спонтанно реализовывать один из вариантов своих возможностей, что тождественно «скачку из потенциальности в актуальность» или событию. Событие становится

¹ Пригожин И.Р. Время, хаос, квант: Монография / И.Р. Пригожин, И. Стенгерс; Пер. с англ. – М. : Прогресс, 1994.

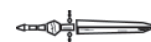


результатом «сращения», в котором «универсум вещей приобретает индивидуальное единство в результате подчинения «многих» из них конституированию «одной» новой вещи»¹. Благодаря работам И.Р. Пригожина и его школы ясен механизм «сращения». Сложные открытые системы могут переживать хаотические состояния, даже если внешнее воздействие на них остается неизменным. При этих состояниях любое случайное поведение элемента системы (так называемая флуктуация), не играющее роли в стабильном состоянии, способно «подчинить» себе поведение всех элементов системы (то, про что в конкретно-научных исследованиях говорят: микросостояние распространяется по всему объему системы и определяет макросостояние), что при особой согласованности этого поведения – когерентности – генерирует спектр новых вариантов порядка, а выбор одного из них воплощается в «новую вещь». Следует сказать о телеологии, которая долгое время следовала гипотезе о существовании «высших сил», процесса совершения события. В синергетике² хаос не только стал порождающим новые условия порядка, но и стал притягивающим из будущего все сценарии движения к другим новым порядкам. Эта притягивающая роль хаоса получила название «аттрактор», а теории странных аттракторов ввели в научное описание действие целей без допущения существования «надприродных сил». Таким образом, создание «новой вещи» становится «действительным происшествием», необратимо отделяющим область всего того, что, «может быть» – бытие – от действительности, которую образует выбранный вариант дальнейшего развития.

Итак, перечислим взаимосвязанные условия совершения события: а) состояние *нестабильности*, в котором царит *неопределенность* выбора системой своего будущего сценария развития; б) существование множества вариантов выхода из хаоса и непропорциональность малых воздействий вызываемым последствиям, что становится онтологическим объяснением *нелинейности*;

¹ Уайтхед А.Н. Избранные работы по философии: Пер. с англ. / Сост. И.Т. Касавин. – М.: Прогресс, 1990. – С. 297.

² Речь идет о выводах теории, которая называется либо пятью словами: «теория самоорганизации открытых сложных систем», либо четырьмя словами: «теория самоорганизации диссипативных структур», либо двумя: «нелинейная динамика», либо одним: «синергетика». Вообще-то это не синонимичные названия, но для краткости будем пользоваться самым лаконичным.



в) способность элементов сложной системы *необратимо*, самопроизвольно и спонтанно переходить к когерентному¹ поведению.

Именно на основе трактовки события в теории самоорганизации, отвечающей сути событий в философии Уайтхеда, стал ясен глубокий смысл одного из определений феномена информации: *информация есть случайный запоминаемый выбор варианта из многих возможных и равноправных*². В приведенном определении информации как выбора четко обозначаются условия этого выбора: а) выбор случаен; б) он совершается из многих возможных и равноправных (но не обязательно равновероятных вариантов); в) результат выбора запоминаем. Первые два условия напрямую связаны с тем требованием к событию, которое выражено словами «событие – это то, что может быть, а может и не быть; может случиться, а может и не случиться». Кроме того, указание на то, что выбирается вариант, а значит, все другие «многие возможные и равноправные» потенциальные варианты не будут осуществляться, соответствует трактовке А.Н. Уайтхедом события как превращения «потенциального в актуальное». Третье условие – запоминаемости нуждается в пояснениях. С одной стороны, для тех ситуаций, в которых выбор совершает человек и какое-то время помнит его результат, казалось бы, комментарии излишни. Надобность в комментариях можно счесть излишней для процесса запоминания биологическими объектами, а также для запоминания искусственными объектами, например компьютерами. С другой стороны, возникает проблема с объяснением процесса запоминания объектами неживой природы. Корни этой проблемы в том, что до работ И.Р. Пригожина практически все ученые, занимающиеся теорией информации, существование феномена информации связывали только с возникновением жизни. Это убеждение сильно и в настоящее время. Несмотря на то, что основное содержание статьи направлено на разъяснение коммуникативных процессов, разворачивающихся в социокультурных системах, считаю необходимым остановиться на трактовке запоминания в неживых системах. Данная необходимость вызвана тем, что одновременность ухода от акцентирования проблематич-

¹ Просим читателя вспомнить об обращении Уайтхеда к условию когерентности как условию совершения «переворота в символизме».

² Кастлер Г. Возникновение биологической организации: Пер. с англ. / Под ред. Л.А. Блюменфельда. – М.: Мир, 1967.



ности трактовки запоминания в неживой природе и апелляция к результатам синергетики были бы чистой воды редуccionизмом. Вся сила и красота синергетики состоят в доказательстве гомоморфизма в механизмах самоорганизации сложных систем различной природы. Это, в свою очередь, создает условия для понимания происходящего в первом приближении на простых моделях, хотя данная «простота» весьма относительна. Что же значит «запомнить» в тех системах, которые в обыденном смысле памятью не обладают? На физическом языке это значит привести систему в определенное устойчивое состояние. При этом возникает упорядоченность (структура), олицетворяющая нарушение прежней пространственной симметрии и установление новой асимметричной и в то же время более упорядоченной формы координации частиц, из которых состоит система. Иными словами, запоминание выражает себя в том, что система фиксирует ею же совершенный выбор в изменении своей структуры. Итак, то, что в обсуждаемом определении обозначено словом «запомненный», в общей теории информации обозначается термином «фиксируемый». Таким образом, третье условие приведенного определения информации – запоминание выбора – реализуется в виде свойства информации, называемого «фиксируемостью», что выражается в «записи» информации, не имеющей материальной природы, на материальном носителе.

Именно теперь после выяснения сущностной связи между трактовкой события в философии процесса и в синергетике у нас появились все основания для предложения понимать механизмы социокультурных трансформаций как информационные механизмы.

В сложившихся направлениях теории информации саму информацию выражают в качестве выбора, сигнала, программы, сведений, знания, негэнтропии, кода etc. Например, количественное выражение информации создано К. Шенноном для решения задач, связанных с передачей информации по каналам связи. Существуют трактовки информации, отражающие операции кодирования, как подготовки сигнала/сообщения в соответствии с форматом канала трансляции. Работы Э. Янча и М. Эйгена положили начало пониманию информации в качестве инструкции, программы и алгоритма, используемых для исследования способов реализации информации, сводили весь феномен информации



к результату отбора способов совершения целенаправленных действий. Все представительные направления теории информации сходятся практически только в одном, а именно в том, что информация есть результат выбора или отбора. Но тождество отсутствует как между отбором и выбором, являющихся процессами, так и между сигналом, программой, кодом etc., являющихся результатами отмеченных процессов. Таким образом, феномен информации предстает во многих обличьях, а все эти воплощения «не схватываются» в каком-либо одном определении.

Этот разноречивый может быть преодолён¹ только при обращении к философии процесса А.Н. Уайтхеда. На основании этой философии специфика процесса получает следующую трактовку: процесс есть чередование стадий, на которых «сращение» многих факторов подводит к формированию некоторого результата, а оформление достигнутого результата становится условием «перехода» к следующей стадии². Следовательно, каждая стадия «стартует» в зависимости от результата предыдущей стадии. Сегодня мы уже имеем основания для того, чтобы сказать, что разворачивание процесса вариативно, нелинейно и необратимо во времени, но для исследования феноменов, обладающих такими качествами, у науки до второй половины XX века не было инструментов. Вместе с тем установленные взаимосвязи между достижениями фундаментальных исследований и философии процесса А.Н. Уайтхеда открывают возможность увидеть феномен информации во вполне определенной последовательности элементарных стадий: генерации информации, кодирования и хранения, трансляции и рецепции, отбора способов реализации информации для совершения целенаправленных действий и редупликации информации. Элементарность перечисленных стадий относительна, поскольку механизмы процессов³ на каждой стадии достаточно сложны. Таким образом, есть основания для утверждения того,

¹ Мелик-Гайказян И.В. Информационные процессы и реальность. – М.: Наука; Физматлит, 1998.

² Процессы, подчиненные детерминистическим законам, Уайтхед называл *переходом*; процессы, подчиненные целевой причине, называл *сращением*.

³ Результатом действия механизма каждой стадии становится соответствующее «обличье» информации. Например, результатом процессов генерации и фиксации становится *информация как случайный запоминаемый выбор варианта из многих возможных и равноправных*.



что феномен информации есть процесс, состоящий из строгой последовательности стадий, специфичные результаты каждой из которых выражены в спектре конкретно-научных определений. Последовательность стадий определяется их принципиальной необратимостью во времени. В этом можно убедиться хотя бы на том основании, что создание сигнала, его передачу и получение нельзя поменять местами. Замечу, что простота этого примера не делает его банальным, поскольку кибернетические модели создавались на «круговой» последовательности трансформации сигнала и только понимание информации как процесса заставляет располагать его стадии на стреле необратимости. А сделать это возможно только на основе положения о необратимости времени, которое утверждает синергетика. В этом состоит суть разработанного информационно-синергетического подхода, раскрываемая в трех положениях: информация есть многостадийный и необратимый во времени процесс; началом информационного процесса является событие преодоления состояния сильной неустойчивости¹; информационные процессы есть механизмы самоорганизации сложных систем². Из этих положений следуют *принципы моделирования семиотических процессов*.

Выше мы уже обосновывали чередование отдельных стадий информационного процесса и результатов этих стадий. Результаты стадий в системах, уступающих по сложности социокультурным системам, имеют форму знака³. Этот вывод сделан нами на основе положения Ч.С. Пирса о «вырожденном семиозисе»⁴. В социокультурных системах результатами становятся семиотические формы. Более того, мы утверждаем, что семиотические формы образуются *только* в качестве результатов стадий информационного процесса. Выделенное курсивом слово «только» подчеркивает важное обстоятельство, а именно понимание феномена

¹ Мелик-Гайказян И.В. Информационные процессы и реальность. – М.: Наука. Физматлит, 1998.

² Мелик-Гайказян И.В., Мелик-Гайказян М.В., Тарасенко В.Ф. Методология моделирования нелинейной динамики сложных систем. – М.: Физматлит, 2001.

³ Согласно Пирсу, знаки «обнаруживаются не только в мыслительных, но также в биологических, химических и даже физических процессах», из чего следует: «весь универсум пронизан знаками». [Из работы: Нёт В. Чарльз Сандерс Пирс // Критика и семиотика. – 2001. – Вып. 3–4. – С. 9.]

⁴ Там же. – С. 8.



информации как процесса ведет к выявлению конкретных связей между этапами самоорганизации, соответствующих стадиям информационного процесса, и этапами семиотической динамики. Проще говоря, установлена связь между синергетикой и семиотикой.

На данном обстоятельстве основан *первый принцип моделирования* – устанавливая корреспонденции между элементарными информационными процессами, выражающими стадии самоорганизации социокультурных систем, и конкретными семиотическими формами. Отличие сформулированного принципа от иных способов применения информационного подхода к исследованию семиотических процессов в том, что первой стадией информационного процесса является генерация информации. Причем эта стадия обладает ролью события и как «действительного происшествия», понятого в стиле Уайтхеда, и как события выхода «из хаоса к порядку», понятого в стиле Пригожина. Следовательно, информация не получается откуда-либо, не передается кем-либо, а создается сама исключительно на основе потенциалов бытия, находящегося в бесконечном становлении.

Парадигме синергетики соответствуют семиотические исследования культуры, связанные с именем М.Ю. Лотмана¹ и выполненные в той области семиотики, которая сложилась не в «линии Пирса», а в «линии Соссюра». Методологическая корректность этого шага нуждается в долгих объяснениях², поэтому здесь мы лишь скажем, что для моделирования семиотических процессов в их диахронии и семиотических процессов, в которых есть глубокая связь с текстом, в том числе с текстом культуры, наше обращение к этой области семиотики вполне оправдано.

¹ Лотман Ю.М. Клио на распутье // Избр. статьи: в 3 т. Т. 3. – Таллинн: Александра, 1993. – С. 464–471; Лотман Ю.М. Вместо заключения. О роли случайных факторов в истории культуры // Избр. статьи: в 3 т. Т. 3. – Таллинн: Александра, 1993. – С. 472–478.

² Мелик-Гайказян И.В. Каналы трансляции в пространстве визуальной информации // Миф, мечта, реальность: постнеклассические измерения пространства культуры. – М.: Научный мир, 2005. – С. 215–223; Мелик-Гайказян И.В. Законы информации как добыча синергетического бумеранга // Синергетическая парадигма. Синергетика инновационной сложности. – М.: Прогресс-Традиция, 2011. – С. 464–479.



В ряде работ Ю.М. Лотмана¹ и в его совместной работе с Б.А. Успенским² выделены составляющие семиотического механизма культуры, хотя сам механизм в качестве соединения этих отдельных феноменов культуры указан не был. В этих исследованиях культура получает следующие определения: 1) культура есть «устройство», вырабатывающее информацию; 2) культура как кодирование информации с помощью языка и знаковых систем; 3) культура как генератор структурности, делающей возможной социальную жизнь; 4) кодирование структур системой знаков; 5) культура как программа поведения, вырабатываемая на основе опыта человечества; 6) культура – ненаследственная память о социальном явлении; культура как программа поведения, вырабатываемая на основе опыта человечества; и 7) человек как получатель информации.

Даже не принимая во внимание прямое использование понятия «информация» в приведенных определениях, можно отметить корреспонденцию отдельных сущностей культуры с этапами информационного процесса: 1) *генерацией информации* при выходе из состояния сильной неустойчивости, а идеи, определяющие начало каждой самобытной эпохи культуры, именно так и рождались; 2) *кодирование информации* как фиксации варианта выхода из хаоса; 3) процессы *трансляции информации* различными способами, что определенным образом структурирует каналы связи или коммуникационное пространство; 4) *процесс отбора* алгоритмов и программ целенаправленных действий (или процесс построения оператора), то есть достижения цели, определенной сгенерированной информацией; 5) процесс *редупликации информации*, противостоящий деформациям хранения информации; 6) процесс *хранения информации*; 7) процесс *рецепции информации*. Графическое выражение найденной корреспонденции между элементами семиотического механизма и стадиями информационного процесса представлено на рис. 1.1. Этот рисунок нуждается в пояснениях, которые мы планировали сделать в последовательном

¹ Лотман Ю.М. Мозг – текст – культура – искусственный интеллект // Избр. статьи: в 3 т. Т. 1. – Таллинн: Александра, 1993. – С. 5–33; Лотман Ю.М. Культура как субъект и сама-себе объект // Избр. статьи: в 3 т. Т. 3. – Таллинн: Александра, 1993. – С. 368–375.

² Лотман Ю.М., Успенский Б.А. О семиотическом механизме культуры // Избр. статьи: в 3 т. Т. 3. – Таллинн: Александра, 1993. – С. 326–344.



изложении принципов моделирования. Поскольку в настоящий момент обсуждается первый принцип, то пояснения будут ограничены его содержанием. Итак, на рис. 1.1 нумерация структурных блоков моделей (от 1 до 7) соответствует порядку вышеперечисленных информационных стадий и элементов семиотического механизма. Сплошными стрелками между блоками от первого до шестого отмечена необратимость информационного процесса, являющегося механизмом социокультурных трансформаций, результат каждой стадии которого имеет семиотическую форму. Из последовательности информационных стадий мы намерено исключили блок 7, чтобы, как мы оговаривали при постановке задачи параграфа, выявить антропологическое преломление социокультурных трансформаций. По этой причине блок 7 связан со всеми прочими только пунктирными линиями.

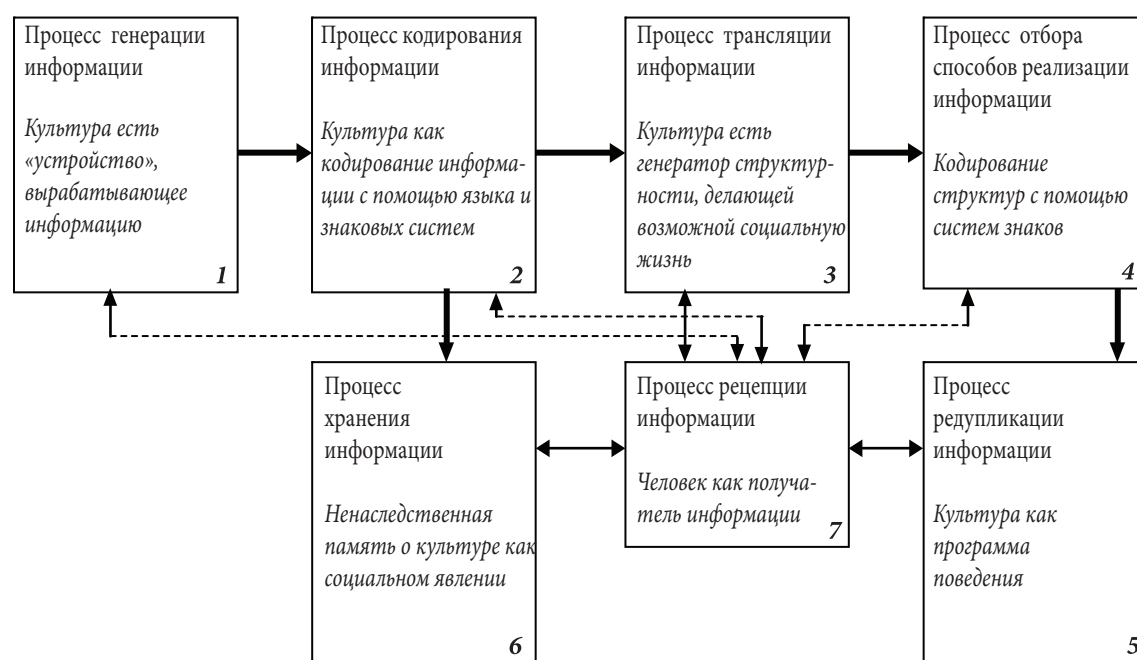


Рис. 1.1. Модель взаимосвязи стадий информационного процесса с элементами семиотического механизма культуры

Вторым принципом моделирования становится реализация допущений «все правы» и «каждая правота имеет свои пределы», то есть определение границ применимости различных подходов, теорий и учений, высказанных в связи с предметом нашего моделирования. Это требование продиктовано назначением любой концептуальной модели, состоящим в нахождении не образа проблемной ситуации, а такого среза множественности ее эпистемо-

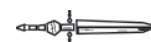


логий, который не может быть ясно выражен другими средствами. Во всем спектре исследований социокультурных трансформаций человек получал разные имена: *Homo loquens* (Ф. Фолсом), *Homo soziologikus* (Р. Дарендорф), *Homo ludens* (Й. Хейзинга), *Homo totus* (К. Юнг), *Homo zwischens, nobrow* (Д. Сибрук) и многие другие. Эти имена отражают зависимость от того, какой вид социокультурного воздействия на человека был акцентирован в конкретном исследовании. На рис. 1.1 стрелки, направленные «к человеку», точнее острия стрелок, ориентированные к блоку 7, указывают на исследовательские направления, актуальные для выяснения антропологического воздействия конкретных компонент социокультурных трансформаций. Стрелками, ориентированными от блока 7, обозначены направления исследований в герменевтической и психоаналитической традициях. Весь «пунктир» фиксирует предметные области целого спектра программных исследований социокультурных трансформаций. В телеграфном стиле перечислим эти области:

- блок 1 – от исследований ментальных оснований культуры до исследования идеологий;
- блок 2 – от реконструкций утраченных кодов до построения моделей естественных и искусственных языков;
- блок 3 – от проблемы структурированности истории и формирования социальных институтов до исследования социокультурных иерархий и коммуникативных процессов;
- блок 4 – от исследований «габитуса» культур, формирования культурных стилей до исследований социальных технологий и способов совершения «переворотов в символизме»;
- блок 5 – от исследований саморазвития игровых функций до культурных образцов и моделей поведения;
- блок 6 – от неокантианских исследований символа до проблем исторических реконструкций.

Таким образом, модель на рис. 1.1 обеспечивает возможность сопоставления исследовательских результатов, выполненных в различных подходах и противоречащих друг другу парадигмах, не с позиции чьей-либо правоты, а в стремлении превратить концептуальные границы из линий раздела в линии сопряжения.

Третьим принципом моделирования станет выполнение условия точности. Иными словами, этот принцип требует предложение варианта решения проблемы измерения в гуманитарных



исследованиях. Об этой проблеме мы уже говорили в преамбуле к главе. Актуальность проблемы вызвана необходимостью экспертизы трансформаций. Вместе с тем сама экспертиза воздействий основана на оценках «хорошо–плохо», «лучше–хуже», «существует–кажется существующим» в отсутствии предъявленных критериев для подобных оценок. Данное обстоятельство связано с тем, что в гуманитарном знании иерархия сравнительных понятий всегда складывалась в концептуальных пределах конкретной философской системы и отдельной теории в культурологии, психологии, педагогике, etc. Эта множественность рациональных оснований в науках о человеке является главной ценностью гуманитарного знания и образует его эвристику. Однако биоэтика потребовала нахождения точек пересечения множества философско-антропологических концепций для решения практических задач и выработки позиций в диагностике новых технологий, что и выявило проблему измерения в гуманитарных исследованиях. Процедура измерения в самом общем смысле есть сравнение исследуемого объекта с эталоном и выражение результатов данного сравнения в любых количественных величинах. При этом достаточно широко распространено убеждение, что присутствие чисел в практике гуманитарных исследований свидетельствует об осуществлении измерений. Чаще всего в количественных величинах в гуманитарных исследованиях выражают шкалы балльных оценок и статистические данные. Здесь уместно вспомнить две вещи. Во-первых, предупреждение В.В. Налимова о том, что применение методов многомерной статистики означает сознательный отказ исследователя от понимания *механизмов* процессов в изучаемых им системах¹. А во-вторых, что с количественным выражением баллов нельзя обращаться как с числами. Простой пример делает это очевидным. В педагогических исследованиях проводят *измерение* качества образования, разработанные инструменты для осуществления этих процедур называют *измерительными*, а их результаты выражают в *числах*. Эти числа обозначают баллы. Однако всем ясно, что учащийся, чьи знания измерили и выразили в оценке «4» (или в 68 баллах в какой-либо другой шкале), знает не в два раза лучше, чем его собрат, получивший оценку «2» (или 34 балла). Подобие таких измерений есть во множестве психологических и филологических исследований.

¹ Налимов В.В. Теория эксперимента. – М.: Наука, 1971. – С. 7.



В науке под измерением понимается любое однозначное преобразование измеряемой величины в некоторый регистрируемый параметр, в то время как измеряемая величина является внутренним параметром порядка исследуемой системы. Это понимание процедуры измерения может показаться более сложным, чем сравнение исследуемого объекта с эталоном. Однако именно в такой формулировке измерения содержится шанс для осуществления этой процедуры в гуманитарных исследованиях. Во-первых, начало процедуры измерения состоит в определении параметров порядка – своеобразных «дирижеров» всех степеней свободы конкретной системы. Во-вторых, опыт определения параметров порядка накоплен синергетикой. В качестве иллюстрации этого выступают уже известные всем бифуркации, демонстрирующие собой поведение системы в зависимости от значений параметров порядка. В-третьих, решение проблемы измерения в гуманитарных исследованиях предстает уже не в простом заимствовании процедур измерения, сложившихся в естествознании, а в поиске однозначных преобразований, открывающем методологические возможности для привлечения специфических для гуманитарных наук средств.

Реализацию подобной возможности представляет модель на рис. 1.1. Это связано с тем, что каждый блок модели представляет стадию информационного процесса, соответствующую предметной области теории информации, в которой была найдена конкретная характеристика информации. Ясным примером является блок 3. Им выражен процесс трансляции информации, хорошо изученный в математической теории связи, в которой достаточно давно установлена самая известная характеристика информации – количество информации (I). Другой ключевой характеристикой информации является ценность информации (V), определяемая в зависимости от увеличения вероятности достижения цели на основе полученной информации. Механизмы процессов генерации информации и кодирования информации, то есть блоки 1 и 2, которые мы достаточно обсуждали в тексте параграфа, дают основания для отнесения характеристики ценности информации (V) к этим стадиям социокультурной динамики. Основанием для этого могут стать примеры (каждый читатель легко их вспомнит), когда в культуре рождались идеи, фиксируемые в ее кодах, становившиеся вариантами и сценариями социокультурной динамики,



но не приближавших людей к желаемой ими цели или обещанной им результирующей цели. Характеристика *эффективности* информации (ε) определяет лаконичность выражения ценного выбора, то есть определяет взаимозависимости количества и ценности информации. Она характеризует процесс отбора способов реализации информации или блок 4. Предпринятое нами распределение перечисленных характеристик по структурным блокам модели (рис. 1.1) открывает методологические возможности для точной диагностики, причем семиотической диагностики, воздействий власти и тенденций социокультурных трансформаций. Подчеркнем, что такая диагностика достижима исключительно на основе информационно-синергетического подхода.

Таким образом, мы выполнили поставленную в этом параграфе задачу. Мы хотели найти «общий знаменатель» для множественных оценок социокультурных трансформаций – им стала структура информационного процесса нелинейной динамики соответствующих систем; мы хотели обосновать корректный способ для методологии сопоставления различных концептуальных позиций – он представлен на рис. 1.1; мы хотели увидеть социокультурные трансформации в антропологическом преломлении – это наглядно передает тот же рис. 1.1; мы планировали оценивать полученное решение в зависимости от точности его открываемой им диагностики – это достигнуто на основе распределения характеристик информации по ключевым этапам социокультурной динамики.

Тем не менее, у нас есть необходимость в акцентировании еще одного принципа моделирования.

Четвертый принцип моделирования отвечает утверждению «модель должна работать». По большому счету рис. 1.1 представляет еще только схему, а не модель, поскольку на ее основе можно проводить различные упорядочения, что уже не мало, но еще отсутствуют способы получать новые научные результаты. В таком смысле модель начнет работать, когда все части ее схемы найдут выражение, например, в открываемых ею структурно-функциональных зависимостях. Реализация четвертого принципа требует самостоятельного обсуждения, которое мы проведем в следующем параграфе.



§ 1.3. Модель взаимосвязи системных функций культуры и культурных форм

Реализация информационно-синергетического подхода привела к построению обобщенной модели информационного процесса, на основе которой удалось «найти место» всем свойствам феномена информации. Эти результаты были опубликованы достаточно давно¹. Для удобства читателя мы представим здесь графический вид обобщенной модели (рис. 1.2) и таблицу (табл. 1.1), в которой сведено строгое соответствие между свойствами информации, обеспеченными механизмами элементарных стадий информационного процесса, этапами нелинейной динамики сложных систем и функциями, которое данное соответствие обнаруживает себя в социокультурных системах. Но должны предупредить, что мы привели эти рисунок и таблицу «для очистки совести», поскольку в них может заглянуть только очень въедливый читатель научной литературы.

Стоит упомянуть о двух важных моментах. Во-первых, свойства информации впервые выявил В.И. Корогодин и полный их состав обосновал в книге «Информация и феномен жизни»². Мы всецело опираемся на его обоснование, хотя сам Владимир Иванович сознательно избегал обращений к синергетике при исследовании этих свойств. Во-вторых, впервые корреспонденция форм и функций на схеме информационного процесса (рис. 1.1), обсужденной в предыдущем параграфе, была установлена при исследовании воздействий утопий и видов коллективной мечты³. Тогда в фокусе исследовательского интереса находился состав форм утопий и системных функций утопий. Перечень данных форм и функций, но вне их взаимосвязи, был установлен

¹ Мелик-Гайказян И.В., Мелик-Гайказян М.В., Тарасенко В.Ф. Методология моделирования нелинейной динамики сложных систем. – М.: Физматлит, 2001; Мелик-Гайказян И.В. Каналы трансляции в пространстве визуальной информации // Миф, мечта, реальность: постнеклассические измерения пространства культуры. – М.: Научный мир, 2005. – С. 85–90; 215–223; Мелик-Гайказян И.В. Методология моделирования взаимосвязей необратимости, сложности и информационных процессов культуры // Бюллетень сибирской медицины. – 2006. – Т. 5. – № 5. – С. 101–114.

² Корогодин В.И. Информация и феномен жизни. – Пушино: АН СССР, 1991.

³ Максименко О.Ю., Мелик-Гайказян И.В. Миф и утопия – две стороны мечты // Миф, мечта, реальность: постнеклассические измерения пространства культуры. – М.: Научный мир, 2005. – С. 162–214.

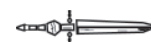




Таблица 1.1

Сопоставление стадий информационного процесса (ИП) и функций элементарных процессов со свойствами информации и результатами, получаемыми на каждой стадии ИП

Стадия ИП и его механизм	Функция стадии ИП	Свойства информации	Результат действия процесса
Блок 1: Генерация информации, выбор вариантов нового порядка системы	Нормативная	Семантика	Спектр вариантов преодоления сильной неустойчивости
Блок 2: Фиксирование информации, необратимый и неравновесный процесс отбора системой вариантов перехода в новое состояние			
Блок 3: Кодирование информации, подготовка сигнала (сообщения) для передачи по каналу связи	«Вербальная»	Инвариантность, мультипликативность	Образование кода или выбор кода, детерминирующего направленность эволюции (и предопределяющего структуры-аттракторы).
Блок 4: Передача информации непосредственно для считывания/декодирования	Прогностическая	Транслируемость	Переданный сигнал (сообщение) в избранном способе синхронной передачи информации в избранных кодах
Блок 5: Процесс считывания/декодирования			
Блок 6: Перекодирование информации в соответствии с тезаурусом рецепторной системы, процесс рецепции (отбор алгоритмов) в реальном времени	Компенсаторная	Изменчивость	Темп трансляции, трансформация/деформация сигнала (сообщения)
Блок IV: Передача информации для длительного хранения, передача в «память»			
Блок V: Процесс хранения информации			
Блок VI: Процесс рецепции информации из памяти	Критическая, когнитивная	Изменчивость, инвариантность, мультипликативность	Изменение степени упорядоченности рецептирующей системы
Блок 7: Процесс реализации переданной информации в оператор для целенаправленных действий			
Блок 8: Процесс редупликации информации	Адаптивная	Транслируемость вне связи с «семантикой»	Вторичные семиотические системы (и «побочные продукты»)
Блок 9: Процесс целенаправленных действий и верификация работы оператора	«Асимптотическая»	Бренность	Память как вторичная семиотическая система
		Истинность	Спектр возможных алгоритмов (вариант понимания, оценка ситуации, диагноз)
		Действенность, полипотентность, полезность	Оператор (способ, инструкция, программа), созданный по алгоритму, отвечающему «семантике» первоначального (блок 1) выбора
		Размножаемость	Воспроизводимый элемент системы и образец для подражания

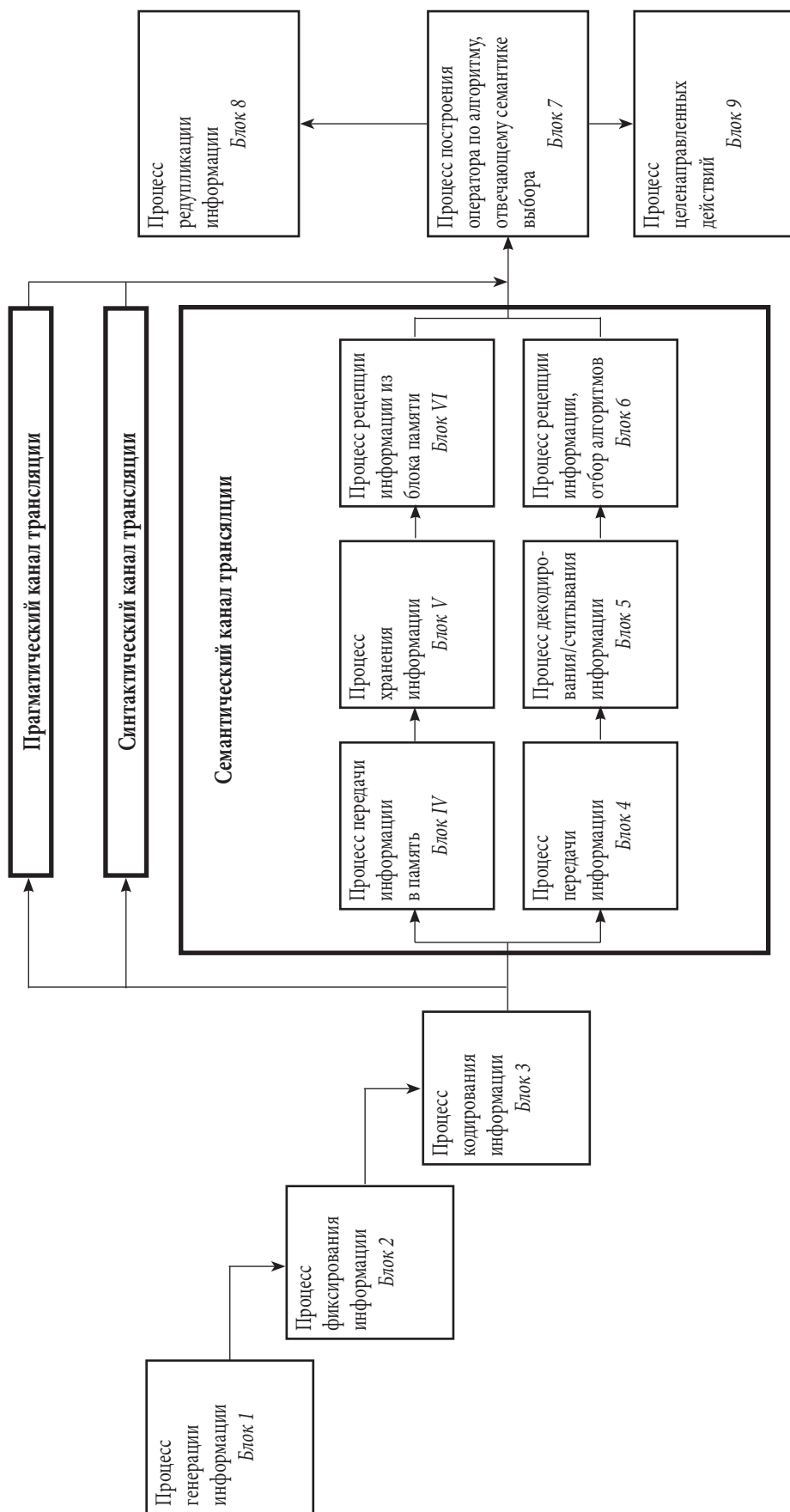


Рис. 1.2. Обобщенная модель информационного процесса



Э.Я. Баталовым¹. Логика модели позволила тогда помимо выяснения корреспонденции выявить еще две системные функции утопии, которые проводили к двум очевидным формам утопий – «новояз» и «новая модель социального поведения» человека. Такой результат вызвал резонный вопрос: почему эти корреспонденции существуют? За этим вопросом последовали другие: такими взаимосвязями обладают исключительно формы и функции утопии или подобные взаимосвязи вообще присущи социокультурным системам?

Сначала для ответа на данные вопросы были проведены исследования отдельных социокультурных феноменов: путешествия, образования, высоких технологий, etc.². Было многое уточнено в конкретности проявления этапов нелинейной динамики в социокультурных системах и внесены коррективы в содержание системных функций культуры. И уже при изучении социокультурных последствий технологий, направленных на конструирование человека и его социальной реальности³, а в связи с этим исследования биоэтики как феномена самосознания культуры⁴, стали ясны ответы на поставленные вопросы.

Все свойства информации выявлены В.И. Корогодиным при исследовании биологических и семиотических систем⁵. Эти системы

¹ Баталов Э.Я. Политическая утопия в XX веке: вопросы теории и истории: Дис. ... д-ра полит. наук: 23.00.01. – М., 1996.

² Матвеева О.Ю., Мелик-Гайказян И.В. Путешествие как оператор культуры // Системные исследования культуры. – СПб.: Алетей, 2009; Мелик-Гайказян И.В., Роготнева Е.А. Аксиология моделирования образовательных систем. – Томск: Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2008; Жукова Е.А., Мелик-Гайказян И.В. Философские проблемы технологий и феномен Hi-Tech // Философия математики и технических наук. – М.: Академический проект, 2006. – С. 557-586.

³ Мелик-Гайказян И.В. Бумеранг конструирования: траектория полета в коммуникативном пространстве / И.В. Мелик-Гайказян // Конструирование человека: Сборник научных статей. – Томск: Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2008 – С. 114–158; Мелик-Гайказян И.В. Концептуальная модель диагностики технологий информационного общества // Вестн. Том. гос. пед. ун-та (Tomsk State Pedagogical University Bulletin). 2010. – №. 5 (95). – С. 42–51.

⁴ Мелик-Гайказян И. В. Memory-turn: архитектура биоэтики как диагностика нового поворота философии // Вестн. Том. гос. ун-та. Философия. Социология. Политология. – 2012. – № 4. – С. 165–179.

⁵ Этот вывод следует из видов информации, которые выделял В.И. Корогодин – генетическая, поведенческая и логическая, последнюю из перечисленных видов информации он назвал так, на основании одного из значения концепта «логос» – «слово».



принадлежат классу открытых сложных систем, то есть самоорганизующиеся системы. Мы упоминали уже, что В.И. Корогодин в своих исследованиях к синергетике не обращался и самоорганизацию в «неживых» системах не рассматривал. В наших же исследованиях информационных процессов мы исходили из следствий теории самоорганизации¹. Данное обстоятельство стало исследовательской удачей, поскольку впервые в теории информации нами установлена связь всех стадий самоорганизации и всех информационных процессов сопоставления, выраженная в обобщенной модели (рис. 1.2) и распределившая свойства информации (табл. 1.1), по сути своей и стало выражением функций. Проще говоря, свойства информации есть информационные функции стадий самоорганизации систем любой природы. Эту-то корреспонденцию системных функций культуры и форм культуры и выявляли исследования частных случаев – феномена визуальной информации, феномена путешествия, феномена образования, феномена высоких технологий, феномена науки.

Поскольку исследование символов меча и скальпеля мы будем излагать с позиции информационно-синергетического подхода, то здесь мы представим модель, корреспондирующую функции и формы, и дадим ее интерпретацию на примере символики власти (рис. 1.3).

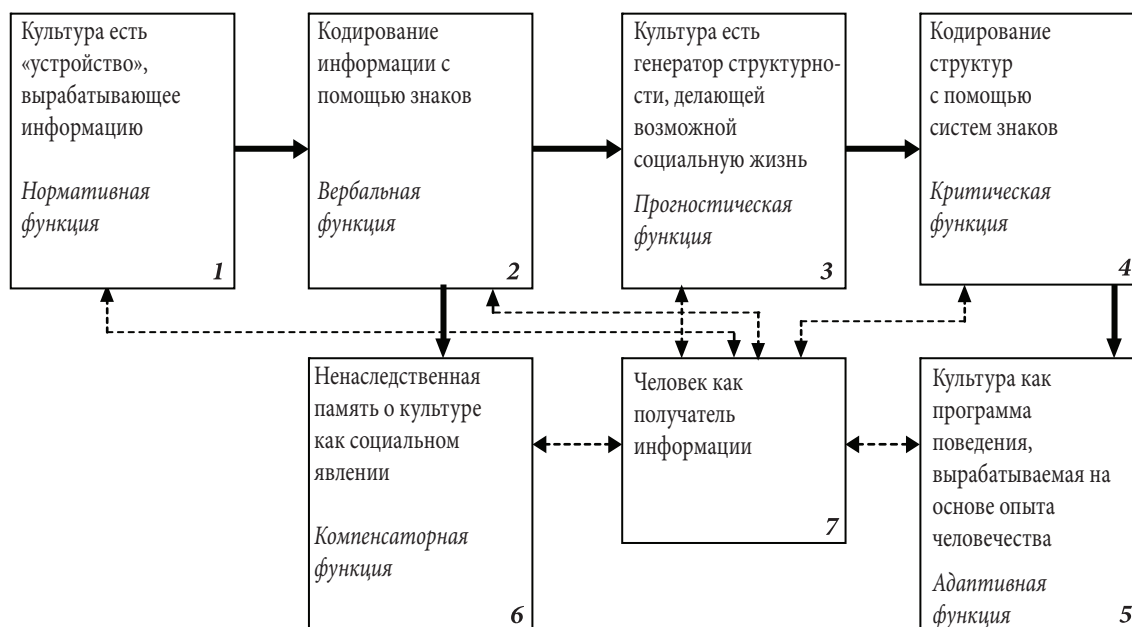
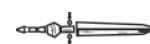


Рис. 1.3. Модель информационных процессов в нелинейной динамике социокультурных систем

¹ Мелик-Гайказян И.В. Информация и самоорганизация (методологический анализ). – Томск: ТПУ, 1998.



Представим пояснения к этой модели.

Во-первых, на основе установленной корреспонденции этапов самоорганизации и стадий информационных процессов каждый блок модели выражает определенную фазу нелинейной динамики: *блок 1* связывает преодоление системой хаотического состояния и стадию генерации информации; *блок 2* – фиксацию выбранных вариантов нового порядка и кодирование информации; *блок 3* – формирование новых структурных уровней системы (усложнение при самоорганизации или упрощение при самодезорганизации) и трансляция информации, а *блок 6* – «память» об устойчивых состояниях и хранение информации; *блок 4* – формирование структур-аттракторов и построение оператора как способа достижения цели; *блок 5* – достижение аттрактивного состояния и редупликация информации; *блок 7* – воздействие макросостояния системы на элементы системы и рецепцию информации.

Выражение в модели социокультурной динамики в качестве информационного процесса поясняет следующий пример. Каждая из религиозных систем возникала на определенном толковании того, что есть благо (*блок 1*). Идея благой жизни фиксировалась (*блок 2*) в тексте (например, Тора, Библия, Коран etc). Текст определял как ритуализированную этику (*блок 6*), так и в случае его трансляции в социальную жизнь – новую структурную организацию (*блок 3*). В свою очередь, новая структурность требовала воплощения в соответствующих знаковых системах. Создавались либо новые способы или операторы социального действия, либо происходил «переворот в символизме»¹ (*блок 4*). Целью воплощения в жизнь новой идеи блага во всех случаях было научить человека жить и поступать правильно, то есть создание модели поведения идеального человека (*блок 5*). При этом у реальных людей каждой самобытной эпохи был свой спектр впечатлений от предлагаемого блага и реакций на способы правильной жизни (*блок 7*). Итак, модель в схематичной форме выражает способ соединения семиотического, информационного и синергетического подходов. Следует подчеркнуть, что и этапы формирования кода культуры (*блок 2*) и символизма как оператора социального действия (*блок 4*) соответствуют двум событиям – событию, определяющему действительность, и событию, определяющему множество реальностей как вариантов восприятия действительности.

¹ Уайтхед А.Н. Символизм, его смысл и воздействие. – Томск: Водолей, 1999. – С. 43.



Во-вторых, модель выражает структуру социокультурных функций, что достигнуто на основании установленной корреспонденции между свойствами информации и их проявлениями на конкретных стадиях информационного процесса (табл. 1.1). Траектории воздействия этих функций в графике модели (рис. 1.3) выражены пунктирными линиями, а направление воздействия – стрелками, обращенными к «человеку как получателю информации» (блок 7). Название функций – нормативная, вербальная, прогностическая и компенсаторная, критическая, адаптивная – вписаны в те блоки модели, которые «несут» ответственность за возникновение этих функций. Под их действием образуются формы культуры:

- нормативная* – события интеллектуальной истории, идеологии;
- вербальная* – культурные коды, «новояз»;
- прогностическая* – структуры коммуникаций, социальные сценарии и иерархии;
- критическая* – «перевороты в символизме», культурные стили и социальные технологии;
- компенсаторная* – социальные мифы, традиции, предрассудки и стереотипы;
- адаптивная* – модели поведения, антропологические идеалы культурной эпохи.

Такое распределение функций и их корреспонденция с формами культуры позволяют с помощью модели проводить диагностику социокультурных трансформаций. Иллюстрацией этого служит пример, изложение которого будет начато не с блока 1, а с блока 4, то есть с этапа совершения события, отделяющего реальность от действительности (понятых в трактовке А.Н. Уайтхеда).

Появление «эстетики без искусства» стало выражением «переворота в символизме», вызванного вторжением феномена Hi-Tech в социокультурную действительность. Иллюстрацией этого явления служат две выставки. В стиле science-art и в духе анатомического театра на выставке Bodies The Exhibition в США были представлены экспонаты, сконструированные из тел умерших людей. Специальная обработка позволила в духе анатомического театра воспроизвести, например, «Мыслителя» или «Дискобола», и зритель мог видеть все подробности положения скелета, мышц и органов человека, застывшего в позах, цитирующих знаменитые творения Родена и Мирона. В духе Hi-Hume (комплекс новых гуманитарных технологий, созданный для управления высокотехнологичным



производством и продвижения продуктов Hi-Tech) была организована выставка 20 suits for Europe, которая состоялась в Бельгии, Венгрии и Испании. По замыслу кураторов выставки 20 платьев, созданных ведущими дизайнерами модной одежды, символизируют 20 великих романов мировой литературы. Обе выставки выражают действие *критической функции* (блок 4), сигнализирующей о том состоянии современной культуры, в котором только зрелищная форма преподнесения шедевров способна вызвать интерес. Частные примеры двух выставок соседствуют с общей трансформацией ведущих мировых музеев в некие центры, объединяющие «под одной крышей» музей с магазинами художественных товаров, кафе, концертными залами, интерактивными площадками для детей etc. Музей становится аттракцией, вовлекающей в игру с искусством, а создание пространства, вмещающее бесконечное разнообразие семиотических форм, становится условием для появления creative class¹. Кроме того, следствиями высоких технологий стали: стиль hi-tech, новые возможности в кинематографии и фотографии, а также всем доступная «эстетика повседневности».

Итак, с одной стороны, демонстрация «бескожих» экспонатов и «литературных одежд» выражает востребованную временем модель повrow – унифицированного человека, возвышенного профана или продвинутого пользователя – модель, указывающая выражение *адаптивной функции* (блок 5) в реальности времени Hi-Tech.

С другой стороны, принципиальное усложнение семиотического пространства, что, кстати, свидетельствует о взлете культуры, формирует модель человека, соответствующего критериям creative class, создающего мир Hi-Tech. Эта модель является еще одним проявлением *адаптивной функции* (блок 5).

Но создание операторов социального действия – символов, новых стилей, технологий жизни etc. является результатом кодирования новой структурности (блок 4), во всей четкости предъявляющей человеку сценарии жизни и дающие прогноз возможной самореализации себя, что вызывает действие *прогностической функции* (блок 3). Сценарии соответствуют иерархическим уровням генерируемой структурности. Можно сказать, что пути жизни челове-

¹ Флорида Р. Креативный класс: люди, которые меняют будущее культуры. – М.: Классика-XXI, 2007.

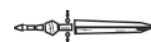


ка проходят по «этажам» социума, и настройка «социального лифта» между «этажами», которым подчинено образование в качестве социального института, диагностирует истинные идеологические цели переустройства. Так, пресловутый компетентностный подход настроен на требования рынка труда, а демократизация образования с унифицирующими стандартами и диверсификацией целей настроена на возвышение и облагораживание профана, для чего и нужно его развлекающее вовлечение в поле культуры.

Атрибуты Hi-Tech – глобальное коммуникационное пространство, виртуализирующее все сферы бизнеса и повседневности, принципиально новые производства и профессии – обеспечили беспрецедентный темп обновления социальных сценариев и всеобщую устремленность в будущее. В этом «обществе мечты»¹ исчезает «ощущение края» и формируется убеждение, что «все возможно, стоит только захотеть». В принципе, это актуализирует биоэтику в качестве «защитного пояса» перед безоглядным конструированием человеком своей телесности и психики в угоду избираемым сценариям жизни. «Защитный пояс» традиции и обычая выражает результат *компенсаторной функции* (блок б) как действия, смягчающего темп инноваций и создающего виртуальные пути возврата назад. В модели отражено место (блок 2), на котором происходит расхождение *компенсаторной* и *прогностической функций*. Здесь происходит *вербализация* того культурного кода, который фиксирует новая нормативность Hi-Tech: «быть продвинутым» и «устремленным в будущее». В подобном лексиконе, состоящем из слоганов, выражен культурный код эпохи Hi-Tech. Сам же код стал результатом социальных технологий (Hi-Hume), входящих в «группу поддержки» Hi-Tech и «штампующий» современный лексикон.

В модели все функции имеют двоякое направление (рис. 1.3): «к человеку» и «от человека», то есть к блоку 7 и от него. Рассмотренные функции (по направлению «к человеку») составляют спектр ориентаций социальных и гуманитарных подходов, акцентирующих предметные области исследований. Это составляет методологический потенциал модели для проведения междисциплинарных исследований, что в некоторой степени демонстрирует

¹ Йенсон Р. Общество мечты. Как грядущий сдвиг от информации к воображению преобразит бизнес: Пер. с англ. – СПб.: Стокгольмская школа экономики в Санкт-Петербурге, 2004.



пример с функциями Hi-Tech, представляющий «сборку» результатов, достигнутых в далеких друг от друга науках о человеке и обществе. Проведение такой методологической «сборки» раскрывает генезис в современной действительности парадокса *postrow*: в «обществе знаний» каждый человек – профан. Нарастающая сложность науки и технологий, конструирующих всю современную реальность, позволяет человеку, в том числе ученому и разработчику конкретных составляющих этих технологий, быть экспертом только в чем-то одном, оставляя даже образованного человека в беспомощности профана во всем другом.

Стрелки, направленные на семиотические формы культуры «от человека», указывают основные ориентации восприятия, что позволяет осуществлять антропологическую «сборку» фрагментов социокультурной действительности. Такой способ «сборки» выявит генезис второго парадокса: *в обществе, предопределившем свое будущее, неопределенным становится прошлое*. Тезаурус человека может не дать «услышать» вербализацию идеалов повсеместных инноваций и не дать понять новую нормативность коллективной мечты, а предлагаемые новой прогностикой сценарии жизни и способы адаптации к насаждаемой структурности жизни могут исключить человека из сообщества, разделяющего такую мечту. В графике модели (рис. 1.3) отмечен путь компенсации для тех, кто не принимает диктат властной символики намеченного будущего. Это путь к жизни в стабильном прошлом. Существование же во времени настоящем, перенесенное в пространство памяти, начинает творить прошлое как миф. В действительности, как в «саду расходящихся тропок» Х.Л. Борхеса¹ начинают одновременное существование различные времена. Путешествие по траекториям, которые «разрешены» в модели однонаправленными стрелками между блоками и двунаправленным пунктиром функциональных связей, устанавливает единственный «запрет» на прямой «переход» от блока 6 к блоку 2 – от ненаследственной памяти к культурному коду. То есть началом траектории поворота к тем событиям прошлого, которые приобретают новую актуальность в дни настоящего, будет своеобразный пересмотр воздествий нормативной функции.

¹ Борхес Х.Л. Сад расходящихся тропок: Пер. с исп. // Проза разных лет: Сборник. – М.: Радуга, 1989. – С. 86–93.



Мифы прошлого и настоящего дают утешительные иллюзии, но не оставляют надежд на обретение рациональных способов действия в трансформируемой реальности. Этот «сбой» в наследовании опыта прошлого в префигуративном¹ состоянии современной культуры диагностирует биоэтика, поскольку ею актуализирован путь возврата к расхождению беспрецедентных возможностей Hi-Tech и отсутствию адекватных этических императивов. Пункт расхождения (блок 2) отмечает опасность перемещения интеллектуальных традиций, организующих жизнь, в воспоминания об их прошлой действенности, поскольку воссоздать ушедшую традицию в ее прежней эффективности пока еще не удавалось.

Таким образом, есть два истока брэнности традиций культуры: утрата семантики кода в процессах хранения результатов сотворенного «устройством» культуры и утрата прагматики кода в процессах трансляции, организующих структурность жизни и воплощаемых в этой структурности. Воплощение в структурности есть фиксация актуальности той или иной традиции, а период жизни этой актуальности конечен. Он исчерпывается, когда перестает быть средством адаптации к вариативности будущего.

С этим выводом согласуется различие форм памяти, акцентированное М. Палатом². Память может выражать результат процесса «замораживания прошлого» (блок б): «социальная память схожа с традицией и включает в себя много предписывающих, иногда священных атрибутов»³, «память прошлое замораживает»⁴ и, в принципе, «не является памятью вообще, так как никто не помнит действительно далекое прошлое»⁵. Но память способна ощущаться не только как замороженный след прошедших событий. Ощущение «вечного настоящего» дает «коммуникативная память», поскольку постоянно переживается, запоминается и передается⁶, что соответствует результатам процессов, относимых

¹ М. Мид, крупный американский этнограф, выделяла три состояния культуры: постфигуративное состояние – дети и взрослые учатся у своих предков; конфигуративное состояние – дети и взрослые учатся у своих сверстников; префигуративное состояние – взрослые учатся у своих детей.

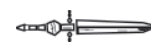
² Палат М.К. История и память // Идеи и идеалы. – 2011. – № 4. – Т. 1. – С. 56–69.

³ Там же. – С. 58.

⁴ Там же. – С. 61.

⁵ Там же. – С. 56.

⁶ Там же. – С. 57.



к блоку 3. Данному расхождению социальной и коммуникативной памяти предшествует фиксация наслоений идейных пластов, что представляет память как «неизменное ядро» – «память не совсем неподвижна, и новый опыт накапливается в качестве прибавления к неизменному ядру, которое не нацелено на будущее»¹. Коды (блок 2) «неизменного ядра» сохраняют группы, сплоченные этими формами знаков – образами «известных мест и случаев» как «вечными островами в морях изменений»².

Действие критической функции заставляет создавать методы ретроспективного воссоздания пути от некоего события в прошлом до переживаемого в настоящем состояния (блок 4), что воплощают различающиеся между собой способы истории-исследования, мнемоистории³ и формирования памяти как основы коллективной идентичности⁴. Способы диктуют программу действий (блок 5) – исследовательские программы или постоянное тиражирование модели поведения, принятой в определенной социальной группе. «Содержание памяти все время подтверждается, поскольку определяет идентичность группы»⁵, для приобщения к этим группам необходим «трудный опыт, подобный обряду инициации»⁶. Пересечение всех этих форм памяти и способов воссоздания прошлого с «человеком как получателем информации» (блоком 7) выражает утверждение о том, что «только индивиды могут совершать акт воспоминания»⁷.

Итак, если традиция перестает быть ориентированной на будущее, прекращает вбирать в себя возникающие в настоящем социальные цели и устремления человека, то ей уготовано одно назначение – «замораживать» настоящее, что делает брэнной ее актуальность.

В явном виде брэнность многих интеллектуальных традиций выявила биоэтика, что может подтвердить рассмотрение трендов биоэтики. Изначально биоэтика была ориентирована на нахождение некоего срединного пути, стыкующего множественность

¹ Палат М.К. История и память // Идеи и идеалы. – 2011. – № 4. – Т. 1. – С. 61.

² Там же. – С. 60.

³ Там же. – С. 68.

⁴ Там же. – С. 60–61.

⁵ Там же. – С. 64.

⁶ Там же. – С. 64.

⁷ Там же. – С. 57.



онтологий в построениях фундаментальных наук и философии, для обретения новой нормативности при решении экзистенциальных проблем, возникающих в медицинской практике, и регулирующей осуществление биомедицинских экспериментов (блок 1). Конкретность применения создавала видимость быстрого решения задачи, но обернулась новым измерением в обратной перспективе путей философских традиций и смещением акцентов в их актуализации, а также утверждением непреходящего значения множественности онтологий¹. Это же установило общенаучную актуальность решаемых биоэтикой проблем. Своеобразной фиксацией данного положения (блок 2) можно считать лаконичной формулировку: «Биоэтика – существительное во множественном числе»². Семантика этого кода разделила все пространство биоэтических обсуждений на две части: «биоэтика для друзей» и «биоэтика для посторонних». «Друзья» – это группы, жестко объединенные приверженностью к определенной этико-философской традиции и/или научной парадигме, с позиции которых они призваны «искать решения встающих в биоэтике проблем»³. Рамки парадигм и традиций образуют труднопреодолимые границы в поиске решений, а принадлежность «друзей» к сложившимся пределам позволяет отнести всю эту область биоэтического обсуждения к блоку б. Но решения, «проверенные временем», дают сбои в осуществлении компенсаторной функции из-за вариативно сочетаемых в современном человеке интеллектуальных и моральных оснований. «Посторонние» – это сумма всей множественности сообществ, существующих в реальной социальной структурности. Нарастающее расслоение данной структурности влечет увеличивающуюся дифференциацию социальных сценариев, сплетающихся в действительности mass media, что становится «точкой роста» толерантного отношения к каждому конкретному сообществу «посторонних» (блок 3). Это область, в которой наблюдается чрезвычайная подвижность границ нормы/патологии, искусственного/естественного etc. Скользящие границы создают конфликт интерпретаций, казалось бы, ясных принципов построения биоэтической экспертизы как гуманитарной технологии

¹ Тищенко П.Д. На гранях жизни и смерти: философские исследования оснований биоэтики. – СПб.: ИД «Мирь», 2011. – С. 20–23.

² Слова Тристрама Энгельгардта-младшего цит. по кн. Тищенко П. Д. – С. 230.

³ Цит. по указ. кн. Тищенко П. Д. – С. 232.



(блок 4). Технологии, направленной на защиту индивидуальности в тех проявлениях, которые трудно было представить еще два десятилетия назад (блок 5). Биоэтика, ставшая формой защиты индивидуальности¹, столкнула позиции «друзей» и «посторонних». Столкновение в едином для них проблемном поле и совершение постоянного «возвратного движения»² в биоэтическом диалоге вызвали стихийный поворот философской рефлексии, сделав биоэтику способом прагматической концентрации философии для разрешения конкретной проблемы индивидуальности.

Модель, раскрывающая информационный механизм социокультурной динамики, позволила разместить результаты, полученные в различных эпистемологических позициях, в близком соседстве. Этот метод превращения зон разграничений в области контакта стал основанием для выяснения условий брэнности интеллектуальных традиций – их необратимая трансформация из способа адаптации к неопределенности будущего в такой способ компенсации, который вариативно создает желаемое прошлое и настоящее, то есть делает традицию способом манипуляции памятью.

Наиболее значимые трансформации, пройденные и пережитые за последнее столетие, оставили свои следы в качестве траекторий философских поворотов. Эти повороты в первом приближении означают новые стратегические направления философских исследований, вызванные выявлением проблем, беспрецедентных для философской традиции, что заставляло проводить критическую ретроспекцию всей традиции, в которой устанавливались некоторые «пробелы», а их устранение приводило к участию философии в междисциплинарных решениях прикладных задач и к всплеску своеобразных дисциплинарных делений философии. По перечисленным признакам В.В. Савчуком проведена диагностика поворотов, дан их перечень в следующем порядке – онтологический поворот, лингвистический поворот, иконический поворот, медальный поворот и антропологический поворот³. Безусловно,

¹ Мещерякова Т.В. Биоэтика как форма защиты индивидуальности в современной культуре // Высшее образование в России. – 2009. – № 10. – С. 94–99.

² Тищенко П.Д. На гранях жизни и смерти: философские исследования оснований биоэтики. – СПб.: ИД «Миръ», 2011. – С. 8.

³ Савчук В. Что значит метафора поворота философии? [Электронный ресурс]. – URL <http://o-karina.livejournal.com/15458.html> (Статья размещена 23.03.2011).

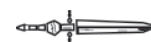


совершенные повороты данным перечнем не исчерпываются. Но данное их перечисление обнаруживает чрезвычайную близость с траекториями, которые вычерчивают действия функций в рассмотренной модели (рис. 1.3). Траектория нормативной функции соответствует интенциям онтологического поворота, траектория вербальной функции – лингвистического поворота, траектория прогностической функции на стадии трансляции информации – медиального поворота, траектория критической функции на стадии создания символа как оператора социального действия – иконического поворота, а адаптивная функция, заложенная в воздействиях множественности программ поведения человека, – антропологическому повороту. При этом абриса своего поворота «не находит» воздействие компенсаторной функции, раскрывающей влияние наследия и памяти культуры. Именно эта линия разрыва между актуальностью настоящего и прошлого служит основанием для обнаружения места для совершения *memory turn*¹. Это поворот к тем событиям в интеллектуальной истории, которые не стали началом традиции, но способны в современном их восприятии стать алгоритмом для создания операторов будущего.

В современном знании, пожалуй, только биоэтика сосредотачивает свои усилия не на воссоздании традиций, а на их вплетение в действительность. Секрет уникальности биоэтики в том, что она нацелена на принятие человека таким, какой он есть, без излишних хлопот о его возвышении или разоблачении. Изначальная толерантность и направленность на защиту индивидуальности позволяют биоэтике без предубеждений оценивать слабости традиций настоящего и предпринимать попытки для восполнения этического дефицита в обращении к опыту прошлого, который не стал традицией и не был отмечен в кодах культуры, поскольку не был в те времена актуальным. Этот прочтение опыта прошлого, переведенного на язык настоящего, для понимания перспектив антропологического будущего делают биоэтику формой самознания современной культуры.

И наконец, последний вывод из представленной модели (рис. 1.3). Он непосредственно касается возможности разработки процедур

¹ Мелик-Гайказян И.В. Диагностика *memory-turn*, или Биоэтическое измерение проблем профессионального образования // Вестн. Том. гос. пед. ун-та. – 2012. – № 4. – С. 244–247.



измерения в гуманитарных исследованиях, что дает если не «ключ», то «отмычку», поскольку позволяет точно определять «перевороты в символизме», увеличивающие сложность социокультурных систем, и брэнность интеллектуальных традиций. Из модели следует связь автономных и процессуальных стадий феномена информации с семиотическими результатами этих стадий, а также с характеристиками информации – ценность информации (блоки 1–2), количество информации (блок 3) и эффективность информации (блок 4). Следовательно, оператор власти или отобранный способ достижения цели будет зависеть от результатов транслируемой символики выбранного варианта. Итак, оператором власти инноваций (блок 4) становится символ цели, а определение принадлежности этого символа к этическим локусам социокультурного пространства выражает процедуру семиотической диагностики, о которой мы специально будем говорить в следующем параграфе.

§ 1.4. Семиотическая диагностика моделей биоэтики

Древнейшим социальным институтом, призванным создавать идеальный тип личности, является образование. Самобытные эпохи, например Античность, Средние века, Новое время, – создавали внутри себя способы образования идеального человека. Люди всегда пытались понять, в чем состоит правильная жизнь и как должны вести себя люди, чтобы жить правильно. В зависимости от того, какие варианты решения этих вопросов соответствовали социальным ожиданиям, организовывались формы обучения и воспитания людей. И если само образование нужно было далеко не всем и не всегда, то людям, которые видели свое предназначение во врачевании, образование было необходимо во все времена. Полученное представление о правильной жизни, образе чувств и мыслей врачеватели, лекари, врачи переносили потом в формы своего служения и понимания своего долга. В принципе, с этими обстоятельствами связано существование множественности в моральных основаниях медицины и спектра моделей биоэтики. Но в современных дискуссиях о «хорошей» и «плохой» организации медицинской помощи, в осуждениях и оправданиях некой «избыточности» медицинских услуг для удовлетворения экстра-



вагантных желаний, о пределах допустимого при планировании и проведении биомедицинских исследований – во всем этом упускают из вида, что отсутствует моральная позиция, общая для всех.

Сложность в отборе аргументов для убедительного представления своей позиции, то есть о сути идеи семиотической диагностики, мы видим в том, что одни наши читатели не знакомы с традициями медицинского образования и профессиональной этикой в области биомедицины, а другие – не знакомы с историей морали и философией образования. Поэтому начнем с того, о чем наслышаны сейчас многие, – с романов о Гарри Поттере. Основание для такого начала в том, что эти романы представляют собой «чтение по ролям» всей истории этики. В этом мощном интеллектуальном заряде, изложенном в занимательной форме, кроется тайна их широкого успеха. Философ сразу услышит в них отзвуки идей от Платона до Хайдеггера, а человек в этом отношении девственный будет пленен глубокими рассуждениями о добре и зле, целях и средствах, ценности свободы и расплате за отказ от нее, поскольку, например, Дамболдор говорит словами аристотелевского мудреца, а Волан-де-Морт – злодея в описании Боэция.

В школе Хогвартс, описываемой в романах, совмещены четыре основных типа образовательных систем. Ребенку дается возможность выбрать тип системы, в которой будет формироваться его личность.

Итак, в книжном сериале о школьных годах Гарри Поттера каждому первокурснику в первый же день надевают на голову Волшебную шляпу, которая, оценив склонности и устремления ученика, распределяет его на один из факультетов Хогвартса. Четыре факультета школы были созданы великими магами. Каждый из четырех основателей хотел, чтобы на его факультете развивали наиболее ценное им качество. Когтевран был создан «для самых умных», Пуффендуй – «для самых усердных», Слизерин – «для самых целеустремленных», а Гриффиндор – «для самых храбрых», для тех, кто отважен и способен жертвовать собой ради блага других. Конечно, ученик может обладать всеми добродетелями, но по изначальному замыслу каждый должен получить возможность развивать сильную сторону своего характера. Большинство положительных героев учатся в Гриффиндоре, а отрицательных – в Слизерине, поскольку слизеринцы «к цели идут,



никаких не стесняясь путей». Сразу заметим, что Слизерин представляется, на первый взгляд, сомнительным в этическом плане. Однако в реальной жизни человек имеет право на честолюбивые планы, на желание сделать быструю и блестящую карьеру, например, в бизнесе и политике. В общественных интересах создавать образовательные среды для людей с такими устремлениями с тем, чтобы честолюбие не подменялось амбициозностью.

Деление школы на эти факультеты восходит к типологии воспитывающих сред Януша Корчака. В своей книге «Как любить ребенка», написанной в 1919 году, Я. Корчак дал характеристику четырех основных сред семейного воспитания: «догматической», «внешнего лоска и карьеры», «безмятежного потребления» и «идейной», то есть форм «выражения любви» к *своему* ребенку. Отметим, что эту воспитывающую среду ребенок не имеет возможности выбрать, как не может выбрать семью. Данная среда формируется в соответствии с теми ценностными основаниями и приоритетами, которые разделяют родители, то есть с тем, что родителями считается правильным.

Объясним соответствие стилей факультетов Хогвартса типам воспитывающих сред. Характерными признаками догматической среды, или Гриффиндора, являются: традиция, авторитет, веление как абсолютный закон. Здесь формируется личность, обладающая душевным равновесием, вытекающим из уверенности в себе, в своей правоте. Итак, самоограничение и самопреодоление как жизненная позиция, труд как закон, высокая нравственность как навык. Заметим, что мораль этой среды согласуется с альтруизмом и этикой добра, которые медицинское образование избирает своей основой.

В среде «внешнего лоска и карьеры», или Слизерине, на первый план выступает целеустремленность, вызванная к жизни холодным расчетом, а не духовными потребностями. Как нами отмечалось, в реальной жизни образование в этой среде наиболее востребовано родителями и учащимися, хотя будучи читателями книг о Гарри Поттере они не любят Слизерин.

Среда «безмятежного потребления» учит желать возможного, и формирует личность, которая может быть такой, какой захочет, но без желания превосходства. Бестрепетная жизнь позволяет обрести душевный покой в честности и доброте. В данной среде, примером которой выступает Пуффендуй, работа никогда не слу-



жит какой-либо идее, не рассматривается как место в жизни, а является лишь полезным средством для обеспечения себе желательных условий.

Наконец, «идейная среда» утверждает силу личности не в твердости духа, а в полете, порыве, движении. Здесь не работаешь, а радостно вершишь, получая наслаждение от творчества, чему в романах соответствует Когтевран. Творишь сам, не дожидаясь приказа. Нет повеления – есть добрая воля. Нет догм – есть проблемы. Сдерживающим началом здесь является уважение к интеллектуальной свободе.

Таким образом, в любимых детьми книгах о школе магических искусств – Хогвартсе, соединяются образовательные среды, в которых реализованы принципы любви к ребенку. Только это уже не принципы родительской любви, а принципы любви к ученику, то есть любви к *чужому* ребенку¹. Заметим, что в медицинской практике подобно этому же распределяется любовь к своему делу и сочувствие к страданиям пациента.

Юные читатели книг о Гарри Поттере желали бы учиться вместе с ним в Гриффиндоре, не подозревая о том, что всю свою жизнь они будут служить догматам и им очень повезет, если эти догматы выдвинуты с позиции высокой нравственности. Так, в завершающей сагу книге выяснилось, что Гарри растили и оберегали, чтобы он стал оружием против зла, в битве с которым он должен был погибнуть. Мальчик, воспитанный соответствующим образом, эту участь принял как правильную. Жизнь спасла ему случайность. Авторы этой книги хотели бы, чтобы Волшебная шляпа распределила их в Когтевран, при этом сознавая, что здесь наслаждением принято считать то, что многим таковым не показалось бы. А зачем в школе, утверждающей высокие ценности, нужен Слизерин? Честолюбие легко превращается в амбициозность. Чтобы иметь основания для превосходства в жизни, человек должен получить в «карьерной системе» образование превосходного качества. Эффективность этой системы определяется и нравственными установками, а для их принятия Слизерину нужно соседствовать с Гриффиндором.

В романах о Гарри Поттере есть Волшебная шляпа, которая все знает о конкретном человеке и об особенностях факультетов,

¹ Мелик-Гайказян И.В. Любовь как этический принцип педагогики // Педагогика. – 2008. – № 1. – С. 62–66.



на один из которых она отправит ученика. Неким аналогом Волшебной шляпы задолго до написания книг, в которых она играет важную роль, стала модель образовательных сред, предложенная В.А. Ясвиным¹ и восходящая к типологии Я. Корчака. В этой модели названия воспитывающих сред стали обозначать образовательные среды, сохранив цели, которые акцентировал Корчак. Эти цели были интерпретированы В.А. Ясвиным так, что стало возможным их распределение между характеристиками: активность/пассивность и свобода/зависимость. Сама модель была создана для диагностики различных образовательных учреждений для выяснения соответствия избираемых ими педагогических приемов тем целям, которые эти учреждения декларировали. На основе специальных тестов, в которых выяснялись особенности планирования учебных занятий, методы контроля знания и прочее, определялась ориентированность конкретной образовательной среды на формирование у своих учеников склонностей, например, к свободе или зависимости. Совокупность всех ориентаций образовательного учреждения создавала вектор, а его положение в координатах модели (рис. 1.4) диагностировало действительное соответствие этого учреждения к одной из четырех педагогических парадигм.

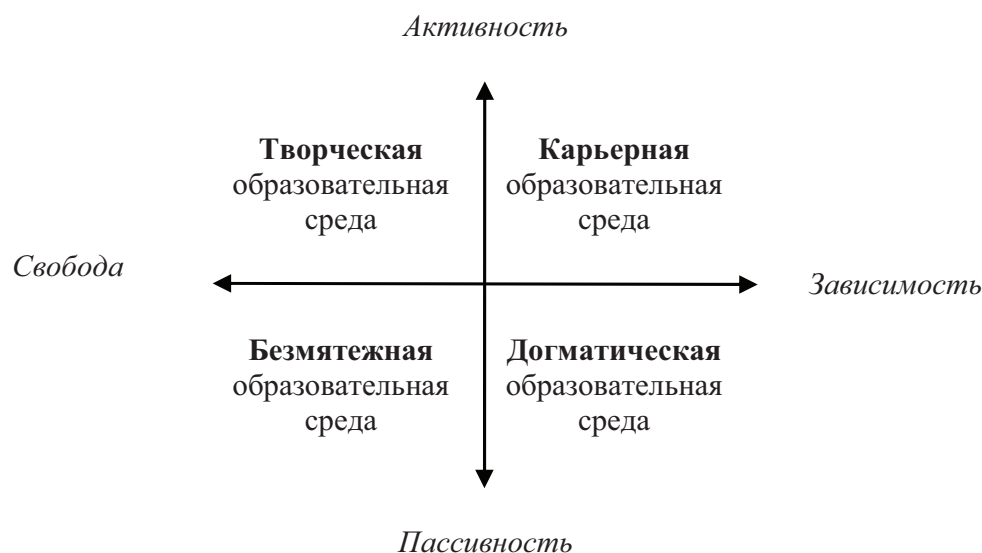


Рис. 1.4. Векторная модель образовательных сред, предложенная В.А. Ясвиным

¹ Ясвин В.А. Образовательная среда: от моделирования к проектированию. – М.: Смысл, 2001.

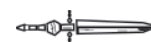


Данная модель обладала плюсами и минусами. Плюсом стала некая возможность применять процедуры измерения к неуловимым феноменам воспитания. К минусам мы отнесли, во-первых, строение образовательного пространства не является «двумерным», то есть *свобода* не трактуется нами как противоположность *зависимости*, а *пассивность* в качестве области отрицательных значений *активности*. Образовательное пространство формирует как минимум четыре измерения, что делает *свободу*, *зависимость*, *активность* и *пассивность* самостоятельными его «осями». Кроме того, четыре типа образовательной (или воспитывающей) среды не имеют равных ареалов, поскольку ясно, творческая среда встречается эпизодически, а догматическая распространена повсеместно. Во-вторых, сразу возникли сомнения, что в педагогической практике ясно осознаются этические пределы каждой образовательной парадигмы и их предназначения.

В параграфе 1.1 мы уже упоминали о четырех идеях морали, в которых по-разному трактуется понимание блага, и ссылались на способ их сопоставления, разработанный Р.Г. Апресяном¹. Согласно этому подходу основные этические принципы – наслаждения, пользы, личного совершенствования и милосердной любви – образуются «на пересечении» двух фундаментальных противоречий морали (табл. 1.2). Первое из них – «универсализм-партикуляризм». В нем выражается два возможных понимания высших ценностей. Мы можем считать их абсолютными, объективными, безоговорочно всеми принимаемыми, составляющими благо для всех, – *всеобщими*, например десять заповедей. А можем принять за основу правильного нечто *частное*, то есть то, что люди вольны принимать за благо, а вольны и перестать следовать выбранной *корпоративной* этике, покидая, например, пределы этой корпорации. Второе противоречие заключается в антитезе «Я-другие». В модели «этический квадрат» это представлено в противостоянии приоритетного отношения к себе («Я») и доминировании интересов *других*.

Следует иметь в виду, что не все части «квадрата» равнозначны. В эволюции моральных ценностей есть вершина – альтруизм. Позднее Р.Г. Апресян внес коррективы в обозначении этой вершины, дав ей название «агапизм», который в патристической

¹ Апресян Р.Г. Идея морали и базовые нормативно-этические программы. – М.: ИФ РАН, 1995.



литературе был синонимом христианской любви, а сейчас выражает этику добра или человечности¹. Но мы пока не станем отказываться от «старого» названия, поскольку полагаем, что читателю слово «альтруизм» привычнее.

Таблица 1.2

«Этический квадрат» Р.Г. Апресяна

	ПАРТИКУЛЯРИЗМ	УНИВЕРСАЛИЗМ
Я	<i>Гедонизм</i> – этика наслаждения	<i>Перфекционизм</i> – этика совершенства
Другие	<i>Утилитаризм</i> – этика пользы	<i>Альтруизм</i> – этика милосердной любви

Схематизм «этического квадрата» компенсируется наглядностью изображения различных способов понимания того идеального типа личности, который призвано создавать образование. Итак, образование как социальный институт может строиться на разных фундаментах. Как выглядит эта конструкция в глазах тех, кто приходит (или кого приводят) учиться? Иллюстративной (табл. 1.3). Для этого является аксиологическая интерпретация «этического квадрата»². Обращает на себя тот факт, что в данной интерпретации появляется важное для нашего рассуждения понятие «цель».

Таблица 1.3

Аксиологическая интерпретация модели «этический квадрат»

	ПАРТИКУЛЯРИЗМ	УНИВЕРСАЛИЗМ
Я	<i>Гедонизм</i> – человек содействует своим целям, исходя из своего понимания блага	<i>Перфекционизм</i> – человек содействует своим целям, исходя из того, что каждый разумный человек считает благом
Другие	<i>Утилитаризм</i> – человек содействует целям других, исходя из своего понимания блага	<i>Альтруизм</i> – человек содействует целям других, исходя из того, что каждый разумный человек считает благом

¹ Апресян Р.Г. Ценностные парадигмы воспитания // Вестн. Том. гос. пед. ун-та (Tomsk State Pedagogical University Bulletin). – 2008. – Вып. 1 (75). – С. 89–94.

² Там же.



Таким образом, имеются «три четверки»: четыре базовые нормативно-этические программы (табл. 1.2), четыре типа воспитывающей среды (рис. 1.4) и четыре способа понимать свои жизненные цели (табл. 1.3). Соотношение выбора цели, которым будет следовать человек, и способа действий, которые разрешит ему этический контекст, определяет, как и где ему эффективно образовывать себя. И добавим – как и где ему в будущем работать.

Сопоставление этих «трех четверок»¹ позволило понять *активность* как осознание собственных целей, *пассивность* – как содействие целям других, проявление *зависимости* в понимании блага, правильной жизни согласно непререкаемым авторитетам, а *свободу* – в праве личного выбора понимания блага. «Сложение» этих «четверок» стало основанием для предложения модели образовательных систем (рис. 1.5), что выявило этическую сущность их системных границ, разделяющих фундамент образовательного пространства.

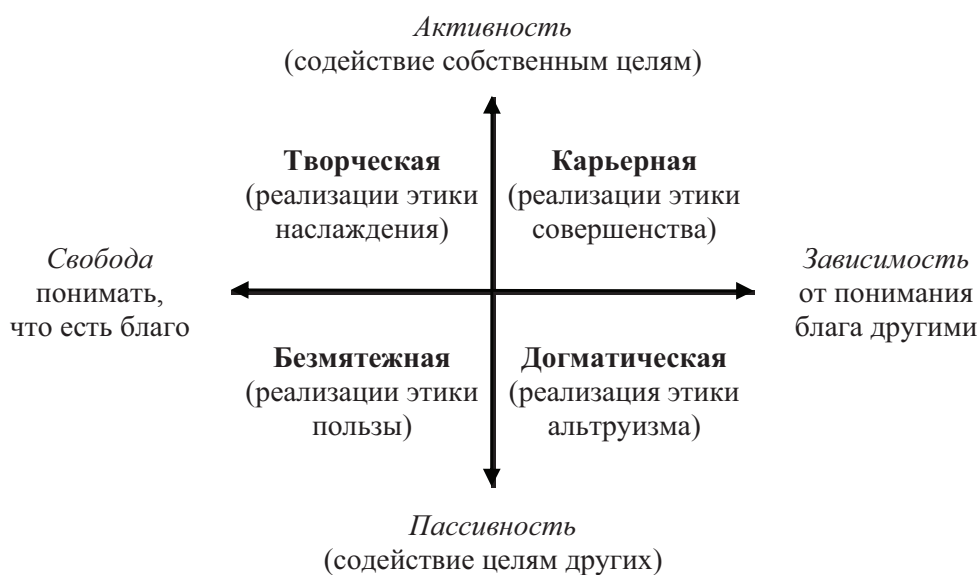
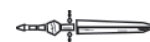


Рис. 1.5. Модель образовательных систем

Предложенная нами модель графически «повторяет» модель В.А. Ясвина (рис. 1.4). Образовательное пространство формируется самостоятельными «осями»: *свобода*, *зависимость*, *активность* и *пассивность*. Вместе с тем этическое обоснование не является гарантией благостности любой системы, подобно тому, как

¹ Мелик-Гайказян И.В., Роготнева Е.Н. Две стороны эффективности образовательных систем // Образование в Сибири. – 2005. – № 1.



каждое лекарство имеет побочные эффекты и отличается от яда только дозой. Из этого утверждения есть два следствия.

Примером *первого* из них будет то, что если человеку дают хорошее образование, это еще не значит, что это образование соответствует его личным целям и склонностям. Представим себе, что есть известный всем медицинский университет, воспитавший множество великих врачей и ученых, но какой-нибудь из его студентов мечтает о призвании портного. Конечно, некая польза от медицинского образования для занятия этим делом будет, но вряд ли студент избрал для этого оптимальный путь. Если вспомнить об упоминании нами в конце параграфа 1.1 о такой характеристике информации, как ценность, определяющей получение информации в зависимости от вероятности приближения к цели с ее помощью, то можно сказать, что выбор будущим портным медицинского университета для своего образования имеет малую ценность. С другой стороны, можно представить, что в некой школе портных в содержание обучения введут анатомию в объеме медицинского образования, то это количество информации не будет соответствовать целям подготовки специалистов по шитью одежды. Мы опять напомним о характеристиках информации, в числе которых есть эффективность информации, определяемая соотношением ценности информации и количества информации. Применение ее к измерению образования позволяет установить две составляющие эффективности этих систем: позиции «настроенности» содержания обучения на цели, которые ставит перед собой сама система, и с позиции человека, получающего в ней образование, которое должно дать силы для достижения им жизненных целей. Казалось бы, есть способ точно измерять действительность образования. Но вот представим себе ситуацию, при которой абитуриент, уверенный в своих целях и склонностях, выбирает между двумя университетами, придерживающимися одинаковых учебных планов. Один из этих университетов проводит приемную кампанию под девизом «Примерь наш вуз на себя», а другой – «Покори Воробьевы горы»¹. В этих призывах можно угадать различие миссий университетов. Лаконичная формулировка «Покори Воробьевы горы» одновременно содержит: а) призыв поверить в свои силы и прилагать усилия для совершения действий, завер-

¹ Воробьевы горы – это историческое название места, где расположен Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова.

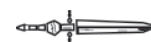


шающихся результатом; б) конкретность указания на пространство покорения, являющегося отечественным аналогом пространства creative class; в) признание того, что вуз способен быть «покоренным» успехами своих учеников. Последнее равносильно признанию ответственности вуза за то, что он способен дать своим ученикам силы для того, чтобы они превзошли своих учителей. Это признание достаточно серьезно свидетельствует о самодостаточности вуза и концентрации вуза на асимптотических целях, поскольку покорение вершин всегда устремлено к далеким перспективам.

Другой вуз свой призыв «*примерь* наш университет на себя» разместил в соседстве с изображением четырех фигур, олицетворяющих выпускников образовательных систем и узнаваемых в конъюнктуре сегодняшних предпочтений – бизнесмена, уверенного в себе специалиста, чиновника и успешного в личном творчестве человека. То есть почти Хогвартс из книг о Гарри Поттере. Но данный вуз открыто демонстрирует отсутствие у себя асимптотических целей, а словом «*примерь*» подтверждает еще и заимствование у технологий Hi-Hume способов манипулирования прогностическими целями.

В этом же примере раскрывается тот «переворот в символизме», который совершает образование в своем подчинении темпу и технологиям социокультурных трансформаций. В соответствии с форматами Hi-Hume здесь присутствует: а) указание конъюнктурно востребованных фигур; б) достижимость всех форм успеха, но успеха, понимаемого «здесь и сейчас»; в) призыв совершить жизненный выбор с необременительностью «*примерки*». Четыре фигуры, дополняющие призыв к «*примерке*», свидетельствуют о понимании разработчиками данной рекламы структуры образовательного пространства и аксиологических границ образовательных систем (рис. 1.5). Вместе с тем данное понимание позволило им поддаваться соблазнам конъюнктуры. Наш анализ призывов двух университетов является примером семиотической диагностики, то есть совмещением характеристик конкретных стадий информационного процесса и семиотических результатов этих же стадий¹.

¹ Основания для подобного совмещения мы рассматривали в параграфе 1.3. В том же параграфе это в сжатом виде представлено в табл.1.1.



Примером *второго* следствия из утверждения о побочных эффектах будет еще одна интерпретация «этического квадрата»¹ (табл. 1.4).

Таблица 1.4

Сублимация и девиация в рамках «этического квадрата»

	ПАРТИКУЛЯРИЗМ	УНИВЕРСАЛИЗМ
Я	Гедонизм: Сублимация – в творчестве Девиация – в садизме	Перфекционизм: Сублимация – в аскетизме Девиация – в гордыне
Другие	Утилитаризм: Сублимация – в благотворительности Девиация – в своекорыстии и групповом эгоизме	Альтруизм (агапизм) – Сублимация – в самоотверженном подвижничестве Девиация – в патернализме

Серьезность девиаций, с которыми можно столкнуться в пространствах, организуемых идеей блага, является еще одним аргументом в необходимости семиотической диагностики, поскольку анализ систем знаков и их контекстов дает возможность увидеть реальную ситуацию, а то, куда при этом надо направить взгляд, раскрывает корреспонденция форм и функций, которую мы представили в предыдущем параграфе.

Собственно в этом состоит суть семиотической диагностики, предлагаемой нами. Продемонстрируем возможности данных диагностических средств на примере профессиональной деятельности врача во множественных условиях его подготовки и практики.

Начнем с того, как это будет выглядеть в форме «этического квадрата» (табл. 1.5).

Таблица представляет собой базовую схему этической составляющей взаимоотношений врача и пациента, и речь идет прежде всего об отношении врача к пациенту: какими ценностями руководствуется врач в своей профессиональной деятельности, что в свою очередь определяется изначально целями, которые ставит врач при осуществлении этой деятельности. Как схема, она не отражает всего многообразия, всей полноты оттенков во взаимоотношениях врача и пациента, но фиксирует типичные модели этих взаимоотношений и соответствующие им ценностные ориентации. Теперь содержание схемы соединим с пространством целей.

¹ Апресян Р.Г. Ценностные парадигмы воспитания // Вестн. Том. гос. пед. ун-та (Tomsk State Pedagogical University Bulletin). – 2008. – №. 1 (75). – С. 89–94



Таблица 1.5

«Биоэтический квадрат»

	ПАРТИКУЛЯРИЗМ	УНИВЕРСАЛИЗМ
Я	<i>Гедонизм</i> – врач, исходя из своего понимания блага, содействует собственным целям	<i>Перфекционизм</i> – врач, исходя из того, как его воспитали при получении медицинского образования, содействует своим целям
Другие	<i>Утилитаризм</i> – врач, исходя из корпоративного понимания блага, содействует целям других	<i>Альтруизм</i> – врач, исходя из того, как его воспитали при получении медицинского образования, содействует благу других

Представленные здесь модели биоэтики соответствуют моделям взаимоотношения врача и пациента, которые были выявлены и описаны американским философом Робертом Витчем¹. Ниже мы представим примеры, иллюстрирующие содержание рис. 1.6.

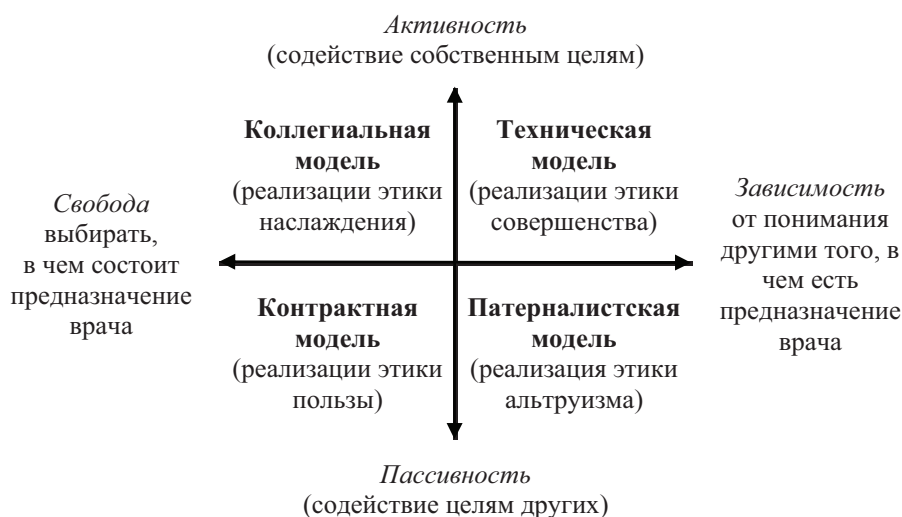
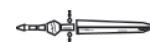


Рис. 1.6. Модели биоэтики

Коллегиальная модель, реализующая этику гедонизма. Яркой иллюстрацией данной этической позиции врача является доктор Хаус, для которого пациенты прежде всего интересные медицинские загадки. Хаус *сам выбирает* пациента, а пациент выбирает Хауса, соглашаясь на лечение у него. Реализуется коллегиальная модель взаимоотношений врача и пациента, так как в данном случае их отношения по сути своей партнерские. У пациента есть цель: вылечиться (нередко речь идет о жизни и смерти больного).

¹ Витч Р. Модели моральной медицины в эпоху революционных изменений // Вопросы философии. – 1994. – № 3. – С. 67–72.



Притом врач преследует свои цели, реализует *свой интерес* в нахождении правильного диагноза, а следовательно, и в излечении больного. Позиция врача может быть выражена так: «Не могу вылечить, но буду искать любыми путями попробовать всевозможные методы и найду ответ на вопрос». Отношения врача и пациента в этом типе врачевания субъектно-субъектные. Притом в отношении пациента к врачу случаются ситуации, когда пациент превращает врача в *объект* своих притязаний, тогда возникает объект-субъектная позиция взаимоотношений. Выразить ее можно так: «Ты как субъект превращаешь меня, врача, в объект Твоих притязаний, Твоего вызова, наподобие того, как учитель в школе бывает вынужден следовать требованиям учеников»¹. При таких взаимоотношениях обостряется проблема доверия врача пациенту, а отсюда появляется и хаусовская позиция: «все врут». Каждый новый больной для доктора Хауса – это объект замечательнейшего исследования, эксперимента. Следует отметить, что сегодня считается неэтичным называть пациента, над которым ставится эксперимент, не только объектом, но даже испытуемым. Этичным считается термин «участник» эксперимента или исследования², а не «испытуемый»³, то есть, по сути, провозглашается своеобразное равенство (коллегиальность) между экспериментатором и тем, кто согласился на участие в эксперименте.

А. Кэмпбелл, Г. Джиллетт и Г. Джонс, авторы книги по медицинской этике, подчеркивают, что к участникам эксперимента необходимо относиться как к *потенциальным партнерам в проекте, ценность которого они могут оценить, поскольку люди должны активно участвовать в исследовании, а не просто подвергаться ему*⁴. В данной модели врач в принципе готов к изменению своего понимания блага.

Контрактная модель, следующая этике утилитаризма. Данная этическая позиция характерна для врачей, соблюдающих корпоративную этику, работающих в медицинских учреждениях, где

¹ Дёрнер К. Хороший врач: Учебник основной позиции врача / Пер. с нем. И.Я. Сапожниковой при участии Э.Л. Гушанского. – М.: Алетея, 2006. – С. 120.

² Кэмпбелл А., Джиллетт Г., Джонс Г. Медицинская этика: Учеб. пос. / Под ред. Ю.М. Лопухина, Б.Г. Юдина; Пер. с англ. – М.: ГЭОТАР-МЕД, 2004. – 400 с.

³ Испытуемый (англ. subject) в данном контексте означает «подвергающийся».

⁴ Там же.



силен корпоративный дух. Взаимоотношения врача и пациента выстраиваются в соответствии с контрактной моделью по Р. Витчу. Понятие контракт имеет здесь не юридический смысл, а символический. «В нем два индивида или две группы людей действуют на основе взаимных обязательств и ожидающейся взаимной выгоды. Но обязанности и выгода, даже если они выражены несколько туманно, имеют свои границы. Основные принципы свободы, личного достоинства, честности, исполнения обещаний и справедливости необходимы для модели контрактного типа. Ее предпосылкой служат доверие, даже когда видно, что полной взаимности интересов нет»¹. В модели контрактного типа осуществляется разделение морального авторитета и ответственности. Врач осознает, что в случаях значимого выбора за пациентом должна сохраняться свобода управлять своей жизнью и судьбой, а у пациента есть законные основания верить, что оказание помощи будет идти в соответствии с его ценностными ориентациями.

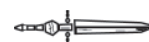
Одну из вариаций контрактной модели, выходящей далеко за рамки юридического понимания ее, описывает И. Ялом: «Мы встречались раз в неделю на протяжении нескольких месяцев, на основании не отвечающего никаким нормам контракта. Сторонний наблюдатель мог бы назвать это психотерапией, потому что я записывал Полу к себе в журнал приема, а она садилась в кресло, предназначенное для пациентов, и проводила там ритуальные пятьдесят минут. И все наши роли были размыты. Например, никогда не возникал вопрос об оплате. С самого начала я знал, что у нас не обычный терапевтический контракт между больным и врачом, и я никогда не спешил упоминать о деньгах и присутствии Поли: это было бы вульгарно. И не только о деньгах, но и о других столь же неделикатных темах – плотской жизни, адаптации в браке, светских отношениях.

Жизнь, смерть, духовность, покой, трансцендентность – вот о чем мы говорили. Это единственное, что заботило Полу. Больше всего мы говорили о смерти»².

Позиция врача в данной модели врачевания: «Не могу вылечить, значит, не буду лечить». Это не значит, что врач занимает

¹ Витч Р. Модели моральной медицины в эпоху революционных изменений // Вопросы философии. – 1994. – № 3. – С. 71.

² Ялом И. Истории для души / Ирвин Ялом; Пер. с англ. Е. Климовой, М. Будыниной. – М. : Эксмо, 2013. – С. 21–22.



некую аморальную позицию. В данном случае он действует последовательно в соответствии с клятвой Гиппократ, где говорится, что врач на благо больного будет действовать в соответствии со *своими силами*, т. е. в соответствии со своими знаниями и умениями. Медицина не всемогуща, поэтому если врач видел, что пациент смертельно болен и скоро умрет, то он просто покидал больного, говоря, что случай безнадежный и он ничего сделать не может. Такая своеобразная сортировка больных существовала уже в Античности и продолжалась на протяжении многих веков, пока в XVII веке Ф. Бэкон не отметил недопустимость подобной ситуации в практике врача. К тому времени медицина накопила такой опыт, который позволял ей поддерживать смертельно больных, облегчать им страдания. Он писал: «Долг медика не только

в том, чтобы восстанавливать здоровье, но и в смягчении страданий, вызванных болезнью; и состоит он не в том лишь, чтобы ослаблять боль, почитаемую опасным симптомом; если недуг признан неизлечимым, лекарь должен обеспечить пациенту легкую и мирную кончину, ибо нет на свете блага большего, нежели подобная эвтаназия...»¹. Притом, говоря об эвтаназии, Бэкон не имел в виду убийство пациента.

Врач в данной этической позиции руководствуется пониманием блага, как это принято в данной корпорации, при смене ее неизбежно произойдет и смена понимания блага (это не только благо пациента, да и оно будет пониматься врачом по-своему, с точки зрения утилитаризма). Поэтому, как правило, реализуется субъектно-объектная позиция взаимоотношений врача и пациента.

Техническая модель, соответствующая этики перфекционизма. Примечательно, что здесь характерно стремление врача непременно победить болезнь, вылечить пациента (достичь совершенства в своей профессии). В этом стремлении он незаметно для себя примеряет роль Бога. «Вы просто *ремонтник*», – говорит главная героиня в фильме «Оскар и Розовая дама» профессору Дюссельдорфу, который лечил Оскара и чувствовал вину из-за того, что он не смог вылечить и спасти мальчика. И Роза напоминает ему, что он не Бог.

В силу того, что врач выступает в качестве «ремонтника», неудивительно и применение врачом технической (инженерной)

¹ Бэкон Ф. Сочинения: в 2 т. Т. 2 / Сост., общ. ред. и вступ. ст. А.Л. Субботина. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Мысль, 1978. – С. 269.

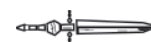


модели врачевания. Главная цель в данной модели – исправить поломку, произошедшую в организме больного человека. Техническая модель строится на представлении о медицинской деятельности как о сфере прикладного применения объективного научного знания о природных механизмах жизнедеятельности человеческого организма. В медицинской практике происходит переоценка значимости аппаратно-инструментальных данных. Р. Витч отмечает, что «одно из следствий биологической революции – возникновение врача-ученого. Нередко врач ведет себя как ученый-прикладник, научная традиция заключается в том, что ученый должен быть «беспристрастным». Он должен опираться на факты, избегая всех ценностных суждений»¹. Данный подход опирается на устаревшее представление о природе научного знания. Для такого врача выбор метода лечения представляет собой техническую процедуру, на которую никак не влияют личные предпочтения и ценности врача, благо пациента (его здоровье) определяется через совокупность объективных признаков, а мнение пациента здесь не учитывается как необъективное, ненаучное. Соответственно, такой подход приходит в резкое противоречие с принципом уважения автономии пациента.

В этой модели происходит своего рода обожествление научно-технических достижений в медицине, по крайней мере, использование современной техники и новейших методик исследований поднимается на недостижимую высоту. Врач, реализующий этику совершенства (и самосовершенствования), стремится к инновациям, он будет внедрять новое даже ценой здоровья и жизни других. Например, пересадка органов, по словам микрохирурга, профессора В.Ф. Байтингера, это «область хирургии, пренебрегающая принципами, на которых зиждется хирургическое и терапевтическое лечение: не вреди и помогай больному помогать самому себе. Благополучие человека, которое до сих пор медицина никогда не приносила в жертву, ныне подвергается риску при изъятии ткани у здорового органа»². Подавление же нормальных защитных механизмов (иммунодепрессия) у реципиента (человек, которому пересаживается донорский орган) «связано с серьезным риском

¹ Витч Р. Модели моральной медицины в эпоху революционных изменений // Вопросы философии. – 1994. – № 3. – С. 67.

² Байтингер В.Ф. Пересадка сердца – прошлое и будущее. – Томск: Красное знамя, 2007. – С. 103.



для жизни больного»¹. Вообще необходимо отметить, что в медицине в принципе невозможно обойтись без нововведений, ведь даже первое применение утвердившегося метода к новому больному уже является нововведением (т. е. своего рода экспериментом).

В медицинской практике много примеров реализации этики совершенства. Но наиболее яркий – это деятельность С. Федорова, создавшего медицинский хирургический конвейер (операцию проводят несколько хирургов, причем каждый делает строго определенную ее часть, а главный этап операции выполняется самым опытным хирургом). Универсализм при этом проявляется в полной мере, пациенты выступают как объекты врачебных манипуляций. Отрицательная сторона – люди все-таки не являются созданиями, подобными автомобилям, сошедшими с конвейера и практически идентичными друг другу. Каждый человек уникален и является неповторимой индивидуальностью, игнорирование этого может привести к серьезным врачебным ошибкам.

Не могу вылечить, тогда буду усовершенствовать известные мне методики лечения, искать, создавать новые технологии – такова установка врача в данной позиции.

Патерналистская модель, воплощающая этику альтруизма. Данная позиция в медицине проявляется прежде всего в этике заботы и ответственности (субъект-объектная позиция врача). Она нацелена на Другого, здесь в идеале главная цель врачевания состоит не в обслуживании, а в служении пациенту. Как пишет К. Дёрнер, «чем серьезнее заболевание человека, тем более ограничено его восприятие, и потому значительно большей оказывается ответственность врача»².

Модель взаимоотношений по Р. Витчу – патернализм, наполненный такими моральными ценностями, как милосердие, сострадание, любовь к пациенту, но в то же время исключая автономия пациента. В современных условиях этики заботы может выступать как неопатернализм, когда врач на самом деле лучше пациента *понимает*, что тот хочет на самом деле³. Яркий пример альтруистического отношения к больному и подлинного милосердия

¹ Байтингер В.Ф. Пересадка сердца – прошлое и будущее. – Томск: Красное знамя, 2007. – С. 104.

² Дёрнер К. Хороший врач. Учебник основной позиции врача / Пер. с нем. И.Я. Сапожниковой при участии Э.Л. Гушанского. – М.: Алетея, 2006. – С. 132.

³ Там же.



явил в своей жизни и профессиональной деятельности Д.Д. Яблочков, образ которого запечатлелся в памяти современников прежде всего как образ врача на коленях у постели больного.

Кинематограф представил образ такого врача в художественном фильме «Джузеппе Маскатти: исцеляющая любовь», основанном на реальных фактах жизни врача XX в. (канонизирован римской католической церковью). Джузеппе Маскатти – итальянский врач, всю жизнь отдавший спасению больных. Жертвовал всем: временем, материальным благополучием, здоровьем, личной жизнью.

Каждая из четырех позиций имеет свои крайние проявления в виде сублимаций и девиаций. Возможные крайности в каждой позиции могут быть выражены следующим образом:

Таблица 1.6

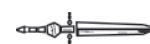
Примеры сублимаций и девиаций

	ПАРТИКУЛЯРИЗМ	УНИВЕРСАЛИЗМ
Я	<p><i>Гедонизм:</i></p> <p>Пример сублимации – Доктор Хаус</p> <p>Пример девиации – Герта Оберхойзер</p>	<p><i>Перфекционизм:</i></p> <p>Пример сублимации – врач, стремящийся быть равным Богу</p> <p>Пример девиации – Франкенштейн</p>
Другие	<p><i>Утилитаризм:</i></p> <p>Пример сублимации – в благотворительности</p> <p>Пример девиации – медицина в фашистской Германии</p>	<p><i>Альтруизм (агапизм):</i></p> <p>Пример сублимации – в самоотверженном служении</p> <p>Пример девиации – в дистанцированном патернализме (доктор в повести Л.Н. Толстого «Смерть Ивана Ильича»)</p>

Сублимации нами были отмечены выше. Остановимся на девиантных проявлениях. Девиация при реализации этики гедонизма: единственной обвиняемой женщиной на Нюрнбергском процессе над врачами была Герта Оберхойзер, которой *нравилось* ставить эксперименты на людях, и она временами заменяла своих коллег, которым не так легко давались исследования на живых людях¹. По свидетельству очевидцев, Оберхойзер воспринимала пациентов как подопытных «морских свинок»², а не людей. Впоследствии Герту Оберхойзер обвиняли в крайней жестокости и садизме.

¹ Оберхойзер Герта: [Электронный ресурс]. – URL: http://ru.wikipedia.org/wiki/Оберхойзер,_Герта (Дата обращения: 29.06.2013).

² TESTIMONY ENTERED AS EVIDENCE IN THE MEDICAL CASE // URL: <http://www.ushmm.org/research/doctors/karolewska.htm> (Дата обращения: 29.06.2013).



При реализации этики утилитаризма девиация проявляется, когда интересы одного человека или меньшинства могут быть принесены в жертву ради блага общества, всего человечества. Медицина в фашистской Германии – яркое проявление такой девиации. «Врачи – элита общества», – говорил Гитлер. Некоторые врачи искренне считали, что они борются за здоровье общества, проводя стерилизацию больных, неполноценных, ущербных. Попав на скамью подсудимых за эксперименты над заключенными концлагерей, они оправдывали свои деяния тем, что действовали на благо всего человечества. Лукавая подмена клятвы Гиппократова, в которой врачи клялись действовать на благо каждого (индивидуального) пациента, а здесь благо отдельного человека, подменено благом всего человечества (довольно безликого и оправдывающего любые злодеяния).

Сегодня эта девиация проявляется в отношении к инвалидам, умирающим, старикам etc., когда ставится вопрос о рациональности использования средств в здравоохранении, а также о смысле страдания (точнее обосновывается его бессмысленность в связи с его бесполезностью). Вместо достоинства человека обсуждается качество и ценность жизни (как производная экономики, как цена)¹. Отсюда обоснование эвтаназии, притом выдвигаются те же экономические аргументы, что приводились в фашистской Германии о бесполезности содержания обществом безнадежных больных, увечных.

Другой вариант девиации, связанный с превращением (чем дальше, тем больше) пациента в клиента, проявляется наиболее ярко в пластической хирургии, а также в тех ситуациях, когда проводятся излишние операции, потому что *так хочет* пациент.

Примером девиация в этике совершенства является доктор Моро, герой Г. Уэллса («Остров доктора Моро», 1896 г.), который взял на себя прерогативу божественного творения. Он, Бог своего острова, убежденный в отсутствии принципиальной разницы между видами, создает человекообразных рабов, используя для этого различных животных. Погибает доктор Моро от рук своих созданий.

Такую же божественную прерогативу дерзнул на себя взять и доктор Франкенштейн. История молодого врача изложена в фантастической повести М. Шелли «Франкенштейн, или Сове-

¹ Дёрнер К. Хороший врач: Учебник основной позиции врача / Пер. с нем. И.Я. Сапожниковой при участии Э.Л. Гушанского. – М.: Алетея, 2006. – С. 125.



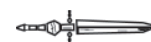
менный Прометей» (1818 г.). Моделью для писательницы послужили врачи, на что указывается в строках, где Франкенштейн рассказывает о том, как он, будучи еще юным, открыл свое призвание: «Мне было тринадцать лет... когда я случайно обнаружил... том сочинений Корнелиуса Агриппы... Когда я вернулся домой, моим первым желанием было изучить все сочинения этого автора, а также Парацельса и Альберта Великого»¹. Желание Франкенштейна познать секрет жизни переросло в мономанию, в результате которой он создает существо, глубоко страдающее и мстящее своему создателю, разрушая все, что последнему дорого. В конечном итоге и сам доктор Франкенштейн становится жертвой своего создания.

В фантастических литературных произведениях XIX века поднимается проблема ответственности врача-ученого за свое творение. Об этом же говорит и притча об исследовательской этике Михаила Булгакова «Собачье сердце». Булгаков указывает на то, что мы не можем конструировать сущность человека (экзистенциальную и биологическую) и манипулировать жизнью и смертью. Ни профессор Преображенский, ни товарищ Швондер в конечном счете не способны были изменить поведение гибрида человека и животного.

Есть своя девиация и в реализации этики альтруизма, классический пример которой описал Л.Н. Толстой в повести «Смерть Ивана Ильича»: холод и равнодушие врача, *дистанцирование* от больного. Модель дистанцированного поведения врача, как правило, проявляется в отношении к умирающим пациентам. Для врача это способ психологической защиты самого себя. Но пациент в таком случае остается брошенным, погруженным перед лицом смерти в одиночество. Он догадывается о своем безнадежном состоянии, но ему не с кем поделиться своей тревогой, не от кого услышать слова сострадания, не с кем погрузиться в милосердное понимающее молчание.

Проблему такого девиантного поведения врача в повседневной практике (и не обязательно с умирающими пациентами) поднимает в своих «Записках врача» В.В. Вересаев. Вспоминая визит своей сестры к профессору невропатологу, он отмечает веселое, равнодушное лицо врача, его тон, каким говорят только с маленькими детьми. В итоге «всякая вера пропала в лечение, назначенное

¹ Шелли М. Франкенштейн, или Современный Прометей. Последний человек. – М.: Наука, Ладомир, 2010. – С. 97.



этим равнодушным, самодовольным человеком, которому так мало дела до чужого горя»¹.

Итак, этический квадрат позволяет систематизировать модели врачевания в соответствии с различными этическими позициями и моделями поведения. В процессе получения медицинского образования существует необходимость освоения студентами всех моделей взаимоотношений врачевания, а соответственно и усвоение тех целей, а также соответствующих им этических составляющих, другими словами, ценностных парадигм, на которых эти модели основываются. Для того чтобы в будущей профессиональной деятельности современного студента-медика исключить появление девиации, необходимо его моральное воспитание с первых курсов. Это воспитание должно осуществляться не только через изучение гуманитарных дисциплин (прежде всего биоэтики), но, самое главное, и в процессе изучения клинических дисциплин. Усвоение этической составляющей профессии врача должно пройти трудный маршрут от этики альтруизма к этике перфекционизма и далее к этике гедонизма, а также в другом направлении: от этики альтруизма к этике утилитаризма, а от нее к этике гедонизма. Это есть некое «противоядие» от девиаций и появления врачей-дилетантов, т. е. в конечном итоге от низкого профессионализма.

Резюме и выводы

Преамбула к этой главе была начата рассуждением о Солнце, Луне и Земле, физических законах, их связывающих, познании этих законов для установления различий между действительностью небесной механики и реальностью повседневных впечатлений, измерении как главной процедуре науки и о проблеме измерения в гуманитарных науках, не обладающих «телескопом», «микроскопом», а только «театральным биноклем», то есть обо всем, что не имеет отношения к мечу и скальпелю. Однако все это имеет отношение к изложенному в главе подходу к пониманию феномена власти. Наш подход отличается от исследований власти, институты которой либо рассматривают через «телескоп», обнаруживая в них воплощение некой идеи блага, либо через «микроскоп», наблюдая их внутренние механизмы и скрытые цели, либо

¹ Вересаев В.В. Полн. собр. соч.: в 4 т. Т. 1. – М.: Правда, 1985. – С. 376.



через «театральный бинокль», изобличая нити кукловода в управлении ему послушными марионетками. Иными словами, в перечисленных подходах либо исследуют действительность властных институтов, подчиняющих себе все движения людей, как Солнце подчиняет себе движения тел, попавших в поле его притяжения, либо реальность власти, раскрываемую в восприятии ее влияний, что подобно наблюдению за восходами и закатами светила, в которых уже оно выглядит движущимся вокруг Земли. В этой сложившейся исследовательской практике содержится противопоставление объективности социальных законов и субъективности их восприятий, элит, совершающих событие в интеллектуальной истории и выдвигающих новые цели, и профанов, принимающих или отвергающих эти цели в качестве коллективной мечты, «низов» и «верхов», «людей управляющих» и «людей управляемых». Для данных противопоставлений есть основания, но в них упускается из вида один момент, избранный нами в качестве ключевого. Суть его в том, что властители и подданные в равной мере являются невольниками символизма любой власти – власти церкви, власти государства, власти денег, власти страстей, власти науки, а сегодня еще и власти инноваций, испытывающей на прочность власть традиций.

Власть не всегда есть насилие, но у власти всегда есть возможность прибегнуть к насилию. Свой «последний довод» она веками предъявляла в символе меча, что в большинстве ситуаций избавляло от применения самого оружия. И уже не вызывает удивления то, что меч, будучи «снятым с вооружения», присутствует в гербах и эмблемах многих властных институтов. Отсутствие удивления подтверждает существование привычки – привычки следовать властным указаниям, распознавая эти указания в символах власти, привычке выстраивать траекторию своей жизни, подчиняясь властным символам как дорожным знакам. Современная «дорожная карта» к будущему социальному состоянию подчинена власти новых технологий, которая ближе всего подступает к человеку в виде био-власти. Ее «последний довод» выражает символ скальпеля, способного «ампутировать» традиции, сохраняющие человеческое в человеке. Биомедицинские технологии наращивают проникновение искусственного в естественное, перераспределяя соотношение социального и биологического, что, как принято считать, стало генезисом биоэтики, которая, в свою



очередь, стала символом защиты человека перед необратимостью последствий тотальных инноваций.

Символы блага властвуют над помыслами и целями тех, кто в зависимости от прежних трактовок создает новое понимание блага, составляющего истоки всех видов власти, так и над помыслами и целями тех, кто с разной долей смирения принимает служение новым интерпретациям блага и определение правильной для них жизни.

Сложность исследования феномена власти составляет распутывание клубка траекторий перевоплощений ее символов и спектра ролей в ее сценариях. Для того чтобы убедиться в инвариантности символов и состава ролей достаточно «театрального бинокля». Всем известно утверждение Шекспира: «Весь мир – театр, а люди в нем – актеры». Менее известно, что это утверждение вложено в уста персонажа из комедии Шекспира «Как вам это понравится». Еще реже встречается знакомство с продолжением этого утверждения, в котором определены семь ролей, играемых каждым мужчиной и каждой женщиной на протяжении всей жизни. Нам последовательно уготовано сыграть роли: младенца, школьника, любовника, солдата, судьи, нелепого старца и человека в полузабытьи. Может смутить противоречие между явно мужскими ролями и утверждением о предназначенности этих ролей и всем женщинам. Смущение уходит после разъяснения сути данных ролей. Суть в символах. Роль младенца – это символ зависимости от «няньки». Роль школьника – это символ зависимости от меры приобщения к знаниям. Роль любовника – это символ зависимости от страстей и слов, разделяющих эти страсти на добродетели и пороки. Роль солдата – это символ зависимости от способов обретения «славы». Роль судьи – в зависимости от «шаблонных правил и сентенций». Роль старца – в зависимости от неизбежного понимания суетности целей, на достижение которых ушла жизнь. Роль человека в полузабытьи – в зависимости от всех чувств, исчезновение которых сулит завершение всей «сложной пьесы». Трудно удержаться от указания на совпадение числа ролей и символизма их воплощений с числом структурных частей и семиотической их интерпретацией, которое отражено в базовой исследовательской модели (рис. 1.3), представленной в данной главе, а также на близость видов зависимостей человека и вскрытых в этой модели функций. Справедливости ради заметим, что данный аргумент соответствует стилю



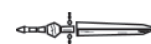
«театрального бинокля». Вместе с тем предложенный нами подход совмещает возможности и других исследовательских оптик. Результатом реализации подхода стала семиотическая диагностика, здесь впервые примененная к обозначению пределов действия моделей биоэтики и обозначению границ, в которых действуют различные трактовки призыва «делай благо».

Сам же исследовательский подход составляет взаимосвязь следующих выводов:

1. Философия процесса А.Н. Уайтхеда имеет значение «коперниканского переворота». Это значение определено тремя ее положениями. Обоснованием мира как процесса, в котором есть два вида процессов: телеологический процесс «сращение» и детерминистический процесс «переход». Причем в результате «сращения» происходит актуальное событие (или действительное происшествие), которое детерминирует разворачивание процесса (переход) к следующему сращению. Категориальным разграничением бытия, действительности и реальности: бытие есть потенциальность, есть все, что может быть; действительность есть то, что осуществилось, есть область «действительных происшествий»; реальность – это вариант воспринимаемой действительности. Событием, организующим новую реальность, является «переворот в символизме».

2. Открытия и теоретические обобщения И.Р. Пригожина, отмеченные Нобелевской премией, стали основанием для создания постнеклассической научной картины мира как открытия А. Эйнштейна – для создания неклассической научной картины мира, а открытия И. Ньютона – для создания классической научной картины мира. В свою очередь, в основу исследовательской программы И.Р. Пригожина была положена философия процесса А.Н. Уайтхеда, что привело к формулировке условий совершения событий.

3. На основе философии процесса А.Н. Уайтхеда и теории самоорганизации сложных открытых систем И.Р. Пригожина создан информационно-синергетический подход, суть которого сводится к трем положениям: информация есть необратимый во времени и многостадийный процесс; начало информационного процесса есть событие преодоления «хаоса» и фиксация вариантов нового «порядка»; информационные процессы есть механизмы самоорганизации. В рамках данного подхода созданы модели



информационных процессов (рис. 1.1–1.3). В этих моделях информационный процесс представлен в чередовании стадий, на которых «сращение» многих факторов подводит к формированию некоторого результата, а оформление достигнутого результата становится условием «перехода» к следующей стадии. Причем результаты каждой стадии процесса имеют свою семиотическую форму.

4. Идея об информации-процессе открыла методологическую возможность для установления корреспонденций между социокультурными формами и функциями, между конкретными этапами процесса и характеристиками информации, что стало основанием для решения проблемы измерений в гуманитарных исследованиях. Реализация этих возможностей выражена в предложенной процедуре семиотической диагностики моделей биоэтики (рис. 1.5).

5. Оригинальные модели информационных процессов (рис. 1.1–1.4) стали концептуальной основой для установленной взаимосвязи между синергетикой и семиотикой. Это сформулировало междисциплинарную программу исследований трансформаций символов власти и властных взаимоотношений как культурных детерминаций основных принципов биоэтики.

6. В исследовании феномена конструирования социальных реальностей выявлены траектории движения идей блага и желаемого будущего, запускаемых в коммуникативное пространство. В качестве этих траекторий выступают направления воздействий изменяемого мира на человека, а именно нормативные, вербальные, компенсаторные и прогностические функции. В их взаимодействии формируются новые интеллектуальные традиции, а также обнаруживается брэнность прежних традиций. Хрупкий баланс традиций составляет проблемное поле биоэтики. Таким образом, биоэтика становится формой самосознания современной культуры в контексте беспрецедентного темпа инноваций.

На перечисленных выводах построено изложение в последующих главах книги трансформации символов *меча и скальпеля*.



Глава II

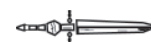
МЕЧ: СЕМИОТИКА ОРУЖИЯ ВЛАСТИ И ОРУЖИЕ ВЛАСТИ СЕМИОТИКИ

Военная и медицинская науки часто развивались вместе. Как на новые виды вооружений находились новые виды защиты, что влекло новые попытки найти новые виды нападения, так и медицинские открытия очень часто происходили на поле боя, а точнее в госпиталях, в попытках поправить тот урон, который наносился вооружением.

Символы эпохи, выраженные в предметах, отражают особенности восприятия действительности человеком и символические действия человека, принадлежащего этой эпохе. Меч полисемантический, о чем свидетельствует множество толкований этого символа в мифологии и религии, а также художественной культуре. Он имел особое значение во многих культурах, знаменуя собой доблесть, силу, храбрость воина. Меч присутствовал и в символикации власти. В этом выражении властного начала выступает фаллический архетип¹. Анализ богатой истории оружия, предпринятый с целью выяснения места меча как вида оружия, дает большой фактический материал, подтверждающий изначальное архетипическое содержание его семиотики. Рассмотрение истории меча в ракурсе его семиотической эволюции, дополненное исследованием различных текстов, регулирующих применение меча и как предмета, и как символа, позволяет проследить динамику отношения человека к мечу. Все это является убедительным свидетельством того, что меч, кроме своих утилитарных значений как холодного оружия, наделялся еще сакрально-религиозной семантикой и культурно-социальной характеристикой. Следует акцентировать полную утрату мечом своего утилитарного назначения в настоящее время. При этом символика меча присутствует в визуальных выражениях практически всех социокультурных сфер жизни. Более того, это присутствие нарастает².

¹ Бидерманн Г. Энциклопедия символов: Пер. с нем. / Общ ред. и предисл. И.С. Свенцицкой. – М.: Республика, 1996. – С. 167–168. («Фаллический архетип» – фаллический символ.)

² Горбулёва М.С. Оружие символа и символ оружия: семиотические границы образования // Высшее образование в России. – 2009. – № 10. – С. 99–102.



§ 2.1. От артефакта к символу, или Путь семиотических трансформаций меча

Эта великая культура крестообразных мечей погибла вследствие аристократизма и исключительности своего оружия, которое почти перестало быть земным, превратившись в отвлеченный символ¹.

Э. Окшотт

Рассмотрение динамики символа меча в культуре следует начать с выяснения того, как этот предмет приобретал (и приобрел ли) символические свойства. Значение имеет и определение того, каким образом из всего множества видов оружия именно меч стал его символом. Следовательно, необходимо проследить историю меча в культуре, а также историю эволюционных ответвлений этого вида оружия и установить формирование пластов его символики.

Очень важно подчеркнуть то, что автор не пытается пересказывать историю появления и эволюции оружия, а лишь в историческом материале предпринимает попытку установить связи между семантикой символа меча с его предметностью, выраженной в тактико-технических особенностях. В центр рефлексии исторического материала, таким образом, попадает формирование особенного отношения к оружию и различным его разновидностям, в том числе выяснение особенностей восприятия предметности меча и его семантических значений для человека на протяжении разных эпох. Выяснение историко-культурной эволюции меча с его становлением в качестве выделенного оружия до формирования многослойного символа следует начать с данных, предоставляемых археологией. Иными словами, следует начать с его появления как материального предмета.

Меч как вид холодного оружия появился во II тысячелетии до нашей эры, о чем свидетельствует одна из самых ранних его находок на острове Крит. При этом, как обосновано Э. Хардингом², изобретение меча в различных цивилизациях происходило само-

¹ Окшотт Э. Археология оружия. От бронзового века до эпохи Ренессанса / Пер. с англ. М.К. Якушиной. – М.: Центрполиграф, 2004. – С. 361.

² Хардинг Э. // Холодное клинковое оружие / В. Харрис, М.Д. Коэ, П. Коннолли и др.; Пер. с англ. – М.: ИД «Ниола 21-й век», 2006. – С. 14.



стоятельно. Это объясняет, что с самого начала своей истории меч имел достаточное число разновидностей, как и многие другие предметы, которые создавались людьми. Форма любого образца или модели, вне зависимости орудия или оружия, выражает главную и специфическую цель его применения. Так, и при выборе меча человек руководствовался теми задачами, для выполнения которых он прежде всего предназначался¹. В связи с этим следует разделить мечи по их техническим и тактическим характеристикам, поскольку именно в этих характеристиках содержится и объяснение той ритуальной нагрузки, которую имел меч, не являясь, подчеркнем это, первым видом оружия, изобретенным человеком. Достаточно полная классификация представлена в иллюстрированной энциклопедии оружия² (рис. 2.1, приложение I). Обращение к этой классификации продиктовано стремлением иллюстрировать положение о том, что изначальная прагматическая доминанта, выраженная в форме меча, становилась истоком дальнейших его семантических трактовок. Здесь мы должны акцентировать две особенности этой формы.

Во-первых, размер длины меча, который сыграл принципиальную роль в выделении его из всех видов холодного оружия для придания ему символических свойств.

В «Книге мечей» Р. Бёртона³ дается подробный анализ, по которому можно проследить генезис оружия и его параллелизм с развитием человеческой культуры (от простого к сложному) и сделать вывод о взаимосвязи ментальных, подсознательных установок и взаимосвязи.

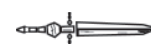
Производство клинкового металлического оружия началось с изготовления мечей с короткими клинками из меди, которые сейчас назвали бы кинжалами* (по причине недостаточной длины клинка). Настоящие, в современном понимании мечи имеют от 50 см в длину. Подобные мечи появились в эпоху бронзы,

¹ Бёртон Р.Ф. Книга мечей. Холодное оружие сквозь тысячелетия / Пер. с англ. Д. Лихачева. – М.: Центрполиграф, 2004. – С. 187–214.

² Иллюстрированная энциклопедия оружия: Пер. с англ. / Худ. обл. М. В. Драко. – Минск: Попурри, 1999. – С. 34–56.

³ Бёртон Р.Ф. Книга мечей. Холодное оружие сквозь тысячелетия / Пер. с англ. Д. Лихачева. – М.: Центрполиграф, 2004. – С. 30–42.

* Кинжал – обоюдоострое короткоклинковое оружие с прямым (иногда изогнутым, волнистым) клинком, средняя длина 40 см.



а получили широкое использование лишь с наступлением железного века. Исследователи, помимо европейских мечей, выделяют некоторые группы мечей восточных континентов. Это мечи (сабли) Африки и Ближнего Востока, мечи Индийского субконтинента, мечи Дальнего Востока¹.

Европейские мечи бронзового века и раннего железного по своей форме и размерам более напоминают кинжалы, что связано в большей степени с хрупкостью материала и недостаточным развитием технологий. История европейского меча и кинжала – это не только постепенное улучшение функциональности оружия, но и его изменения под воздействием моды. На смену бронзе и железу пришла сталь, и мечи приспособляли к новым теориям боя, однако никакие нововведения, и это мы подчеркиваем, не приводили к полному отказу от старых форм. Но уже на том этапе, когда меч по длине своего клинка соответствовал современным кинжалам, он занимал особенное положение, поскольку по своим материальным качествам (дороговизна материалов и производства) мог принадлежать далеко не всем. Он был выделенным классом оружия для выделенного слоя людей.

Сделаем акцент на такой характеристике меча, как длина его клинка, по причине того, что в дальнейшем, когда стало возможным изготавливать клинки уже большей длины, то меч необратимо отделился от кинжала уже по значению своей символики. Если кинжал считался оружием человека, способного нанести удар, никак не обнаруживая перед этим своих намерений, то есть человека, действующего в качестве преступника или предателя, то меч, поскольку не мог быть спрятан в одежде того времени, считался оружием человека, действующего открыто. Открытость намерений в те времена была свойством, относимым к благородству. *Таким образом, меч стал оружием людей не только особых материальных возможностей, но прежде всего оружием людей, обладающих особыми личностными качествами.*

Во-вторых, особенность формы была детерминирована тем назначением меча, которое избиралось в качестве основной цели его употребления. Здесь имеют значение тактико-технические характеристики меча. Мы останавливаемся на этих характеристиках меча как предмета, поскольку с функциональными особенностями

¹ Иллюстрированная энциклопедия оружия: Пер. с англ. / Худ. обл. М. В. Драко. – Минск: Попурри, 1999. – С. 35–42.



ми данного вида оружия связана специфичность семантической составляющей его в качестве символа.

Особое значение имеет форма составляющих частей меча: клинок и его рукоять (эфес, гарда, черен, навершие – рис. 2.2–2.5, приложение I). В связи с многообразием видов клинка, его форм и сечения, а также форм его рукояти существует множество классификаций холодного оружия. Форма клинка так же, как и его сечение, связана с назначением и функциями оружия, а этих функций три: рубить, колоть и отбивать удары. Поиск оптимального совмещения всех трех функций (каждое из этих качеств сильно мешает реализации двух других) был поиском идеальной формы клинка, что является содержанием истории техники изготовления оружия. Но изначально в предметной конкретности меча учитывалась одна из перечисленных функций. Все функции можно представить в качестве двух предназначений: уничтожать (рубить, колоть) или защищать (отбивать удары). Именно эти две цели, являвшиеся сверхзадачей применения оружия, и определили изначально видовое разнообразие холодного оружия. А каждый этот вид, выступающий в роли меча в пределах конкретной культуры, в которой данный вид был доминирующим, фиксировал специфику нормативности, утверждаемую в идейном контексте данной культуры. *Таким образом, выбор формы меча, предназначенной для указанных целей, мы считаем знаком, фиксирующим ментальные особенности оснований культур в хронологической или географической конкретности.* Например, меч с прямым клинком характерен для средневековой Европы, поскольку носители мечей – рыцари – декларировали свои цели в защите. В защите веры, а эта цель предполагает, что противник должен был быть лишен возможности покушаться на бастионы веры (в чем бы они ни были выражены), но не лишен жизни. Практически в тот же период самураи, как носители мечей в культуре, где жизнь человека не декларируется как безусловная ценность, выбирали форму, оптимальную для нападения. Та же цель выражена в кривом мече – сабле, избираемой в культуре Ближнего Востока в качестве основной формы этого оружия.

Европейские мечи Средних веков были ценным оружием в течение всего раннего Средневековья, особенно в Северной Европе. Многие скандинавские мечи имеют богато украшенные рукояти, в противоположность этому позднесредневековый рыцарский



меч не был богат украшениями. Несмотря на свой высокий статус рыцарского оружия, он часто имеет простую крестовидную форму, ассоциируемую с символом веры, и лишь наверху давало некоторый простор для фантазии мастера. Символических особенностей рукояти меча мы еще коснемся ниже.

Изменения, которые претерпевал меч, были продиктованы как изменением военной тактики и способов обращения с мечом – фехтования, так и появлением у него качества церемониального оружия. Так, например, двуручные мечи, долгое время обладавшие большой популярностью, после XVI–XVII веков стали только церемониальным оружием. Одноручный же меч получил разнообразие своих воплощений. Значительно усложнилась гарда, так как использование защитных доспехов (в том числе латных рукавиц) переставало быть оправданным из-за использования более тонкого колющего оружия. Появились рапиры*, а затем и шпаги*, которые историками оружия рассматриваются в качестве разновидностей меча¹.

Рапира появилась в Европе примерно в первой половине XVI века и стала частью повседневного костюма. Специально для рапиры были выработаны непростые системы фехтования. На протяжении существования рапиры наблюдается очень большое разнообразие ее эфесов. Около 1630 года рапиру начала вытеснять шпага, которая оставалась в моде примерно до 1780 года. После ее варианты использовали в качестве церемониального оружия. Пока шпага была атрибутом дворянского костюма (приблизительно с 1630 до 1780 года), ее использовали и на дуэлях. Еще в XX веке шпага оставалась принадлежностью придворного мундира в европейских монархиях. Таким образом, прослеживается постепенное нивелирование утилитарной функции меча и переориентация его в предмет-символ, сословный ярлык.

* Рапира – колющее (первоначально колюще-рубящее) оружие с узким прямым клинком.

* Шпага – колющее, реже колюще-рубящее холодное оружие, прямой (до 1 м и более) плоский или треугольный клинок с рукоятью.

¹ Бёртон Р.Ф. Книга мечей. Холодное оружие сквозь тысячелетия / Пер. с англ. Д. Лихачева. – М.: Центрполиграф, 2004. – 399 с.; Окшотт Э. Археология оружия. От бронзового века до эпохи Ренессанса / Пер. с англ. М.К. Якушиной. – М.: Центрполиграф, 2004. – 398 с.; Холодное клинковое оружие: Пер. с англ. / В. Харрис, М.Д. Коэ, П. Коннолли и др. – М.: ИД «Ниола 21-й век», 2006. – 240 с.



В XVIII веке власти начали стандартизировать форму боевого холодного оружия, чтобы осуществлять контроль качества изготовления, а также обеспечить бесперебойную поставку оружия в армию и придать солдатам единообразный внешний вид. Появилось форменное холодное оружие. Кавалеристы использовали в основном палаши* и сабли*, однако как вспомогательное оружие их носили и представители и других родов войск. До современности они сохранились как принадлежность парадной формы офицеров. Здесь выражаемая прямая функция означивания принадлежности человека военному сословию, роду войск, заслугам. То есть выпав из предметного употребления, меч остается в потреблении семиотическом.

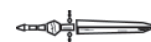
Эволюция форм меча, диктуемая изменением утилитарного назначения этого предмета, можно проследить в истории до тех пор, пока он не был вытеснен огнестрельным оружием, которое, по сути, восходит к еще более древней форме нападения – баллистике. Однако эта эволюция была продолжена и после утраты им качества основного вида оружия. Последующие эволюционные этапы уже определялись в большей степени его социокультурными функциями. Знаками данных изменений является как модификация клинка, так и рукояти меча. В результате можно видеть не только произведения современного оружейного искусства (рис. 2.6, приложение I), но и фантазии на тему мечей в фантазийных и футуристических произведениях (рис. 2.7, приложение I).

Это краткое описание основных эволюционных изменений меча демонстрирует его значения как в утилитарном, так и в ментальном плане. На протяжении истории меч видоизменялся и обретал новые и новые функции как практические, так и семантические. Само разнообразие мечей по предназначению говорит об этом. В данном аспекте можно разделить мечи на различные виды повседневных и ритуальных¹. Эти мечи различались не только в технике и особенных или повседневных случаях применения, но имели внешнее и семантическое различие. По тому, как выглядел меч,

* Палаш – длинноклинковое рубяще-колющее оружие классически с прямым и длинным (ок. 85 см) однолезвийным (к концу обоюдоострым) клинком.

* Сабля – рубящее или рубяще-колющее оружие. Состоит из стального изогнутого клинка с лезвием на выпуклой стороне и рукояти.

¹ Холодное клинковое оружие: Пер. с англ. / В. Харрис, М.Д. Коэ, П. Коннолли и др. – М.: ИД «Ниола 21-й век», 2006. – 240 с.



какой он был формы, как украшался или был простым, можно было судить, для чего это оружие, какого статуса человек им обладает etc. Таким образом, эволюция меча как предмета связана с развитием технического обеспечения военных действий, но предметное изменение меча сопровождалось, во-первых, неизменностью его семиотического присутствия и, во-вторых, приобретением им новых символических значений.

Необходимо оговориться, что в данном исследовании под мечом понимаются и сами мечи непосредственно, а также другие подвиды холодного длинноклинкового оружия (шпаги, сабли, палаши, рапиры и многое другое). Во-первых, это основано на технико-тактическом понимании общего вида меча и его эволюционных потомков. Во-вторых, нужно принимать во внимание культурно-исторический пласт: когда, например, говорили о «рапирной науке», подразумевали фехтование на различных видах мечей, которые в разное время могли именоваться не только мечами, но и рапирами, а также клинками и так далее. Кроме того, чаще всего, как простой обыватель, так и специалист, если того не требуют обстоятельства, говоря о каком-либо виде холодного оружия, не вдаётся в подробности подвидов вооружения, что также имеет значение для исследования современного понимания образа меча. Говоря об этимологии и употреблении слова «меч» в различных языках, можно отметить, что часто понятие «меч» является более широким по отношению к другим разновидностям этого вида оружия.

Итак, все вышеизложенное рассмотрение истории меча как предмета определяет те хронологические рамки, в которых он уже на тактико-техническом уровне выделяется из остальных возможных вооружений¹, устанавливает на этимологическом уровне близость его разновидностей к родовому понятию, которым является меч, а также определенную независимость в избрании меча своим оружием в различных культурах, и выявляет то, что жизнь меча в качестве предмета оказалась в истории короче его жизни как семиотического объекта. То есть причиной того, почему именно меч из разнообразных видов вооружения стал особенным, можно считать его тактико-технические особенности и дороговизну, что,

¹ Окшотт Э. Археология оружия. От бронзового века до эпохи Ренессанса / Пер. с англ. М.К. Якушиной. – М.: Центрполиграф, 2004. – С. 390–397.



в свою очередь, повлекло за собой совершенно особую семиотическую нагрузку.

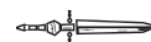
Примером может служить геральдика и государственная символика, с помощью которых осуществляется передача информации на определенных уровнях между людьми, семьями, родами, социальными институтами, государствами etc. Искусство и система использования геральдических символов, эмблем, символических рисунков и девизов, которые наследовались по мужской линии и выступали чем-то вроде отчества, изначально были необходимы как паспорт представителя того или иного семейства, заключавшего в себе историю рода. Герб рассказывал о хозяине, его происхождении, положении в обществе, заслугах¹ (рис. 2.8–2.9, приложение I).

Холодное оружие, характерное для периода Античности, и особенно для Средневековья (XII–XV вв.), получило свое наибольшее распространение и развитие форм в странах Европы как раз в период создания геральдики (XI–XIII вв.). Поэтому меч как основное оружие рыцаря рано стал символом военного верховенства, военного руководства, символом военачалия. Именно в этом качестве меч вошел уже в XIII–XIV веках у большинства европейских государств в число регалий (в России – с середины XVII в.), государственных атрибутов власти, символизируя верховное военное главенство монархов и как вариант – защиту или справедливость.

В государственной символике меч обладает значением символа милитаризма, и поэтому найти меч в государственных гербах современных государств – нелегкая задача, ибо любая страна избегает прокламировать свой милитаризм как государственную политику (одни сняли его после революций, другие – после принятия новых конституций). Военный меч, в отличие от меча правосудия, изображается повернутым острием вверх, а не вниз, за исключением тех случаев, когда меч употреблен в память павших или в память военных подвигов, но и тогда военный меч легко отличим от юридического, так как его клинок обращен прямо вниз, а не повернут по диагонали.

Однако символ меча очень популярен в символике отличительных государственных знаков. Часто он символизирует принадлежность к военной отрасли и используется в знаках отличия

¹ Слейтер С. Геральдика. Иллюстрированная энциклопедия. – 2-е изд., перераб. и доп. / Пер. И. Жилинской. – М.: Эксмо, 2008. – 264 с



не только за военные заслуги, но и как поощрение за качества моральные, а также сам факт принадлежности к касте воинов. Также очень часто меч встречается в логотипах силовых структур – государственных и гражданских.

В разных своих воплощениях меч как символ может быть одновременно оружием и символом, но может стать только символом. В пример можно привести изготовление специальной шпаги для парадов. Эта шпага исключает практическое применение, фактически становясь изображением (иконическим знаком) оружия. И несмотря на свою утилитарную непригодность, современными атрибутами военных различных видов войск часто являются именно мечи, сабли, палаши – именно как знак, сообщающий информацию о причастности к военной истории, традициям, преемственности, долге и чести, благородстве воина.

Богатое символическое наследие во все времена рождало множество метафор, образных выражений и крылатых фраз. По древнегреческому преданию, сиракузский тиран Дионисий Старший предложил своему фавориту Дамоклу, считавшему его счастливейшим из смертных, на один день свой престол. Дамокл внезапно во время пира увидел над своей головой меч, висевший на конском волосе, и понял призрачность благополучия, постоянно присутствующую опасность при кажущемся процветании. Отсюда образное выражение «дамоклов меч», означающее постоянно угрожающую опасность при видимом благополучии. Память народов и история сохранили повествование об узле, завязанном царем Гордием и предложенным Александру Македонскому, – существовало поверье, что развязавший этот узел овладеет царством и впоследствии получит власть над всем миром. Александр рассек узел мечом. С тех пор фраза «разрубить гордиев узел» обозначает смелое, энергичное решение сложного, запутанного дела¹.

«Меч Парацельса» – выражение, появившееся благодаря прославленному врачу, естествоиспытателю, натурфилософу и алхимику эпохи Возрождения, одному из основателей ятрохимии. Полное имя его звучало так – Филипп Ауреол Теофраст Бомбаст фон Гогенгейм Парацельс (1493–1541 гг.). В 1831 году доктор Теофраст был причислен к лику святых. Свой знаменитый длинный меч, согласно преданию, он получил в награду за храбрость

¹ Энциклопедический словарь символов / Авт.-сост. А. Н. Истомина. – М.: АСТ; Астрель, 2003. – С. 588–590.

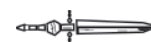


во время службы в голландской армии, где Парацельс был военным хирургом. Ученики и почитатели искренне верили, что в его рукоятке находится эликсир бессмертия. Также ходили слухи, что в рукояти его меча был заключен подвластный ему злой дух (рис. 2.10, приложение I).

Что касается аллегорических фигур, то меч является атрибутом справедливости (в портретной живописи меч может означать, что модель поступает справедливо), твердости, которая держит колонну, храбрости (воительница, Юдифь и Олоферн), гнева (аналогично воину), фигуры холерического темперамента, Венеции с двумя львами, Риторике, Мельпомены (меч в руках музы трагедии обозначает неотвратимое наказание) (рис. 2.11–2.14, приложение I). Меч часто изображали вместе с весами как эмблему правосудия (рис. 2.15, приложение I). Вложенный в ножны меч, эфес которого завязан, принадлежит Умеренности, отсюда же выражение «умерить свой пыл», что в свое время означало сдать оружие на хранение или завязать перекрестье и ножны ремнем «добрых намерений». Эта традиция пришла из древности, когда воины при входе в таверну должны были обезопасить себя и окружающих от необдуманного применения оружия в измененном состоянии. Уже в конце Средневековья и в эпоху Возрождения зрители в театре должны были сдавать оружие, дабы разгоряченная публика не помогала в разыгрываемых сценах фехтовальных поединков реальным оружием.

В христианстве и живописи на религиозную тематику меч использован в качестве атрибута многих святых, которые, согласно традиции, претерпели от него мученическую смерть. Среди них Св. Павел, которого обезглавили, Св. Евфимия, которую после того, как львы отказались растерзать ее, постигла подобная участь, Св. Агнесса, претерпевшая аналогичную смерть, Св. Петр Мартир, который был зарублен мечом. Иногда Св. Юстину изображали с мечом, пронзающим ее грудь. Архангелу Михаилу присвоен меч воина, равно как и Св. Георгию Каппадокийскому. Св. Иоанн Гюальберт иногда бывает изображен с мечом в руке, напоминающем о преследовании им убийцы его брата. Св. Мартин изображен с мечом и плащом, который он разрезал мечом надвое, чтобы дать половину нищему.

Также меч олицетворяет страсти Господни, мученичество. Перевернутый меч – символ креста. В связи с этим символика



меча стала использоваться в качестве атрибута многих святых. Меч – символ святых Адриана, Агнессы, Альбана, Варвары, Эуфимии, Юстинии, Мартина, Христофора, Евстафия, Павла, Петра, Георгия Каппадокийского, Джеймса из Компостеллы etc. Это является обозначением мученической смерти святых, апостолов, мучеников. От меча пострадали апостол Павел, Иаков Старший, Жанна Д'Арк, а также Св. Фома (Томас) Беккет, Святая Екатерина, Святая Лючия¹ (рис. 2.16–2.18, приложение I).

Меч пронзает сердце Марии как предзнаменование приближающейся великой скорби. Семь мечей, иногда встречающихся в иконографии барокко, указывают на «семь скорбей Марии» (пророчество Симеона, бегство в Египет, Христос, потерянный своей матерью, несение креста – путь на Голгофу, распятие Христа, снятие с креста, вознесение) (рис. 2.19, приложение I).

Символ меча как образ, аллегория часто упоминается в Библии. В Откровении Иоанна Богослова меч исходит из уст Христа² как символ непобедимой небесной истины, которая словно молния падает с неба. Меч – воплощение Божьего гнева. Сказал Господь: «Ни вдовы, ни сироты не притесняйте; если же ты притеснишь их, то когда они возопиют ко Мне, Я услышу вопль их, и воспламенится гнев Мой, и убью вас мечом, и будут жены ваши вдовами, и дети ваши сиротами...»³. «...не мир пришел Я принести, но меч», – сказал Иисус, как засвидетельствовал апостол Матфей в Евангелии⁴.

«Священный меч» – это выражение обозначает оружие, поднятое во имя Божьего (правого) дела. Иуда Маккавей, поднимая восстание против римлян, поведал своим воинам приснившийся ему сон, в котором пророк Иеремия, вручая ему золотой меч, сказал: «Этот меч священный, дар Бога, которым ты поразишь врагов!»

Меч Духа – образ слова Божьего: «возьмите ... и меч духовный, который есть слово Божие»⁵. Именно эти слова святого Павла и сделали меч его неизменным атрибутом во всех позднейших изображениях. Основанием же легенды, возможно, стали также слова

¹ Бидерманн Г. Энциклопедия символов: Пер. с нем. / Общ ред. и предисл. И.С. Свенцицкой. – М.: Республика, 1996. – С. 167–168.

² Откр. 1:16.

³ Исх. 22:22–24.

⁴ Мф. 10:34.

⁵ Еф. 6:17.



апостола во время правления Нерона: «И соделал уста Мои как острый меч»¹. «Ибо слово Божие живо и действенно и острее всякого меча обоюдоострого: оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов, и судит помышления и намерения сердечные»².

В христианской символике, в том числе и в русской православной, выражение «меч духовный» означало и означает активную проповедь религиозной идеологии, распространение устно и письменно «Слова Божьего», то есть, говоря современным языком, религиозную пропаганду (Апостол Павел). Отсюда видно, что церковь принципиально стоит на позициях воинствующей наступательной религиозной агитации. И эмблемой этой религиозной пропаганды и агитации является изображение меча, объятного пламенем. Большой пламенеющий меч является оружием архангела Михаила – первое оружие, упоминающееся в Библии³. Здесь и далее в Писании библейские херувимы с огненными мечами охраняют врата рая. «Огненный меч» при этом символизирует начало высшей справедливости, божьей кары, огня веры.

Меч в Библии может также означать войну, битву, военные действия. «Взяться за меч» – то есть вооружиться. «Тогда говорит ему Иисус: возврати меч твой в его место, ибо все, взявшие меч, мечом погибнут»⁴. «... и перекуют мечи свои на орала»⁵ – изречение, в течение веков повторявшееся множество раз, выражающее желание покончить с враждой и заняться сугубо мирным трудом.

Выражение «меч уст» и некоторые другие употребления слова «меч», где также обнаруживается игра слов – в сравнении меча и уст, речей etc., в зависимости от лингво-семантического контекста имеющие различные оттенки трактовки (в отрывках писания Пс. 54, 56, 149:6, Пр. 5:4, Евр. 3:16). В одноименной статье⁶ Дж. Бергман исследует отрывки священных текстов, связанные с употреблением метафоры меча, служащие для украшения

¹ Ис. 49:2.

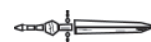
² Евр. 4:12.

³ Быт. 3:24.

⁴ Мф. 26:52.

⁵ Ис. 2:4.

⁶ Berman J. The «Sword of mouths» (Jud. III 16; Ps. CXLIX 6; Prov. V 4): A metaphor and its ancient near eastern context // Koninklijke Brill NV, Leiden, 2002 *Vetus Testamentum* LII, 3.



и обогащения языка иносказаниями и аллегориями. Он отмечает те из них, которые встречаются в Библии: «Уста их мягче масла, а в сердце их вражда; слова их нежнее елей, но они суть обнаженные мечи»¹. «Душа моя среди львов; я лежу среди дышащих пламенем, среди сынов человеческих, у которых зубы – копья и стрелы, и у которых язык – острый меч»².

На метафизическом уровне он олицетворяет всепроникающий разум, силу интеллекта, пронизательность. В буддизме меч воспринимается как оружие мудрости, отсекающее невежество, символ просветления («Подобно тому, как меч рассекает узлы, так и разум достигает самых укромных уголков буддийской мысли»). Манджушри, один из трех главных бодхисаттв в буддийской мифологии, изображается держащим в поднятой правой руке пылающий меч и в левой руке книгу. Вишну часто изображали с огненным мечом познания в руках. У даосов меч символизирует проникающее в суть явление озарения, победу над невежеством³.

В некоторых случаях, когда меч выступает в ассоциации с огнем и языками пламени (которые соответствуют ему по форме и блеску), он символизирует очищение. С помощью меча отсекается все недостойное и бесплодное, «всякое дерево, не приносящее доброго плода». В то время как очищение сопровождается огнем и мечом, наказанию сопутствуют плеть и дубинка. В мусульманской религии меч символизирует священную войну против неверных, а также войну человека против его собственного зла. У алхимиков волнистые, напоминающие язык пламени, обоюдоострые мечи символизируют очищающий огонь, который, подобно духу, убивает и воскрешает к жизни⁴.

Образ меча и его свойства обнаруживаются в устойчивых выражениях, метафорах, игре слов: «уколоть взглядом», «ножом по сердцу», «без ножа режешь», «сказал как отрезал», «словесная дуэль», «скрестить мечи», «убить словом» и тому подобное. Соответствие между английскими словами «меч» (sword) и «слово» (word), «мир» (world) также часто используется для иносказаний, игры словами и значением.

¹ Пс. 54:22.

² Пс. 56:5.

³ Энциклопедический словарь символов / Авт.-сост. А.Н. Истомина. – М.: АСТ; Астрель, 2003. – С. 588–590.

⁴ Там же.



Сам жест, положение оружия могли передавать информацию о намерениях человека. Так, обнаженное оружие значит открытый замысел, готовность к бою, войне. Особым символом войны считаются два скрещенных меча, поэтому выражения «скрестить мечи» и «развязать войну» имеют значение «начать с кем-либо меряться силами». Летописи сохранили рассказ о том, что перед началом Грюнвальдского сражения крестоносцы прислали к Ягелле герольда с двумя обнаженными мечами, как бы вызывая его на бой. «Пройти с огнем и мечом» – значит опустошение и разорение. Согласно древнему этикету, меч, направленный острием вперед, – угроза, предупреждение о готовности к бою, вызов, а повернутый вперед рукояткой – предложение, пожелание мира, доверие¹. В противоположность вышеупомянутым значениям, зачехленное оружие, меч в ножнах является атрибутом умеренности, отсюда же выражение «умерить пыл». У монголов меч, засунутый за пояс сзади, означал мирные намерения, спереди – настороженность, ожидание нападения. Похожий этикет и на Востоке.

Если человек погружал острие меча в землю, он хотел сказать, что его работа завершена, конец боя. Еще одно значение этого символа – переговоры. Так, с древности парламентар мог с помощью символики оружия показать свои мирные намерения, воткнув меч острием в землю, либо вызвать на поединок, воткнув оружие рукоятку в землю, а острием направив вверх.

Таким образом, изображение, символика меча и сам меч в качестве предмета на протяжении истории и в современности активно использовались людьми для кодирования и передачи информации на разных уровнях взаимодействия. Техничко-тактические характеристики меча также имеют свою символику. Так во многих мифологиях меч как рубящее оружие имеет амбивалентное значение, в котором в основном противопоставляется жизнь и смерть (меч разделяет и отделяет душу от тела, небо от земли). Обоюдоострый меч – важный образ божественной мудрости и правды. Клинок, который в некоторых традициях служит мостом в другой мир (например, мост Чинват в Древнем Иране). В то же время состоящий из лезвия и рукояти, меч является символом соединения, союза, особенно если принимает форму

¹ Носов К. С. Вооружение самураев / К.С. Носов. – М.: АСТ; СПб.: Полигон, 2001. – С. 234.



креста. Крестообразная форма меча, создавшаяся вследствие того, что перекладина эфеса отделяла рукоятку от лезвия, способствовала в религиозной Европе средних веков усилению символической престижности меча и переходу его в разряд вещественных символов по мере того, как реальное значение этого личного оружия падало. Каждое движение меча стало символом и священнодействием, вследствие чего были разработаны определенные правила и кодексы обращения с оружием. Меч изначально был оружием дорогим, с богатой и сложной тактико-технической структурой, атрибутом избранных и посвященных, символом власти, привилегированности.

§ 2.2. Меч – символ защиты легитимной власти

Сформировавшись в древности, образ воина переходил из эпохи в эпоху, наслаивался и воплощался в воинах кочевых племен скифов, этрусков, викингов, галлов, кельтов, героях Античности, гладиаторах Древнего Рима, рыцарях Средневековья, бродячих фехтовальщиках, организовавших фехтовальные союзы и братства, чемпионах, поединщиках и фехтмейстерах эпохи Возрождения и последующих эпох. Он эволюционировал вместе с человеком и изменяющимися социокультурными факторами. Сегодня, когда меч уже давно вышел из употребления в армии, он по-прежнему используется в этой сфере как символ, атрибут, ярлык. Примеры использования символа меча можно найти в военной геральдике, знаках отличия, а также непосредственного использования парадного, форменного оружия на парадах, в почетном карауле как дань традиции, истории.

Меч имеет свойства идеологического символа, который формирует и выражает определенное отношение. Уже на религиозном уровне меч становится оружием богов, героев, а на светском – королей, рыцарей, благородных людей. Будучи оружием воина, защитника, меч символизирует силу (символ жизненной силы), власть, достоинство, бдительность, высшую справедливость. В результате меч стал атрибутом многих божеств в различных мифологиях и религиях. Так, на рельефных пилонах в Египте времен Рамсеса изображали фараона в ритуальной позе с поднятой рукой с тем, чтобы он мог принять меч (серповидный, что свидетель-



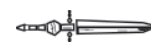
ствуует об азиатском влиянии), который ему передает Бог. Это и золотой меч – Хрисаор в греческой мифологии, который представляет собой символ высшего одухотворения¹. Меч может отождествляться со светом, молнией богов-громовержцев (священный меч Сусаноо, сверкающий меч Яхве, меч-молния Индры, пламенеющий меч Вишну). У японцев меч символизирует мужество, силу. По древним преданиям, священный меч, подаренный Сусаноо богине Аматэрасу, наряду с жемчужиной и зеркалом, принадлежит к Трем Великим Сокровищам Императора². Эти три талисмана являются символами императорской власти. Богиня Солнца вручила их своему потомку, который стал основателем первой династии, и завещала ему освещать мир светом зеркала, править при помощи драгоценного камня, наказывать непокорных священным мечом.

Меч был объектом исключительного поклонения у многих древних народов. Мечу воздавались особые почести, дарилась особая любовь. Это был священный предмет, на котором приносили нерушимые клятвы, и он же был порукой их выполнения. Скифы имели обыкновение ежегодно приносить в жертву нескольких коней лезвию меча, в котором представляли бога войны. Подобный культ меча находит отражение во многих исторических и литературных свидетельствах ушедших эпох. В скандинавской мифологии у Фрейя был меч, который сражался сам по себе. Суртр, огненный великан, держит в руке огненный меч. Меч победы – дар богини Фрейи для ее нареченного Гиммера. Когда Фрейя потеряла этот волшебный меч, это стало одной из причин гибели богов – тогда солнце утратило свои лучи и наступила полная тьма. У кельтов меч – атрибут героя-короля Нуады, ассоциируется со сверхъестественными подводными силами. Этот меч символизирует активную сторону воли, а кристалл – пассивную (рис. 2.20–2.27, приложение I).

Правосудие короля показывает себя как правосудие вооруженное. Меч, карающий виновника, в каком-то смысле является также мечом, разящим врага. Право наказывать, как часть права государя воевать со своими врагами, покоится на «праве меча»,

¹ Бидерманн Г. Энциклопедия символов: Пер. с нем. / Общ ред. и предисл. И.С. Свенцицкой. – М.: Республика, 1996. – С. 167–168.

² Трессидер Дж. Словарь символов / Пер. с англ. С. Палько. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2001. – С. 235.



на абсолютной власти над жизнью и смертью подданного. Таким образом палач был в некотором смысле мечом короля¹.

В IX и X веках церковные источники чаще всего избегают слова *miles* для обозначения воина с почетным общественным положением, прибегая это определение для службы, смиренный характер которой и составляет ее величие, – службы Богу, исполняемой монахами. Для них производные от глагола *militare* принимают похвальную окраску. В глазах церковных писателей служба сеньору с оружием в руках опасна для души и ее спасения, в то время как служба Господу мечом слова Божия – напротив, дело в высшей степени почтенное².

Образ двух мечей³ – власти мирской, светской и власти духовной, религиозной (согласно папской доктрине Иннокентия III). В качестве религиозного символа меч до сих пор используется как часть церемониального одеяния епископов восточных церквей. Его первоначальное значение – символ раны и способности нанести рану, а потому – свободы и силы. Более того, учитывая космический смысл жертвоприношения (то есть инверсию подразумеваемых реальностей земного и небесного порядков), в мече можно увидеть символ физического уничтожения и физической решительности, равно как духа и слова Божия, что было особенно распространённым символом на протяжении Средних веков.

Сращение символики предметных характеристик меча (крестообразная рукоять, защита или нападение, обоюдоострое оружие), специфичность его использования (не спрятать, меч против меча) сделали его оружием святых, монархов и героев. Тем самым сделали его символом легитимной власти, а закрепленное за ним право выбора карать или защищать сделало его и символом идеологических установок. Меч для короля, царя, монарха, императора выковывался специально, ибо считалось, что он дается властителю высшими силами. Всевозможные предания повествовали о том, что получение такого символического меча стано-

¹ Фуко М. Надзирать и наказывать / Пер. с фр. В. Наумова; Под ред. И. Боровой. – М.: Ad Marginem, 1999. – С. 48–95.

² Флори Ж. Идеология меча. Предыстория рыцарства. – СПб.: Евразия, 1999. – С. 238–244.

³ Бидерманн Г. Энциклопедия символов: Пер. с нем. / Общ ред. и предисл. И.С. Свенцицкой. – М.: Республика, 1996. – С. 167–168; Флори Ж. Идеология меча. Предыстория рыцарства. – СПб.: Евразия, 1999. – С. 178–206.



вилось трудным испытанием для будущего властителя: иногда его нужно было выдернуть из скалы, что являлось не под силу рядовым смертным, либо следовало достать из глубоких вод. Так, меч короля Артура «Экскалибур» был спрятан магическими силами внутри неприступной скалы – и Артур, единственный среди всех его рыцарей, смог вызволить из камня чудесное оружие. В «Смерти Короля Артура» Мэлори описывается, что меч был подарен легендарному королю Дамой Озера. Во время своей последней битвы, уже смертельно раненый, приказал он возвратить волшебный меч в озеро, «... и вот из воды появилась рука и взяла этот меч»¹.

Несомненно, в символике меча присутствует социальный фактор, поскольку меч представляет собой орудие, присущее рыцарю – защитнику света от сил тьмы. Меч символизирует высшие формы рыцарства, символ более низких – копье. В Индии меч является атрибутом касты кшатриев (каста воинов). Пример из восточной культуры. В Японии с конца XVI века исключительное право ношения длинного меча дайто, а также пары мечей дайсё закреплялось за самураями и придворной аристократией кугэ. Горожанам разрешалось носить лишь короткий меч и только во время больших праздников или путешествий. Крестьянам, как и во всем мире, запрещалось иметь оружие.

Вокруг меча происходит формирование морали воинскогословия и вырабатывается понятие чести. Не случайно в быту западноевропейского рыцарства посвящение, то есть превращение низшего в высшее, требовало реального, а впоследствии знакового удара мечом. Тот, кто признавался достойным раны (позже – знакового удара), одновременно признавался и социально равным. Удар же необнаженным мечом, рукояткой, палкой – вообще не оружием – бесчестит, поскольку так бьют раба². Меч имел большое значение в культуре Средних веков. Так, меч означал принадлежность к касте воинов, статус благородного человека, статус верующего человека («Христовы воины»)³ играл роль семейной реликвии, которая передается из поколения в поколение. Также меч был ритуальным предметом, на котором приносили клятвы, –

¹ Мелори Т. Смерть Артура. – М.: Наука, 1993. – С. 596.

² Лотман: Сборник XX век / С.Г. Барсуков, М.Ф. Гришакова, Е.Г. Григорьева, Л.О. Зайонц, Ю.М. Лотман, Г.М. Пономарева, В.Ю. Митрошкин. (1987). – С. 15

³ Флори Ж. Идеология меча. Предыстория рыцарства. – СПб.: Евразия, 1999. – С. 15–17, 229–232.



при посвящении в рыцари новоиспеченный воин в знак преданности своему вассалу клялся на мече и принимал его из рук господина в качестве залога верности и скрепления договора¹.

2.2.1. Виды и предназначение мечей

Культ воина создавался веками. За это время появилось множество разновидностей холодного оружия, правил обращения с мечами, кодексов поведения вооруженных людей, алгоритмов действий в той или иной ситуации. Самые дорогие и роскошные клинки принадлежали верховным владыкам и были атрибутом пышных церемоний, например коронаций. В XIV столетии право иметь муниципальные церемониальные мечи получали все больше чинов. Круг обладателей таких регалий постепенно расширялся. *Церемониальные мечи*, известные еще со Средневековья, теперь кроме правителей могли быть преподнесены и крупным военачальникам. Таким образом, символическая, статусная функция меча стала практически превалирующей на фоне постепенного утилитарного угасания значения этой разновидности вооружения. Кроме обладания особым статусом, эти мечи являются еще и произведениями искусства и считаются уникальными образцами искусства итальянских ювелиров. Рукояти и ножны можно сравнить с произведениями выдающихся скульпторов.

Также следствием все большей статусной и символической нагрузки является большое разнообразие различных видов мечей по предназначению, использование которых предполагало различные сценарии. Например, *турнирные мечи* рыцари использовали для спортивных состязаний. Ведь средневековые турниры остались популярными и в эпоху Возрождения, необходимые для того, чтобы рыцари постоянно оттачивали боевое искусство. Однако, в отличие от Средних веков, в конце XIII были установлены правила поединков, а в XV–XVI веках турниры стали не столько боевой подготовкой, сколько спортом с определенной символикой и церемониями. Поэтому и оружие, используемое в турнирах, претерпело некоторые изменения: мечи стали легче (могли быть сделаны не только из железа, но и из дерева), часто с закругленными концами и притупленным лезвием.

¹ Окшотт Э. Археология оружия. От бронзового века до эпохи Ренессанса / Пер. с англ. М.К. Якушиной. – М.: Центрполиграф, 2004. –С. 164.



Если вспомнить еще один вид церемониальных мечей – *мечи для казни*, мы увидим и другой сценарий. Меч являлся оружием казни во Франции и Центральной Европе в XVI–XVII вв. Профессия палача – особая роль, и казнь – это определенный порядок, который различался для разных людей. Существовал рейтинг лучших палачей, которых специально вызывали для казни высокопоставленных особ.

Охотничьи мечи были очень популярны особенно среди людей знатного происхождения. Охота была популярным развлечением, и иметь охотничьи «гарнитуры» было престижно. Конечно, по этим наборам тоже можно было судить о статусе и вкусах их хозяина. Обычно предметы гарнитура выполнялись в одном стиле, ансамблем, а для украшения были популярны сцены охоты, изображения различных животных.

Меч как индикатор статуса с течением времени становится все более популярным. В свою очередь статус выражается индивидом через предметность все более ярко. Поэтому рассуждать о клинках оружейников и ювелиров эпохи Ренессанса как о простом оружии практически невозможно. Ведь к изготовлению данных шедевров причастны известные придворные художники, скульпторы и архитекторы (эскизы Альбрехта Дюрера, Ганса Бургкмайра, Урса Графа, Джулио Романо, Пармиджанино, Ханса Гольбейна). Подобное оружие свидетельствует не только об особенном отношении к оружию, высоком статусе владельца, но и тонком художественном вкусе, особом чувстве эстетики его владельцев¹.

В Новое время в моду повсеместно вошла рапира, а за ней шпага. Это на вид очень легкое и изящное оружие было смертоносным. В начале века модным было украшательство и изящность гард, рукоятей и клинков. К началу XVIII века наблюдается тенденция к простоте материалов и форм, практичности в использовании. Оружие продолжало нести на себе функцию статуса. Встречаются военные рапиры и шпаги – практичные, массивные, надежные, менее нарядные; гражданские – как *часть повседневного костюма*, легкие, декоративные, малопригодные к использованию; *парадные* или *церемониальные* – дорогое оружие, поражающее своей красотой, изящностью форм, рельефов и изображений, сочетанием драгоценных материалов и камней. Оружие часто

¹ Норт Э. // Холодное клинковое оружие: Пер. с англ / В. Харрис, М.Д. Коэ, П. Коннолли и др. – М.: ИД «Ниола 21-й век», 2006. – С. 72–80.



изготавливалось по индивидуальному заказу клиента, который высказывал свои пожелания насчет формы и декора. Гражданские лица при выборе клинка обычно руководствовались веяниями моды, военные пытались найти идеальный клинок, одинаково эффективный для нанесения и рубящих, и колющих ударов¹.

Под влиянием культур Ближнего Востока (Турция) появились мечи с изогнутым лезвием, на котором можно встретить следующие изречения: «Мира добиваются с помощью оружия», «За свободу и за Родину», попадаются и надписи с именами монархов «Сигизмунд II, король Польши». Также на рукоятях мечей встречаются портреты правителей, изображения корон и венков, изображения античных богов и героев. Особенно это касалось мечей, которые нужно было носить при себе постоянно – отправляясь на прогулку или в дальнюю дорогу – оружие должно было производить должное впечатление².

Известные художники и мастера (Готфрид Лейгебе, братья Заделеры, Пьетро Такка) сотворили немало экзотического и оригинального оружия. Изготовление клинкового оружия воспринималось людьми не просто как ремесло, производство инструментов для убийства, но творчество со всеми его особенностями. Каждый меч являлся штучной работой и был по-своему уникален. Это является еще одним доказательством важности места меча для позиционирования человека, выражения своей индивидуальности, социальной принадлежности. И когда в XVII веке появляется стандартизация и массовое производство мечей для полиции или армии, оружие теряет свою индивидуальность и еще больше качество. В XVIII–XIX веках наблюдается все большая стандартизация при изготовлении холодного оружия, особенно для утилитарного применения, военных действий. Простое военное и гражданское оружие становится похожим, все меньше внимания уделяется дополнительному декору, однако были и исключения, так как продолжалось производство оружия, представленного для наград и подарков. Красиво декорированное оружие считалось идеальным вознаграждением за исключительную доблесть в сражениях. Как наградное могло использоваться и рядовое оружие, на котором

¹ Иллюстрированная энциклопедия оружия / Пер. с англ.; Худ. обл. М. В. Драко. – Минск: Попурри, 1999. – С. 37.

² Норт Э. // Холодное клинковое оружие: Пер. с англ. / В. Харрис, М.Д. Коэ, П. Коннолли и др. – М.: ИД «Ниола 21-й век», 2006. – С. 72–80.



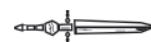
гравировали портрет монарха, надпись или герб, королевские регалии, патриотические сюжеты. Таким образом, традиция и необходимость социального означивания выводят производство на другой уровень и в последующие годы можно встретить образцы художественного литья, где использовались разнообразные мотивы.

В XIX столетии холодное оружие с военной точки зрения стало терять свое былое значение. Исход битв определяла артиллерия и ружейный огонь. Оружие перестает быть частью повседневного гражданского костюма, но сохраняет парадную функцию, несет на себе многослойную семантическую нагрузку, выступает социальным, статусным индикатором.

В то время как боевые мечи все меньше имели утилитарной востребованности, в XIX–XX веках появилось большое количество подделок холодного клинкового оружия. Оружие всегда ценилось и имело спрос у коллекционеров, художников, пишущих картины на исторические темы, а также у самих оружейных представителей. Антиквары специально «старили» богато декорированные рапиры и выдавали их за реликвии¹.

Стали проводиться международные выставки и аукционы, где выставлялось церемониальное оружие и демонстрировалось исключительно мастерство изготовления, а также мотивы различных эпох. Также продолжается производство *наградного оружия*, которое теперь вручается не только за боевое отличие. Меч стал символом войны и победы, освобождения. Меч вручали при приеме в члены Французской академии, меч держит человек, стоящий на свернутой в катушку киноленте, – это статуэтка, вручаемая на кинопремии Оскар, церемониальный меч присутствует на состязаниях минизингеров и трубадуров в Англии etc. Меч здесь трактуется как символ победы в соревновании, поединке, дуэли, схватке (не имеет значения, в каком состязании – искусство, наука, гражданская, военная служба), и как награда победителям – наградное оружие.

¹ Норт Э. // Холодное клинковое оружие: Пер. с англ / В. Харрис, М.Д. Коэ, П. Коннолли и др. – М.: ИД «Ниола 21-й век», 2006. – С. 84–95.



2.2.2. Модели поведения: ритуалы и обряды

Считалось, что при изготовлении оружия, особенно мечей, использовались тайные знания и навыки. Кузнец считался личностью загадочной и мистичной, потому что имел власть над воздухом, огнем, водой, железом, создавая при участии всего одно целое. То есть вся семантика, скрывавшаяся за разными стихиями, сливалась, сплавлялась в одном предмете, который в итоге наделялся сверхъестественными свойствами. Отсюда и многочисленные легенды о волшебных мечах: Экскалибур – меч короля Артура, в скандинавской мифологии упоминается меч Фрейра, который сражался сам по себе, и меч Хеймдалля, стража у моста-радуги Биврест¹, etc. Часто огромный, изготовленный из небесного огня, меч является атрибутом бога войны, поэтому римляне верили, что железо благодаря тому, что оно ассоциируется с Марсом, способно предохранять от злых духов. Также меч служит оружием богов Солнца и культурных героев, которые с его помощью сражаются с чудовищами, олицетворениями злых сил (Мардук, разрубающий Тиамат, архангел Михаил, мечом повергающий Люцифера). Меч часто защищает девственницу или героя от хтонического чудовища (Персей и Андромеда, святой Георгий). Здесь меч символизирует и выполняет функцию защиты, потому что обладает магической властью отражать силы тьмы. Также, являясь оружием героя, защитника, обладая магическими свойствами защиты и света, меч становится инструментом героя в борьбе за добро и справедливость.

Символ меча становится частью *поведенческих моделей*. Складывались алгоритмы социального действия человека, который владеет оружием, в частности мечом. Герой, обладающий мечом, понимается, отличается от героев, владеющих другими видами оружия. К примеру, нож или багнак* считались оружием наемника, убийцы, предателя, который наносил удар исподтишка, в спину, мог спрятать это небольшое по размеру оружие в одежде (кар-

¹ Энциклопедический словарь символов / Авт.-сост. А.Н. Истомина. – М.: АСТ; Астрель, 2003. –С. 588–591.

* Багнак (багнакх) (инд.) – когти, надеваемые на кисти рук; состоят из нескольких шипов, соединенных пластиной с кольцами по краям для просовывания указательного пальца и мизинца. Одетые на руку такие когти остаются невидимыми в ладони и на наружной части кулака торчат лишь два кольца, в которые просунуты указательный палец и мизинец.

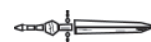


ман, складки плаща, рукав). Или рогатина, топор, вилы – оружие крестьянина, для которого это были основные инструменты. Меч, наделенный вышеописанными свойствами, предполагал совершенно иное поведение. С вышеописанными характеристиками связано и то, что в ритуалах и обрядах это оружие занимало особое положение. Семантика ритуалов является важной и показательной для нашего исследования. Здесь меч является инструментом действия, частью ритуала – как модели для повседневного воспроизведения. На протяжении истории меч мог быть частью ритуалов, существовавших на заре времен и сохраняющихся даже сегодня.

Ритуал является определенным алгоритмом действий, которые совершались по строгому порядку, и каждое действие и предмет имеют глубокий смысл и очень символичны. Для того чтобы больше разобраться в ритуальных свойствах меча, нужно рассмотреть некоторые ритуалы с участием меча непосредственно как предмета, так и символа. Изучая примеры, необходимо выделить существование в них меча на нескольких уровнях (предметном, социокультурном, символическом).

Ритуальные танцы с мечами. Музыка и танцы являлись неотъемлемой частью тренировки и подготовки воинов с древности, о чем свидетельствуют изображения, найденные на острове Крит, и письменные источники Античности, Средних веков. Злые силы могли персонифицироваться в образе «враждебных мертвых», а потому оружие всегда фигурирует в апотрофейческих («отвращающих») танцах. *Танец с мечами* существовал во всех эпохах и у самых разных народов. Достаточно вспомнить дервишей, кавказские племена, народы Востока. В подобных танцах таятся давно забытые языческие обряды, заклинания во имя будущих военных успехов и побед, выражается молодечество мужчин-воинов перед женщинами – хранительницами домашних очагов. Возможно, начало традиции было положено в те времена, когда при погребении знатных особ устраивались кровавые бои-тризны, во время которых все участники становились жертвой¹. В германском культурном регионе было обычаем устраивать праздники оружия, где танцевали танцы с мечами, которым давали имена героев сказаний (Бальмунг, Нагерлинг etc.), из чего можно сделать

¹ Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А. Илл. энц. словарь. – М.: Эксмо, 2006.



заклучение об их магико-символической ценности (эти ритуалы встречаются и в книгах Дж.Р.Р. Толкиена, – трилогии «Властелин колец» и М. Семеновой «Волкодав»).

Меч связан с клятвенной присягой, которую рыцари Европы давали именно на мече, как основном признаке, символе самого рыцарства. Наделенный особой силой, соединяющей дух с материей, меч становится символом завершенности и долга: меч короля Франции, посвящающий рыцарей, символизирует вертикальную ось, которая связывает небо и землю и указывает монарху на его долг быть воистину справедливым; выполнение последнего позволяет ему поддерживать вечный порядок. Также о посвящении и знаковом ударе мечом было упомянуто ранее.

Пример из современности, сохранившийся с древности: *ритуал посвящения* в масонском ордене – когда тот, кого посвящают, произносит клятву, ему в грудь упирается острие шпаги (в эпоху Средних веков это был меч). Также существовал ритуал опоясывания мечом при переходе юноши в воины, во взрослого мужчину¹.

Меч – часть погребального обряда. Археологические раскопки показывают, что мечи и шлемы в определенные периоды можно обнаружить только в могилах вождей, так как это очень редкая и дорогая вещь. Существовало поверье, что оружие понадобится павшему воину в другом мире. Здесь есть несколько функций и значений холодного оружия в таких обрядах. Меч был для вождя символом власти, а для вассала – символом его верности господину, поэтому нельзя было передать меч человеку недостойному и это обстоятельство выступает второй причиной того, что оружие хоронили с его владельцем. Еще нельзя забывать, что для человеческого существа характерно желание взять с собой в могилу любимую вещь. Люди не просто верили, что похороненное вместе с хозяином оружие отправится вместе с ним в иной мир, где жизнь пойдет дальше своим чередом. Если сын клал в могилу отца его любимое оружие, то поступал как надлежит хорошему сыну, который хочет обеспечить родителю защиту (меч – защита от темных сил). Кроме того, это делалось и потому, что оно принадлежало отцу и имело свою собственную душу, которая должна была перейти в царство смерти вместе с хозяином. Если бы кто-то взял его себе, оно могло бы плохо служить не своему господину, или

¹ Карпачев С.П. Путеводитель по тайнам масонства. – М.: Центр гуманитарного образования, 2002. – 404 с.



подвести в бою, или ранить, или (и это хуже всего) умерший мог прийти за своей собственностью. Нельзя было допустить, чтобы у покойника была причина возвращаться с того света, и потому все, что принадлежало покойному, должно было лежать в его могиле. Богатые дары, которые можно обнаружить в погребениях, это не только дань уважения, но и защитная мера для живых. Из этого можно также заключить, что многие из предметов, лежащих в могиле, были не дарами, а вещами, которыми покойный владел при жизни.

Представление, что все материальные предметы в этом мире имеют душу – основа многих древних верований в загробную жизнь. Кроме всего прочего, есть и еще одна причина таких вложений в могилу. У скандинавов были куда более практичные воззрения: они считали, что люди должны не наследовать сокровища своих отцов, а добывать сами свои собственные, иначе они станут слабыми и ленивыми¹. С этим же ритуалом может быть связано название «меч-кладенец». Скорее всего, здесь речь идет о том, что это меч, уже побывавший в могиле и извлеченный из нее в качестве добычи или клада. Прикоснувшись к миру мертвых, такой меч приобретал сверхъестественную силу, становился сам носителем смерти.

Также стоит упомянуть и о *ритуалах обращения с оружием*, что также является воплощением кодирования социального действия. Так, сегодня мы видим многие жесты, принятые в культуре, но не знаем об их происхождении, которое часто основано на социокультурном наследии. Много ярких примеров в этой связи можно привести из японского этикета меча уникальной культуры самураев. Ни в одной другой стране не был так развит этикет меча, как в Японии. Меч называли «душой самурая». Культ меча породил этику меча, нарушение которой смывалось только кровью. Вся жизнь строилась вокруг этого культа. Мечи всегда занимали видное место в доме самурая – в специальной нише в главном углу комнаты на подставке для мечей.

Хорошие мечи почитались в Японии столь высоко, что родилась особая *церемония «любования мечом»*. Для хозяина меча считалось большой честью, если гости выражали восхищение его мечами. Процедура осмотра мечей была тщательно регламентирована,

¹ Окшотт Э. Археология оружия. От бронзового века до эпохи Ренессанса / Пер. с англ. М.К. Якушиной. – М.: Центрполиграф, 2004. – С.102–109.



были расписаны жесты и реплики всех участников подобной церемонии. Передавать меч кому-либо как для показа, так и на хранение можно было только рукоятью к себе. При демонстрации оружия полагалось вытаскивать из ножен только часть клинка, находящуюся рядом с гардой, и обязательно постепенно. Полностью обнаженный клинок мог быть воспринят как враждебность. Обнажение любого оружия на улице, удар ножами о ножны или бряцанье оружия, учитывая кодекс бусидо, было равнозначно вызову, за которым мог последовать удар без предупреждения. Полагают, что даже левостороннее движение в Японии обязано своим происхождением именно этикету меча и привычкам самураев¹.

На фоне общего восприятия рыцарей Европы и самураев – рыцарей Востока нужно отметить, что существовали некоторые различия согласно традиции и ментальности в отношении некоторых моментов поведения человека согласно рыцарскому кодексу чести и кодексу поведения самурая (бусидо). Требование пообещать или дать честное слово трактовалось японским воином как личное оскорбление, потому что бусидо запрещало лгать и не исполнять данных слов. В противовес этому всем известно о клятве рыцарей на оружии, слове чести etc. По правилам бусидо воин всегда должен быть готов к бою, и потому неожиданное нападение на ненападающего противника с использованием меча воспринималось вполне обычно, но в рыцарском кодексе чести подобное нападение считается бесчестным, ведь вызов на поединок – это целый ритуал.

В связи с темой ритуалов и действия мечом нужно сказать и о *фехтовании, ритуальных поединках*. Часто сами поединки были ритуалами, проходили по определенным правилам, что также проистекает из семантических характеристик оружия. Фехтование – непосредственное действие мечом (от нем. *fechten* – фехтовать, сражаться, бороться), система приемов владения холодным оружием в рукопашном бою. Это общедоступное определение из словаря. Однако сколько определений дано известными и неизвестными фехтовальщиками, а также поклонниками этого вида искусства. Основная черта боя на мечах – единоборство на расстоянии вытянутой руки. Именно эта короткая, ближняя дистанция, позволяющая видеть, ощущать противника, непосредствен-

¹ Носов К.С. Вооружение самураев / К.С. Носов. – М.: АСТ; СПб.: «Полигон», 2001.



но контактировать с ним дает равные шансы противникам. Вот, вероятно, та причина, из-за которой меч получил статус благородного оружия¹.

Как сказал один из знатоков дуэлей: «Если мы примем во внимание большую раздраженность, которая так часто сопутствует отношениям между женщинами, мы удивимся, что они еще сравнительно редко дерутся на дуэли, которая является клапаном для страстей»². Здесь становится понятно, что поединок на оружии имеет не только функции установления доминирования, но функции социального регулирования, а также функции высвобождения духовного и творческого потенциала, психологической разрядки.

Фехтование считается одним из древнейших видов боевых искусств. Сущность фехтования блестяще определил Мольер: «Фехтование есть искусство наносить удары, не получая их. Необходимость тронуть противника, избегая его ударов, делает искусство фехтования чрезвычайно сложным и трудным, ибо к глазу, который видит и предупреждает, к рассудку, который обсуждает и решает, к руке, которая выполняет, необходимо прибавить точность и быстроту, чтобы дать надлежащую жизнь оружию»³.

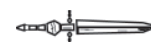
В бытовательском понимании боевое искусство рассматривается как набор навыков для избиения противника. Истинное же понимание боевого искусства значительно шире, и навыки ведения боя являются лишь малой прикладной частью. Боевое искусство – это образ жизни, особый взгляд на окружающую действительность. Первой задачей любого боевого искусства является воспитание человека духовного, создание богатого внутреннего мира. Только через достижение внутренней гармонии человек может направить свою жизненную энергию на достижение поставленной цели.

Таким образом, искусство владения мечом (шпагой, рапирой, саблей) стало не просто умением, но показателем статуса, достоинства. Обладание оружием, умение применить его в поединке обретают социокультурную направленность. А учитывая много-много сложность символическую, ритуальную, сами действия оружием

¹ Виклер П. Оружие. – СПб., 1994. – С. 34.

² Клуб женских единоборств: [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.fscclub.com/history/honestcombat.shtml>.

³ Федерация фехтования России: [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.rusfencing.ru>.



приобретали семантику. Таким образом, с древности стали появляться разные *формы ритуальных поединков* для различных случаев. Рассмотрим некоторые из них: *аристия, судебный поединок, рыцарский турнир, карусель, а также поединок как зрелище* – гладиаторские бои, ассо. Отношения между людьми регулируются кодексом чести¹.

Ритуальный поединок имеет глубокие традиции. Самый древний вид – *воинский поединок (аристия)*. Часто битва между войсками начиналась с того, что перед строем выезжали или выходили богатыри, вызывали из рядов вражеского войска соперников, чтобы помериться силами. Победа (за редким исключением – смерть противника) была важнее всего, это было знаком, пророчеством, которое могло повлиять на армии до такой степени, что сражение было ни к чему.

В сагах подробно описываются мечи и поединки на них. Там же можно встретить описание *бескровного поединка (хольмганг)*, похожего на спортивное состязание. Хольмганг (holmganga) означает «движущийся остров». Эти поединки проходили на маленьких островках, где было очень мало места, чтобы иметь возможность отступить. На земле расстилали квадратный кусок такни (на ткани легко увидеть капли крови, что означало конец поединка, честь защищена), по углам вбивались колышки и натягивалась веревка – если один из сражающихся оказывался за границей, это признавалось позорным бегством. Также разновидность такого поединка – *судебный поединок (Божий суд, ордалия)*. Когда, вооружившись, два человека проходили испытание поединком, чтобы решить свой спор и разногласия. Как правило, оставался только один, за которым признавали правоту².

Германские племена, покорившие Римскую империю, были, пожалуй, первым народом, признавшим поединок на мечах для свершения правосудия или как средство посчитаться с обидчиком. Под германским влиянием *дуэль* в своих различных вариантах распространилась по всему христианскому миру. Так, во времена царствования Карла Великого официально практиковался так называемый «Божий Суд», когда победа в поединке служила

¹ Востриков А.В. Книга о русской дуэли. – СПб.: Азбука-классика, 2004. – С. 58–76.

² Окшотт Э. Археология оружия. От бронзового века до эпохи Ренессанса / Пер. с англ. М.К. Якушиной. – М.: Центрполиграф, 2004. – С. 14–25.



доказательством правоты одной из спорящих сторон. Такая практика сохранялась на протяжении всего Средневековья как неотъемлемая часть рыцарства¹. В России (XII–XVI века) этот ритуал немного отличался по форме и назывался «*поле*».

Яркий феномен Средневековья – культ рыцарства. Для рыцарей меч был верным спутником в борьбе за веру и Бога. На многих клинках остались надписи и зашифрованные высказывания религиозного содержания, призывы к святым, молитвы, цитаты из Библии. Рыцари играли практическую роль в обществе: они составляли особую касту, созданную для определенной цели. Изначально предполагалось, что это сословие будет вооруженной рукой государства, которая служит своему хозяину – государству, защищает церковь от неверных, помогает бедным. Сначала своей боевой карьеры рыцарь считался слугой церкви, «кавалером Христа». Главным для рыцаря были его отечество, король, меч и конь. Затем идеалы рыцарей изменились. В середине XII века началось формирование рыцарского отношения к женщине. С этих пор женщины стали рыцарским идеалом, а религия и феодальная верность отошли на второй план². Таким образом, меч (крестообразный) прошел через смену идеалов и приоритетов, ценностной ориентации и по сей день является символом рыцарства.

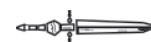
На *рыцарских турнирах*, которые устраивали крупные феодалы, князья, монархи, происходили рыцарские поединки, где наиболее полно представлены ритуализация, движения-жесты, словасимволы, предметы-эмблемы, сложный язык рыцарского этикета и кодекс рыцарской чести. Параллельно с турниром существовала еще одна форма ритуального поединка – *карусель*. В отличие от турнира карусель представляла собой развлечение, соревнование по управлению лошадью, стрельбе из лука, метанию дротиков и многое другое³.

Стоит рассказать еще об одном виде поединка – *ассо*, который зародился именно в Средневековье, а популярен был вплоть до XIX века. Корнями ассо уходит в Античность, где была традиция

¹ Востриков А.В. Книга о русской дуэли. – СПб.: Азбука-классика, 2004. – С. 256.

² Окшотт Э. Археология оружия. От бронзового века до эпохи Ренессанса / Пер. с англ. М.К. Якушиной. – М.: Центрполиграф, 2004. – С. 56–102.

³ Востриков А.В. Книга о русской дуэли. – СПб.: Азбука-классика, 2004. – С. 14–15.



поединка как зрелища (*гладиаторские бои*). Начиная со Средних веков фехтование стали преподавать профессионально. Появились учителя – чемпионы, фехтмейстеры, которые организовывали свои школы, набирали учеников. Показательные публичные выступления – своеобразная реклама, где можно было показать свои умения¹.

В эпоху Возрождения холодное оружие стало намного разнообразнее. Но мечи прошлого времени не теряли своей актуальности, кроме возможности утилитарного применения они все более приобретали статус, символику. Это относится к мечам, передававшимся из поколения в поколение (здесь можно выделить функцию связи поколений – оружие передавалось от родителей к детям вместе с преданиями и легендами о семье, роде) – такое оружие все меньше применялось на практике, становясь предметом гордости и уважения. Прибавились еще последние разработки холодного оружия. Часто воин имел несколько видов мечей и кинжалов для практического использования, а также старался не отставать от моды и, в зависимости от социального слоя, статуса и достатка, имел красивое оружие для особых случаев. Также мечи носили не только военные, но и мирные граждане, которые относились не к нижним слоям общества. Это говорит о том, что и на уровне прикладном за холодным оружием, кроме утилитарной, прочно закрепилась социальная, статусная функция. Кроме того, если человек носил оружие, тем самым он должен был вести себя согласно негласным правилам, кодексам чести. Часто при определенной ситуации у таких людей был определенный порядок, алгоритм, предписание действий в данной ситуации. Все это говорит о символе меча, который стал воплощением культурно обусловленного алгоритма действия.

Несмотря на появление и развитие новых, более прогрессивных видов оружия, культ холодного оружия продолжает жить. Особенно выделяются функции меча как символа, ярлыка, атрибута в ритуалах и церемониях, как символа, ярлыка, атрибута человека чести, обладателя власти, достоинства. Кроме церемониальных, наградных – мечей особого предназначения, популярными становятся мечи этой же категории, которые в это время стали актуальными: турнирные, мечи для казни, охотничьи мечи. Каждый

¹ Востриков А.В. Книга о русской дуэли. – СПб.: Азбука-классика, 2004. – С. 25–28.



вид имел свое символично-ритуальное значение, функции и традиции применения¹. Таким образом, каждое действие требовало своего вида оружия, имело свои правила и традиции, алгоритм совершения.

Учитывая вышеописанные наложения символики и семантические свойства в ритуалах и ритуальных действиях (обрядов, поединках), можно предположить, что где-то в этот промежуток меч стал именно символом. Именно когда меч дает достаточно определенное понимание действительности и через своды правил и кодексы формирует поведенческие алгоритмы.

Самые бросающиеся в глаза характеристики средневекового общества – формализм и любовь к церемониям. Уважение к именам и словам, правилам, определениям восходит к доисторической эпохе, к магии слов и символов. Институт рыцарства признается в его образном значении, и мало внимания уделяется тому, что для самих рыцарей это была реальность, далекая от аллегорий. У рыцаря был идеал, который делал его внутренне свободным, но заставлял подчиняться определенным правилам, ограничивал во многом, но и наделял властью, возможностью выбора, опять же в рамках своего алгоритма. Символы пронизывали все ритуалы. Так, в церемонии посвящения все действия, оружие и одежда имели особый символический смысл². Эволюция идеалов и алгоритмов поведения рыцарей тщательно рассмотрена М. Оссовской в книге «Рыцарь и буржуа»³.

Если в Средние века был достаточно популярен судебный поединок, а также рыцарские турниры, то в эпоху Возрождения, когда кинжал и рапира стали неотъемлемой частью повседневного костюма в светском обществе и человек, носивший оружие, должен следовать определенным правилам, так как символ меча предполагал специфическую модель поведения человека чести, появляется новая мода – увлечение *дуэлями*. В начале XVI века лидером была Италия. У итальянских мастеров обучались практически все молодые люди из знатных домов Европы. Появляются труды и трактаты по обучению искусству фехтования, основным позициям,

¹ Дональд Дж. Ла Рока // Холодное клинковое оружие: Пер. с англ. / В. Харрис, М.Д. Коэ, П. Коннолли и др. – М.: ИД «Ниола 21-й век», 2006. – С. 50–57.

² Окшотт Э. Археология оружия. От бронзового века до эпохи ренессанса / Пер. с англ. М.К. Якушиной. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2004. – С. 56–102.

³ Оссовская М. Рыцарь и буржуа. – М.: Прогресс, 1987.



правилам. А в 1567 году Карлом IX во Франции (Париж) была основана Военная академия, где родилась французская школа фехтования, которая с XVII является законодателем зарождающегося *спортивного фехтования*.

На рукоятках и гардах можно встретить сюжеты античной мифологии, портреты монархов, гербы, растительные или геометрические мотивы, по которым можно было узнать мастера и школу. На клинках и других частях оружия можно часто увидеть различные узоры, клейма производителей, знаки качества и даже прочесть девизы: «Действуй правильно, и тебе нечего бояться», «Без причин не вынимай меня из ножен и не прячь обратно, пока не отстоишь свою честь». Эти девизы говорят о том, что владение клинком, кроме обладания статусом, накладывает на его обладателя обязанности, которые регламентируются определенными кодексами, понятием чести, ответственностью за свои действия. Дуэль считалась единственным верным способом разрешить конфликт. В художественной литературе дуэли часто романтизируются, что в реальности, судя по многочисленным письменным документам и свидетельствам, является кровавым и жестоким зрелищем. Тут всплывает еще один малоизвестный факт – дуэлянтами были не только мужчины, среди женщин* этот вид разрешения споров тоже имел место быть¹.

В конце XVII века в Германии был издан имперский закон, гласивший: «Право судить и наказывать за преступление предоставлено Богом лишь одним государям. Поэтому если кто вызовет своего противника на дуэль на шпагах или пистолетах, пешим или конным, то будет приговорен к смертной казни в каком бы чине он ни состоял. Труп его останется висеть на позорной виселице, имущество его будет конфисковано». Таким образом, дуэлянты посягали на высшее право государей – распоряжаться жизнью подданных. Во Франции дуэль была объявлена оскорблением его величества. Роль катализатора, опасного для монархии, играли

* Вообще, тема женщины в фехтовании, символика женщины с холодным оружием – это отдельный пласт в истории фехтования, упоминать о котором мимоходом не совсем удобно, так как этот феномен, имеющий свое развитие, заслуживает отдельного рассмотрения.

¹ Норт Э. // Холодное клинковое оружие: Пер. с англ. / В. Харрис, М.Д. Коэ, П. Коннолли и др. – М.: ИД «Ниола 21-й век», 2006.



европейские офицерские нравы¹. Таким образом, меч (в форме шпаги, рапиры или сабли) в это время был для дворян символом раскрепощения, чести и достоинства свободного человека.

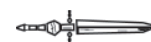
Также в Германии было распространено «мензурное» фехтование – дуэль на шлегерах с остро отточенными концами. На лицо фехтовальщика надевали очки с металлической сеткой. Противники в поединке наносили друг другу режущие удары по лицу. «Мензура» длительный период времени была широко распространена среди студенческой молодежи, особенно в студенческих корпорациях и кружках, а шрам на лице считался непременным украшением студента. Это явление называется *буршество* (бурш – член студенческой корпорации в немецком университете).

Дуэли на холодном оружии в Европе были очень распространены. Даже в XIX веке, когда в России дворяне уже предпочитали пистолет, европейцы сохраняли традиции клинкового поединка. Дуэльных правил имелось множество. Кроме устоявшихся традиционных, часто совершенно спонтанно в момент поединка сочинялись новые. Дуэли могли продолжаться «до первой крови» или «до смертельного исхода», но, как правило, они ограничивались собственно боем на клинках, без использования элементов борьбы. Хотя вполне вероятно, что иногда дуэли происходили и без всяких правил.

Популярность фехтования была столь высока, а следовательно, потребность в квалифицированных учителях фехтования для армии и частных лиц столь велика, что многочисленные преподаватели фехтования и даже профессиональные убийцы и дуэлянты объединялись в корпорации со своими законами и иерархией. Например, «Братство Святого Марка», «Фехтовальное братство» или «Браво» – каста дуэлянтов (бретеров) и наемных убийц в Испании. Часто эти люди, странствующие по всей Европе и Азии, совмещали в себе способности преподавателей с хладнокровной жестокостью убийц и были не против заработать на заказной дуэли. Мастеров клинка называли «свободным поединщиками» и беспрепятственно позволяли им пересекать любые границы. Официальные власти их не трогали, так как искусство фехтовальщиков нужно было всем².

¹ Гордин Я.А. Дуэли и дуэлянты. Панорама столичной жизни / Ред. М. А. Александров, Н.В. Кузнецова; Худ. А.В. Жобразская. – М, 1994. – С. 23–31.

² Востриков А.В. Книга о русской дуэли. – СПб.: Азбука-классика, 2004. – С. 268.



Таким образом, несмотря на утилитарное отставание, малую эффективность для военного применения, мечи постепенно переходят в область социальную, культурную, символическую. Когда в 1776 году во Франции была изобретена фехтовальная маска, она устранила возможность ранения лица и создала условия для дальнейшего развития техники и тактики учебного фехтования. Позднее фехтование в большей мере стало носить педагогическую направленность как средство для развития духовных и физических качеств. Фехтование вводится и преподается как обязательный предмет в военных учебных заведениях, университетах и гимназиях многих европейских стран. В большинстве европейских стран в XVIII-XX веках фехтование стало средством боевой подготовки регулярных войск. В пехоте получили распространение разнообразные колющие и рубящие штыки, сабли и легкие шпаги, в кавалерии – пики, сабли и тяжелые палаши. В XIX веке начинают развиваться *соревновательные формы фехтования*, спортивные турниры и международные турниры, прежде всего между французами и итальянцами¹.

После того как холодное оружие было практически вытеснено из области боевого применения, имея многоуровневое символическое значение, оно сменило область применения. В качестве спортивной дисциплины фехтовальное искусство развивается с начала XVII века в Италии, Испании и Франции. В России оно появляется в начале XVIII века, когда Петр I издал указ о введении в армии обязательного изучения приемов штыкового боя и, кроме того, сделал фехтование на шпагах («рапирная наука») обязательным для придворных. В это время для русского дворянства фехтование стало считаться одним из основных средств физического воспитания. Холодное оружие не только не прекратило своего существования, оставаясь лишь предметом для изучения истории, но продолжало развиваться. Бои на холодном оружии продолжались и в XIX–XX веках, несмотря на давно распространенное огнестрельное оружие.

То есть закрепление и разнообразие семантических значений за предметом, выделение символа, даже после утилитарного обесценивания, продолжают «символическую» жизнь предмета

¹ Федерация фехтования России: [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.rusfencing.ru>.

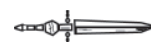


(меча), который имеет различные семантические пласты («сплав» значений) и выполняет определенные социокультурные функции в культуре, пронизывая ее как «слоеный пирог».

Таким образом, подытоживая вышесказанное, можно выделить некоторые функции меча на протяжении истории:

- *Практическая, боевая, утилитарная* (непосредственное применение по назначению, фехтование).
- *Семантическая* (богатое семантическое наследие в религиозном и светском искусстве).
- *Социальная* (обозначение принадлежности к касте воинов, высшему сословию, благородство происхождения; дуэль, поединок – социальное урегулирование).
- *Статусная* (меч как атрибут, символ высшей власти, меч, которым совершили героический поступок – символ мужества, обозначение оружием статуса своего владельца, обладание мечом – знак силы, власти, свободы, чести).
- *Религиозно-ритуальная* (ритуал инициации, определения статуса, посвящения в рыцари, коронация, ломали шпагу над преступником, казнь мечом, клятва на мечах, обряд погребения воина с мечом).
- *Культурная* (связь поколений – передача фамильного оружия, уважение к старине и предкам; церемониальные мечи, мечи города, монарха – культурное и национальное достояние).
- *Эстетическая* (церемониальное, парадное, наградное оружие – произведения искусства, эквивалент вкуса, богатства; искусство, эстетика фехтования).

Несмотря на то, что современные войны XXI века, с его далеко эволюционировавшим оружием, можно вести со сверхдальнего расстояния, из космоса, а прошлые виды оружия уже не актуальны, холодное оружие присутствует в повседневности сегодня, несмотря на скептическое мнение многих об утраченных традициях прошлого. Видоизменяясь, меч продолжал нести свою службу и выполнял прямые функции, а наслаивавшиеся семантические пласты сделали его популярным, актуальным по сей день символом. Потеряв утилитарное значение, меч занял другие ниши человеческой жизни. Достаточно посмотреть геральдическую символику военных, государственных, силовых учреждений, использование символа меча в светском и религиозном искусстве, сцены в фильмах (исторические, приключенческие, просто современные работы,



фантастика, фэнтези, наполненные не только символикой, но и захватывающими поединками и батальными сценами (сценическое фехтование); множество исторических клубов и обществ, которые занимаются реконструкцией самых разных эпох, оружия, доспехов, обмундирования, техники ведения боя и культуры, изучая историю, старинные чертежи и сохранившиеся документы; обилие молодежных субкультур, использующих фэнтезийные произведения для ролевых игр и костюмированных представлений; коллекции и выставки, посвященные холодному оружию и всему, что с ним связано (выставляется как антикварное оружие, так и современные произведения искусства). Большое количество информации, связанной с историческими и тактико-техническими изменениями, социокультурным значением, многослойность семантики меча показывают его укорененность и важное положение в культуре различных эпох и современности.

Итак, рассмотрены ритуалы, в которых используется меч в качестве предмета, символа, атрибута, и некоторые поединки на мечах, а также их значение. Каждое движение в ритуалах имело определенный смысл, который имел большое значение для человека, владеющего оружием. Все действия выстраиваются в соответствии с кодексами, правилами, которые формируют образ «человека с мечом», порядок действия, сценарий его повседневности. Различные виды поединков и ритуалы являются воплощением алгоритмов социального поведения человека, которые воплощаются в моделях поведения человека с мечом.

§ 2.3. Феномен «дегустации власти» и прагматическая роль символа меча в формировании маргинальных сообществ

В предыдущих параграфах описано формирование архетипического содержания в образах и значениях меча на протяжении истории культуры. Вокруг меча происходит формирование образа воина, морали воинского сословия и вырабатывается понятие чести. Меч закрепился в качестве оружия героев, царей, святых, что впоследствии повлияло на статусную значимость данного оружия. Меч выступает в качестве индикатора статуса и определенных качеств и прав героя, обладавшего данным видом оружия.



При рассмотрении истории холодного клинкового оружия, меча и его генезиса можно прийти к выводу о том, что меч в культуре и истории человека имел особое положение. Как оружие особенное и дорогое, меч стал означать статус и ранг суверена. Человек с мечом переставал быть просто человеком. Он мог уже постоять за себя, надавить на другого, если не своим видом, то превосходством в силе и владении оружием. С помощью оружия можно было добывать пищу, защищать территорию, что было очень важным для выживания. Оружие давало преимущество, а искусство владения им выделяло из числа других вооруженных. Одна из первых социальных прослоек в примитивных обществах, отделившись от общины, – военная знать, вожди-воины, которые за счет своей силы приобретали власть не только над новыми землями, ценностями, но и доминировали над своими соплеменниками. С древности меч был прерогативой воинов – людей, обладавших реальной властью, богатством и соответствующими привилегиями, – олицетворением силы власти.

С развитием общества деятельность воинов стала не просто ремеслом, но культивировалась в отдельную касту, субкультуру, имеющую собственную историю, эстетику, традиции, мораль, этикет, искусство (произведения искусства – оружие и доспехи, непревзойденное искусство владения техникой фехтования). Теперь функции этой прослойки социума защитой и добычей пропитания не исчерпывались. В процессе развития и более сложного структурирования общества сами вооруженные люди стали подразделяться на группы и подгруппы. И в самих этих подразделениях были свои стереотипы поведения. Быть воином значит быть не просто человеком, который по своей профессии имеет дело с оружием, это значит быть частью особого мира, культуры, со своими правилами и законами, кодексами чести, символическим языком. Таким образом, уже с древности можно проследить формирование особой философии воина и культа оружия.

Воин, вооруженный мечом, конечно, отличается от воина, вооруженного дубиной или копьем. Здесь имеет влияние материальная составляющая (дороговизна оружия) и имеющийся семантический пласт. Таким образом владеть мечом может и не каждый воин. Искусство владения мечом становилось не просто ремеслом, но искусством. А искусство – удел немногих. Здесь были самые лучшие, прошедшие жесткий отбор по физическим критериям



(ловкость, быстрота, физическая сила, здоровье, выносливость), проявившие смекалку (способность быть хитрее и мудрее противника, обладание быстротой мысли), показавшие стойкость духа (переступить через страх, боль, сохранить спокойствие и хладнокровие, выдержку). Люди понимали это и неслучайно всегда самые лучшие фехтовальщики были знатного происхождения либо люди, которые шпагой и кровью доказали свое достоинство и превосходство пусть не по крови, но по духу, восстанавливая свое имя и честь. Ибо люди, считавшие себя воинами, принадлежали к особому кругу, с особой культурой обращения с оружием – чтобы воспользоваться им, недостаточно просто взять его в руки. Нужно долго к этому готовиться: развивать навыки фехтования, наращивать силу, посвятить этому делу если не жизнь, то многое и многое время. Кроме этого существовал свод правил, гласных или негласных, не только обращения с оружием, но и проведения поединков различного вида, ритуалов посвящения, испытания, скрепления клятв, погребения etc., а также поведения и образа жизни самого воина.

Все вышесказанное свидетельствует об очень прочном закреплении за мечом функции означивания статуса и участия меча как предмета и знака, символа в формировании социокультурных стереотипов. Наблюдая за вышеописанной эволюцией формы и содержания, украшения и моды на различные разновидности меча, неизбежно приходишь к выводу о прочном закреплении меча как предмета, а впоследствии как символа в социальном означивании, формировании образа воина, статуса свободного человека с благородным происхождением. Таким образом, можно наблюдать глубокое укоренение символа меча в культуре. Происходит формирование образа героя и стереотипов его поведения на основе архетипов и историко-культурного наследия меча. Меч воспринимается человеком как атрибут свободного человека, героя, обладающего благородными качествами, властью и ориентирующегося в своем поведении, жизненном пути на определенные правила.

Говоря о свободном человеке, нужно оговорить понимание свободы. Потому что возникает противоречие, когда заходит речь о мече как символе свободного человека, но при этом вокруг самого меча формируется большое количество правил и ограничений, кодексов, которые в какой-то степени делают человека не совсем свободным и власть его ограничивается сводами правил.



Во-первых, как было сказано выше, не каждый мог владеть мечом. Причиной этому была и дороговизна оружия, и необходимость немало времени уделять тренировкам и оттачиванию мастерства, и сложившейся семантике этого вида оружия – благородное оружие благородного рыцаря из благородного сословия. Это прослеживается как на Западе – рыцари с мечами, а крестьяне с рогатинами, дубинами и топорами, так и на Востоке – где в мирное время оружие могли носить только самураи. Этот стереотип сформировался с древности, когда меч могли иметь только люди определенной социальной ячейки – воины, правители, свободные граждане, но не крестьяне или рабы. То есть меч – статус свободного гражданина.

Во-вторых, свобода здесь может и должна пониматься как свобода выбора, как ответственность за свой выбор. Рыцарь в свое время имел больший выбор, нежели обычный крестьянин. Человек, наделенный силой и властью, человек вооруженный имеет выбор, может решать, кого лишить жизни, кого оставить жить. Возможность такого выбора накладывает большую ответственность на исполнителя. Таким образом, многие и многие правила и кодексы не столько ограничивают свободу человека, сколько являются алгоритмами действия – причинно-следственными цепочками, помогающими осознать свою ответственность и действовать правильно, не сбиться с пути.

В истории культуры так получалось, что модель ответственности, которая есть следствие наделения властью, силой, была связана с воспитанием человека с оружием – рыцарские кодексы чести, кодекс чести свободного человека в Античности, кодекс чести самурая, дворянские кодексы. Эти стереотипы, социальные сценарии формировались, воспитывались во взаимодействии с мечом. Оружие изменялось, эволюционировало, а кодекс в своей общей трактовке – нет.

2.3.1. Виды фехтования

Фехтование рассматривается как непосредственное действие мечом, отдельно от него очень редко возникающее. Фехтование бывает и другими предметами (часто заменяющими или подразумевающими под собой меч). К примеру, фехтование палками. Палка часто заменяла на тренировке меч, либо это мог быть тренировочный меч (деревянный), бамбуковый меч (кендо и другие



ответвления японского искусства фехтования). Такие примеры можно встретить в книгах Окшота, Бертона, Функена, а также в «Книге пяти колец» Миямото Мусаси и других источниках.

За последние сто лет количество видов фехтования возросло. Данные статистики показывают возрастающий год от года интерес к различным видам фехтования. Как объяснить то, чем в современности человека может привлечь этот вид деятельности? Зачем он нужен современному человеку, ведь он не выполняет своих утилитарных функций? Меч не нужен для ведения войны, меч теперь практически невозможно увидеть в качестве части гражданского костюма, да и военного тоже (функция социальной стратификации практически утрачена). В итоге его можно считать лишь историко-культурным наследием, символом. Однако разнообразие представленной символики меча, различных видов фехтования и околочечевых культур свидетельствует о востребованности фехтования и его популярности среди большого количества людей. Сомнительным кажется довод о том, что фехтование нужно только для физических нагрузок. Для выяснения предпосылок такой востребованности автором были исследованы и систематизированы соответствующие источники и в период 2006–2009 годов проведено социологическое исследование (качественное, количественное, полевые исследования, серия интервью). Это необходимо для стратификации и понимания аргументов и особенностей восприятия символа меча, функционирования и динамики околочечевых и фехтовальных субкультур. Исследования были проведены среди нескольких групп представителей разных клубов фехтования, воинской культуры. Предметом исследования было восприятие и аргументация занятий фехтованием и отношение к холодному оружию, мечу в частности. Было рассмотрено отношение представителей различных направлений фехтования и молодежных субкультур к холодному оружию, фехтованию, символике меча, а также исследовано и сопоставлено место фехтования, символа меча в сознании, системе ценностей, мотивации и аргументах представителей различных направлений фехтования. На протяжении исследования планировалось выявить отношение к фехтованию представителей различных его течений; определить статус человека, занимающегося фехтованием в социуме, его самоопределение как индивида; выявить трактовку символа меча представителей различных видов фехтования,



а также не имеющих отношения к ним; установить взаимосвязь «меч-символа» и «меч-предмета» с фехтованием как видом деятельности. В результате удалось выделить течения и краткое описание, характеристика которых последует ниже.

Традиционные национальные виды единоборств на холодном оружии существуют наряду с «обычным» фехтованием в разных странах мира и по-прежнему культивируются. Например, кэндо* в Японии. Название «кэндо» было создано Обществом воинской добродетели Великой Японии с целью возродить самурайские традиции и укреплять национальный дух, патриотизм среди японской молодежи. Этот вид фехтования основан на культуре самураев и культе оружия. Идеология кэндо философична и наполнена символами. Первоначально название этого вида единоборства было «кэндзюцу», означавшее «техника меча», заменил более широкий и глубокий термин «кэндо» – «путь меча». Слово «меч» включает в себе главные идеи кэндо: 1 – человек, вооруженный мечом, не имеет права на ошибку и не имеет возможности исправить ее. Поэтому как в поединке, так и повседневной жизни ко всему следует относиться серьезно; 2 – одинаковых ситуаций не бывает, поэтому к каждому противнику, бою следует подходить с обновленным духом и запалом.

Слово «меч» в кэндо прежде всего является орудием, которое тренирует дух человека. Путь как процесс формирования и совершенствования личности – один из краеугольных положений философии этого боевого искусства. Суть трех законов кэндо изложена в принципе «Ки-кэн-тай но ити», что переводится как «Дух, меч и тело – все едино». Также существует еще несколько культивируемых направлений: тодзюцу*, кэндзюмцу*, иайдо*, баттодзюцу*. На Северном Кавказе распространена парикаоба*, Китае практикуется дуаньбин*, а на Филиппинах – единоборство на длинных (в человеческий рост) боевых шестах арнис кавайян etc.

* Кэндо – фехтование бамбуковыми мечами синай, входившее даже в неофициальную программу Олимпийских игр 1964 в Токио.

* Тодзюцу – техника фехтования мечами боккэнами и ножами.

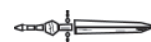
* Кэндзюмцу – японское искусство владения мечом.

* Иайдо – искусство внезапной атаки или контратаки с использованием японского меча катаны.

* Баттодзюцу – японская техника обнажения меча.

* Парикаоба – фехтование на шашках со щитами.

* Дуаньбин – фехтование на коротких бамбуковых мечах цзянь и дао.



Сохранение и развитие национальных видов фехтования являются свидетельством бережного отношения, стремления к сохранению и передаче наследия, памяти своей культуры, почитания образа героя, защитника, воспитания воина. Это формирование образа прошлых воинов в воинах современных не столько для утилитарного применения, но воспитания, формирования поведенческих стереотипов и моделей поведения в сегодняшнем социуме.

Боевое (историческая реконструкция) фехтование официально считается видом спорта, в котором, в отличие от классического фехтования, поединки ведутся на тяжелых видах оружия, аналогичных средневековым мечам etc. Обязательное условие – соответствие оружия и костюмов участников избранной исторической эпохе (используемые в поединках современные защитные средства обязательно должны быть прикрыты костюмом, а сам он выполнен из аутентичных материалов). Турниры и показательные выступления нередко проводятся в соответствующем историческом антураже (реконструкция исторических построек – крепости, поселения, замки; местность, имеющая сходные характеристики с местностью, где проходили реконструируемые события). Кроме реконструкции вооружения, обмундирования и доспехов, а также тактики и техники боя, сражений, участники клубов занимаются изучением культуры, быта, ремесел реконструируемой культуры. К примеру, их может интересовать, каким образом получали краски для окрашивания различных материалов и как эти составы можно получить и применить в современности, какие технологии использовались при изготовлении оружия и какой семантикой наполнялись. Таким образом, можно наблюдать реконструкцию целых культурных эпох, то есть вокруг образа меча восстанавливается социокультурная, семантическая картина реконструируемой эпохи.

Фестивали, конвенты, слеты, игры, соревнования, праздники и другие мероприятия сочетают в себе реконструкцию культуры, общение, обмен опытом и знаниями в различных областях и в какой-то степени напоминают научные конференции, проводимые немного в другой, специфичной форме, форме погружения.

Участники клубов и объединений тратят большое количество времени и материальных средств на такое свое увлечение. Несмотря на то, что в реальной жизни многие из них могут быть студентами, имеют семью, работу, их хобби занимает все свободное время.



Для многих это перерастает во что-то большее, становится стилем жизни. Их привлекает возможность полного ухода от современности, погружения и «проживания» другого времени, культуры. Также отмечается аргументация причастности, продолжения и возможности перенять традиции воспитания рыцаря посредством алгоритмов и систем, использовавшихся для воспитания дворянина.

Спортивное фехтование – вид современного фехтования, долгое время культивировавшегося лишь в армии. Существование данного вида доказывает то, что фехтование как возможность для человека владения мечом (его эволюционными потомками) остается делом элиты, так как по результатам социальных опросов спортсмены аргументируют привлекательность этого вида спорта как имеющего богатую историю и культуру поведения. Часто отмечается особенное отношение к шпаге, сабле, рапире как к благородному оружию, в отличие от других контактных видов борьбы (борьба, бокс) или стрельбы. Также символика приветствия противника, судьи и зрителей поединка – отголосок средневекового ритуала, когда часто в перекрестье или головке рукояти хранили мощи святых. Среди спортсменов существуют и свои негласные кодексы чести, которые напоминают исторические прототипы, также в залах для занятий и аксессуарах встречаются элементы рыцарской, мушкетерской символики.

Однако, с другой стороны, как свойство современности, культура все более следует эгалитаризму. Это подтверждает статистика за 2004–2005–2009 годы приведенная на сайте Комитета по физической культуре и спорту Московской области, которая показывает, что интерес к занятиям спортивным фехтованием растет – число занимающихся увеличилось с 1766 чел. в 2004 году до 1996 чел. в 2005 году и до 2169 чел. в 2009 году¹. На сайте Французской федерации фехтования статистика ведется с 1992 года. Число людей, состоящих в федерации с 1992 до 2005 год (последние опубликованные данные) увеличилось практически в два раза, с 33651 чел. до 60672 чел.² Также удалось найти информацию по клубам спортивного фехтования. В представленном списке из пятидесяти городов имеются клубы, численность посетителей в которых

¹ Комитет по физической культуре и спорту Московской области: [Электронный ресурс]. – URL: <http://kfs.mosreg.ru>, свободный.

² Federation France Escrime (Федерация фехтования Франции): [Электронный ресурс]. – URL: http://www.escrime-ffe.fr/SITE_FFE/Default.htm, свободный.



составляет от нескольких десятков до нескольких тысяч человек¹. Здесь же нужно отметить, что и спортивное фехтование для многих становится не просто спортом, но стилем жизни, от которого трудно отказаться. Поэтому все популярнее становится *ветеранское фехтование*. Соревнования среди «сеньоров» получают все более широкое распространение в фехтовальном мире. Особенно оно развито в Германии и Франции. Количество участников таких соревнований неуклонно растет, причем эта тенденция характерна для всех возрастных групп: от 40 до 49 лет, от 50 до 59 лет, от 60 до 69 лет и от 70 лет и старше².

Крайним выражением эгалитаризма в области фехтования и пристрастия к холодному оружию можно привести *фехтование в инвалидных колясках* – паралимпийское фехтование является ответвлением спортивного и имеет давнюю историю. Почему человеку в коляске надо фехтовать? Еще в 1780 году доктор Тиссо (Франция) разработал методику, которую описал в книге под названием «Медицинская хирургическая гимнастика в гигиеническом аспекте. Упражнения с оружием». А в 1895 году француз Селестин Леконт разработал теорию, согласно которой занятия фехтованием обладают большим лечебным эффектом. Он описал пятнадцать болезней, вылеченных с помощью этого вида спорта. Но кроме физиологического исцеляющего воздействия меч имеет большое значение, оказывая адаптирующее и компенсирующее действие. Посредством эгалитаризма «снимается» нагрузка ограничений социальной роли, и образ меча как оружия святых, монархов и героев дает возможность компенсировать ограниченность в одном возможностью в другом и иметь возможность, так или иначе адаптироваться (физически, психологически, морально, духовно etc.). Здесь же упомянем о новом, почти неизвестном в России, *терапевтическом фехтовании*, которое практикуется за рубежом как экзистенциальный вид терапии в психологии. «Меч предоставляет терапевту замечательные возможности для работы в пространстве», анализировать «экзистенциал совместности, со-бытийности как в его конфликтных состояниях,

¹ Federation France Escrime (Федерация фехтования Франции): [Электронный ресурс]. – URL: http://www.escrime-ffe.fr/SITE_FFE/Default.htm, свободный..

² Deutscher Fechter-Bund/ Seniorenberiat/ Ветеранское фехтование в Германии. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.senioren-fechten.de/Senioren-Fechten/Seniorenbeirat/seniorenbeirat.html>, свободный.



так и в состояниях сотрудничества и даже любви»¹. То есть анализируя действия человека с мечом, а также ощущения и эмоции, возникающие при этом, терапевт может анализировать состояние человека, идентифицировать его проблемы и корректировать их с помощью различных упражнений с мечом или без него, работы человека над собой².

Получается, что образ меча может иметь адаптивные и компенсаторные функции для телесного, психоэмоционального, морального, духовного уровней человека.

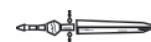
Далее нужно перейти к другой стороне воплощений адаптивной функции, где необходимо обозначить *сценическое (театральное, артистическое) фехтование* – обязательную учебную дисциплину всех театральных вузов. Чтобы достоверно и убедительно изобразить подобные схватки, надо овладеть основами фехтовальной техники, что объединяет сценическое фехтование со спортивным. Однако зрелищность и драматический эффект очень роднят его с игровым фехтованием, о котором подробнее необходимо сказать чуть ниже. Зародилось сценическое фехтование одновременно со спортивным. В целях пропаганды своей школы мастера фехтования устраивали показательные бои (ассо) с демонстрацией «фирменных» приемов. Батальные сцены стали также неотъемлемой частью театральных постановок, а позже и кинофильмов.

Участники студий арт-фехтования в первую очередь выделают возможность вживания и проигрывания ролей различных исторических персонажей разных культур и эпох. Чаще всего, кроме артистов, сценическим, постановочным фехтованием занимаются люди, которых интересует культурная и эстетическая сторона фехтования.

Как уже было сказано, сценическое фехтование очень связано с *игровым (ролевым) фехтованием* – ярким проявлением ролевых

¹ Летуновский В. Встречи с мечом. Очерки терапевтического фехтования // Экзистенциальная традиция: философия, психология, психотерапия. – 2007. – № 2. – С. 120–124

² Горбулёва М.С. Возможность приобщения к системе ценностей культуры через феномен меча и фехтования // Развитие творческого потенциала личности, повышение профессиональной культуры педагога: материалы международной научно-практической конференции в память выдающегося отечественного философа и педагога С.И. Гессена. – Томск: Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2008. – С. 101–105.



движений, в свою очередь имеющим некоторые общие черты с историческим фехтованием. Начало этому движению положила настольная ролевая игра – Dangeon And Dragons (DND). Суть ее заключалась в создании своего игрового воплощения и проговаривания действий. Впоследствии эти игры, имеющие большое число фанатов, переросли в полевые ролевые игры. Следующим шагом в развитии ролевых игр было появление компьютерных игр (Fallout 1/2, Neverwinter Nights, Baldur`s Gate etc.). Вся цифровая часть настольных ролевых игр была перенесена в программы, а ведущего заменил искусственный интеллект. Еще один подвид ролевых игр – форумная ролевая игра (FRPG – Forum Role Playing Game) является боковой веткой развития ролевых игр. Представляет собой аналог настольной ролевой игры, только общение играющих происходит не вживую, а на форуме¹.

Сейчас, как правило, проводятся ролевые игры, фестивали, целью которых является общение, реконструкция и проникновение в различные эпохи, самопроявление участников. Игры воссоздают стиль и образ жизни эпохи (обряды, ярмарки, турниры etc.), а также ее психологию и дух. Обязательно нужно упомянуть, что в отличие от исторического фехтования ролевики чаще осуществляют игры и погружаются в миры литературных произведений (фантастика, фэнтези, исторические и приключенческие романы) и фильмов, компьютерных игр. Игра может проводиться в помещении, на открытом пространстве (поле, лес, вблизи водоема – в зависимости от сценария), но возможно и дополнительное построение сооружений (от площадок для турниров и поединков до целых поселений и городков).

Вышеописанная классификация нужна для того, чтобы показать, насколько широко представлена данная культура, ведь одним из ее ярких образов и символов во всех этих направлениях – именно меч, который мы видим в невообразимых воплощениях в литературе, компьютерных, настольных, полевых, FRPG, онлайн, ролевых и других играх и инсталляциях, а также сопровождающей атрибутике (диски, книги, игрушки, сувениры, одежда, полиграфия, искусство, медиа etc. Стоит отметить, что это является благодатной почвой для шоу- и медиабизнеса, которые имеют большое количество возможностей ответить на «спрос».

¹ Агентство ролевых новостей: [Электронный ресурс]. – URL: <http://roleplay.ru>, свободный.

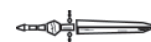


Яркими примерами являются фанаты трилогии Дж.Р.Р. Толкина «Властелин колец» (они проводят игры по мотивам книг Толкина и другой литературе этой серии) и фанты «Звездных войн» Терри Брукса. Многие поклонники «Звездных войн», объединившиеся в фан-клубы, от пассивного общения и коллекционирования перешли к более активным действиям. Были основаны клубы, члены которых хотели заниматься фехтованием, чтобы больше вжиться в образ любимых героев и повысить уровень своей физподготовки. Базой для нового боевого искусства стал видеоряд фильмов «Звездные войны» и игры от LucasArts.

Эти очень яркие движения, в которых человек имеет возможность не просто «уйти» от повседневности и «вернуться», получив опыт прошлых эпох, но данные субкультуры часто могут создавать свои собственные миры, которые существуют в виртуальном или вполне реальном пространстве. Этот «отрыв» от реальности может быть вполне гармоничным, когда человек относится к своим перевоплощениям, пробам другой реальности и «путешествиям» как к интересному опыту, чему-то новому, игре. Однако уход в другой мир может быть и резким, когда человек часто «заигрывается», не может вернуться к реальности. К примеру, результаты всероссийской переписи населения в 2002 году показали, что среди граждан Российской Федерации есть такие национальные группы населения, как эльфы, хоббиты*, а в Перми около 60 человек указали в графе «национальность» – скиф. В Европе и США масштабы этого явления намного больше. Люди считают, что миры, описанные Толкином, существовали на самом деле, занимаются поиском этих миров, живут как герои этих повествований, берут их имена или придумывают свои, уча языки эльфов и других народностей.

Во время переписи населения в Австралии зафиксировано около 70000 чел., исповедующих джедайскую религию или являющихся джедаями по национальности. В Великобритании в 2002 году во время переписи населения более 10000 чел. указали в графе «вероисповедание» – религия Джедай. По некоторым данным, в Новой Зеландии 53000 джедаев, в Канаде – 20000. Последние годы сообщество джедаев прилагает большие усилия для того,

* Хоббиты – волшебные народы произведений Дж.Р.Р. Толкина.



чтобы ООН признало «Силу»^{*} и религию джежаев официально зарегистрировали. В интернете существует ресурс Церкви джедаев, где можно найти собственные обряды и ритуалы поклонения. А все начиналось с клубов фанатов и последователей цикла «Звездные войны».

Такая статистика говорит о том, что происходит определенная селекция моделей поведения. В различных вариантах развития, выбор может привести к связи образа меча с релевантным образом поступков, моделью поведения на основе человеческого опыта относительно символа. Модель поступка может иметь адаптивный характер для самого человека. Если же опыт дает человеку основания для обращения к памяти, то это можно считать эскапизмом, изоляцией в «социальном мифе» с функцией компенсации недостающего для человека «элемента» (это может быть как компенсация физиологических недостатков, моральных и духовных поисков, психологических отклонений etc.) в реальности.

Важная составляющая ролевого, фэнтезийного, аниме и реконструкторского воплощения образа меча в современной культуре – игра. Это существенная часть всех действий – повседневных, и праздничных, спортивных и творческих. Игры выстраиваются различные в зависимости от контекста и условий, однако все они базируются в той или иной мере на специфических моделях. Игра, сама по себе, – ритуальное действие². Но и на другом уровне это действие (сама игра, ее правила) моделируется на основе поведенческих стереотипов (герои, кодексы, традиция, обряды и ритуалы etc.).

Образ меча имеется не только в играх, основанных на исторических событиях, на опыте переживания истории, но и в играх будущего, в играх, где переживается опыт иных миров, времени. Здесь опять в качестве примера можно привести «Звездные войны». В будущем с его сверхтехнологиями, лазерным оружием есть место и лазерному мечу. Меч с его многослойной символической структурой является моделью для построения образов будущего оружия, которое в свою очередь является моделью социаль-

^{*} Во вселенной «Звездных войн» Сила трактуется как энергетическое поле, создаваемое всеми живыми существами, которое окружает и проникает во все живое и объединяет Галактику.

² Хейзинга Й. Homo Ludens: Статьи по истории культуры / Пер., сост. и вступ. ст. Д. В. Сильвестрова; Коммент. Д. Э. Харитоновича. – М.: Прогресс – Традиция, 1997. – С. 4–25.

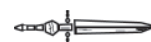


ного поведения своих героев. Таким образом, и в предполагаемом будущем существуют рыцари-джедаи, вооруженные световыми мечами, – этот образ благородного героя будет транслироваться далее и трансформироваться в соответствии с контекстом, однако всегда оставаться узнаваемым, будучи своеобразным символом.

В заключение хотелось бы выделить большое количество людей, интересующихся оружием, фехтованием, если можно так сказать, «созерцательно». Для этого рода можно дать название – *пассивное фехтование*. Этой группе фехтование знакомо через литературу (фэнтези, исторические и приключенческие романы), кинематограф (приключения, исторические фильмы), компьютерные игры и, конечно же, через предметы искусства и роскоши (коллекционное, старинное оружие, антиквариат). Очень большая область, о размере которой свидетельствует огромное количество и разнообразие литературы историко-романтического, фантазийного характера, производство зарубежных и отечественных фильмов, где большое внимание уделяется батальным сценам и сценам фехтования, символике оружия. Также в ювелирных, сувенирных магазинах и магазинах антиквариата, многочисленных интернет ресурсах можно найти практически любой вид клинкового оружия, проводятся выставки и аукционы холодного оружия¹. Для людей, конечно, большое значение имеет символика холодного оружия. По результатам социологических исследований², это в основном ассоциации с историей, романтические образы героев, а также символика силы, мужества, власти, войны и смерти. Холодное клинковое оружие вызывает ассоциации и образы, связанные с символикой оружия как символа власти, силы, могущества, мужества. Отдельно выделяются романтические, сказочные образы и герои. Также много ассоциаций с историей и непосредственно связанных с применением – война, смерть, сражения, воин. Нужно особенно отметить, что зачастую холодное оружие связывается людьми непосредственно с действиями этим оружием – фехтованием.

¹ Подарки, сувенирное оружие, ножи, VIP подарки – «Корсар-Р»: [Электронный ресурс]. – URL: <http://korsar-r.ru>, свободный.

² Горбулёва М.С. Образ меча: предметность и символика в современности / Конструирование человека: Сб. ст. – Томск: Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2008. – С. 20–54.



Кроме физической и умственной нагрузки, формирования психологических качеств, интереса к общению между людьми со схожими интересами, к истории и культуре стран, эпох, эти тренировки и игры дают возможность уйти от будней, реального мира и попасть в другие миры, погрузиться в эпоху, участвовать в переодевании, маскараде, испытать, пережить, проиграть роль. Многие участники опросов¹ ответили, что получают не только положительные эмоции, но и реализуются творчески, освобождаются от негатива повседневности, что определяется красотой костюмов, оружия, эстетикой поведения, игр, всеобщим духом.

2.3.2. Феномен дегустации

Картина мира в сознании человека любой эпохи складывается с учетом опыта предшествующих поколений. И современная эпоха не составляет исключения: как бы человек сегодня не казался себе оторванным от сложившихся традиций, связь времен проявляется в полузабытых, порой не вполне осознанных представлениях, возникших еще в самом начале культурной эволюции человека.

Поскольку современная культура складывается при доминирующей роли западной культуры, то и стереотипы восприятия многих символов уходят корнями в ментальные основания средневековой и античной цивилизаций. Представления наших далеких предков продолжают жить и сегодня – во многом благодаря феномену трансляции мифа. Широко известный миф оказывается иногда значительнее конкретного обстоятельства: будучи плодом коллективного сознания бесчисленных поколений, именно он становится носителем информации о явлениях ментального характера. Одно из звеньев этой связи времен – особое внимание к (холодному) оружию, а ведущую и неисчезающую роль в данном внимании играет меч. Эпосы, легенды и предания разных народов рассказывают нам о великих героях, владеющих волшебными мечами, и о кузнецах-колдунах, которые выковывали клинки для этих мечей. Подобные предания снова и снова будоражат ненаследственную память и стимулируют новые попытки узнать и понять то, что хранится в этой памяти. Эти повторяющиеся попытки на фоне необратимой социокультурной динамики создают парадок-

¹ Горбулёва М.С. Образ меча: предметность и символика в современности / Конструирование человека: Сб. ст. – Томск: Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2008. – С. 20–54.



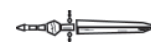
сальную ситуацию: чем меньше становится прагматическое значение меча, тем большее семантическое значение он получает.

На протяжении истории меч создавался человеком на уровне предметном и символическом. Меч можно считать собирательным образом, выражающим отношение к данному виду оружия вообще. Само же оружие носит амбивалентный характер. Меч одновременно может выражать агрессию и защиту, власть и противостояние ей, эволюцию нравственных принципов и попытки их отрицания, ценность свободы и отказа от этой свободы в силу морального бремени, которые она налагает на человека. Причем во всем множестве предметных средств, составляющих оружие вообще, меч наделялся позитивными культурными значениями, поскольку именно меч был неразрывно связан с человеком, имеющим право и долг им владеть. В связи с этим можно сказать, что в символе меча сконцентрирована антропологическая доминанта культуры как в принципиальной степени коллективном феномене. Таким образом, символ меча фиксирует признание ценности субъективных факторов, роль которых в культуре носит дискуссионный характер.

Меч заключал в себе таинственную внутреннюю мощь, если кто-либо совершал им героический поступок – меч становился символом мужества. Все это «работало» на обогащение культурной памяти. В Северной Европе такое оружие считалось фамильной реликвией. Его украшали золотом и драгоценными камнями, что еще больше подчеркивало ценность. Возникает традиция особого уважения к старинному оружию, которое бережно сохранялось и передавалось из поколения в поколение вместе с приданиями¹.

С древнейших времен нам известны поединки и сражения, а также герои, участвовавшие в них. Большое количество сказок, былин, мифов и легенд, стихов, песен, повествований, романов, приключенческой литературы посвящено мужчинам и женщинам, скрестившим когда-либо клинки, защищавшим и нападавшим, отстаивавшим свою честь, завоевывавшим любовь. Храбрые воины Античности сражались в войнах за родину и гладиаторы, которые боролись за свою жизнь и свободу. Рыцари Средневековья посвящали свои победы в поединках дамам сердца, своему господину, Богу. Воспеты и схватки эпохи Возрождения за любовь,

¹ Норт Э. // Холодное клинковое оружие: Пер. с англ. / В. Харрис, М.Д. Коз, П. Коннолли и др. – М.: ИД «Ниола 21-й век», 2006. – С. 31.



жизнь, Отечество. Окутаны загадками и тайнами маэстро фехтования и дуэлянты нового времени, эпохи Просвещения, которые состояли в тайных организациях, фехтовальных братствах, организовывали школы. Образ героя, воина, рыцаря, благородного, свободного человека запечатлелся в памяти культуры и продолжал жить от поколения к поколению, эволюционируя и меняясь от культуры к культуре, от одной эпохи к другой.

Почитание мечей воинами можно увидеть в сагах, а позднее, в Средние века, в романсах и хрониках. Существовало много эпитетов, которыми награждали викинги свои славные клинки: Пламя Одина, Лед Сражения, Змея Раны, Боевая Змея, Огонь Щитов, Боевой Огонь, Поджигатель Крови, Змея Кольчуги, Огонь Морского Владыки, Язык Ножен, Ужас Кольчуги, Наносящий Ущерб боевому Полотну. Это свидетельствует об отношении к оружию не только как к инструменту, но и как к одушевленному существу, товарищу, партнеру¹.

Традиция вполне естественно перешла от викингов к рыцарям, причем в полном объеме. Языческий обычай стал христианским – давать имя неодушевленному предмету и почитать его как уважаемого соратника. Более того, церковь создала собственные традиции. С появлением касты воинов со своим собственным мироощущением, правилами, развитием культа меча его символ все более закрепляется в культуре. Средневековые поэты сохранили для нас имена знаменитых мечей. Нам известны «Дюрандаль» Роланда, «Жуайёз» Карла Великого, «Экскалибур» Короля Артура. Вероятно, менее знамениты «Отклер» Оливье, «Бализард» Рено или «Бальмунг» Зигфрида. Арабы, большие любители эпической поэзии, ни в чем не уступали европейцам: только у одного Мухаммеда было девять мечей – «Мабур», «Зульфикар», «Аль Хатиф», «Аль Розуб»² etc.

Часто символ, транслирующийся от поколения к поколению, из эпохи в эпоху, может утратить свой изначальный код, приобретая многие и многие слои трактовок, которые переплетаются между собой, создавая «сплав», некое общее восприятие символа. Этот символ может уже употребляться в отрыве от непосредственного контекста. Сегодня мы особенно часто можем встретить образ ме-

¹ Бёртон Р.Ф. Книга мечей. Холодное оружие сквозь тысячелетия / Пер. с англ. Д. Лихачева. – М.: Центрполиграф, 2004. – С. 162.

² Там же. – С. 163.



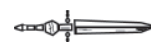
ча в кинематографе, литературе и некоторых других отраслях культуры, искусства. Представлены различные образцы: мечи как древние артефакты и точные реплики (исторические картины, приключения, боевики), современное оружие (документальные фильмы, спорт, коллекционное оружие), также есть образ меча из будущего – световой меч сабер («Звездные войны»), мечи из других миров и вселенных (фэнтезийная литература, игры, фильмы). Причем само оружие зачастую бывает значительно трансформировано внешне, что особенно касается фантастики и фэнтези, аниме. Популярность и интерес к данному виду вооружения вновь показывает укорененность семиотического кода, его не практическую, но семантическую функциональность и ценность.

Пример презентативного символизма мифического восприятия действительности (С. Лангер) рассказывает о вербальной символике, которая имеет свою естественную эволюцию, начиная от простого вызывающего мысли слова или слова-предложения (характерного для младенчества) и оканчиваясь грамматической системой (языком), а также о презентативной символике, тоже имеющей свое собственное, особое развитие: от кратковременного, простого, статического образа, представляющего элементарное понятие, до все больших единиц последовательных образов, имеющих отношение друг к другу (изменяющихся событий, даже видения явлений в динамике)¹.

Таким образом, современный индивид с самого детства окружен социальными мифами, семиотическими кодами, которые могут влиять на его восприятие, трактовку и представление. Естественным образом человек также придает трактовке символа свои характеристики (поправка на личностное восприятие). Так, символ посредством передачи из поколения в поколение получает новые и новые семантические слои.

Меч в качестве вида оружия как бы брал частичку от каждого человека, приложившего к нему руку, обладавшего им. Начиная от мастера, с каждым новым хозяином клинок приобретал все новые грани. Так было, однако это можно наблюдать и в современности, когда в художественной литературе, изобразительном

¹ Лангер С. Философия в новом ключе: Исследование символики разума, ритуала и искусства / Общ. ред. и послесл. В.П. Шестакова; Пер. с англ. С.П. Евтушенко. – М.: Республика, 2000. – С. 134–138; Drummond M. The Nature of Images // British Journal of Psychology. XVII. – 1926. – № 1. – P. 10–19.



и других искусствах, светской и религиозной символике образ меча непременно соотносится с образом человека, обладающего им.

Говоря сегодня о соотношении «человек – меч», люди часто упоминают клинок в качестве партнера, неотъемлемой части жизни, стиле жизни конкретного человека, собственного «Я», продолжения «себя» и, если говорить о физическом воплощении данного восприятия, продолжения руки. Возможно, с этим связано стремление к действию оружием, оперированию, обладанию мечом, прикосновению к клинку. Очень часто можно наблюдать человека (это может быть и ребенок, и взрослый), который, впервые взяв меч (саблю, шпагу, рапиру etc.) в руки, делает неосознанные попытки движения клинком, финты, махи, уколы. Здесь также важным аргументом является то, что меч воспринимается как продолжение руки, как инструмент и человек несет ответственность за то, как он оперирует этим инструментом. То есть речь идет опять же о свободе, о подсознательном стремлении и одном из способов «борьбы за свободу»¹. Меч может характеризовать самого человека, выступать как его часть, «говорить» за хозяина о его намерениях или качествах. Меч или кинжал часто символизировал волю, связывался с точностью попадания в желаемую цель и со стремлением ее достичь. К примеру, меч символизирует духовную активность либо смелость героя, сломанный меч служит символом тех же качеств, пребывающих в состоянии уничтожения (так, над предателем или преступником с треском ломали меч или шпагу).

Меч был прообразом человеческого сознания, которое все познаваемое рассекает на два конечных противоречия, на две несовместимые истины, на две антиномии – жизнь и смерть. Это сформировало двойную семантику меча, что можно проиллюстрировать на примере значений формы клинка. Обычный образ европейского меча – прямизна, мужество, отвага. Меч западного типа, с его прямым лезвием, благодаря своей форме служит мужским, солярным символом. Восточный меч, полумесяц, кривой меч – будучи изогнутым, представляет собой женское, лунное начало, которое согласно архетипу дуализма одновременно является символом

¹ Горбулёва М.С. Меч как дегустация свободы // Системы и модели: границы интерпретаций: Сб. тр. Всероссийской научной конференции с международным участием. (Москва – Томск, 5-7 ноября 2008 г.) – Томск: Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2008. – С. 108–113.

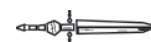


темного, злого. Не исключено, что этот архетип срабатывает при наделении отрицательных персонажей современных фантазийных боевиков именно изогнутыми клинками, в то время как положительные герои сражаются, как правило, прямым оружием.

Почему меч и действия им интересны и нужны современному человеку? Можно попытаться ответить, посмотрев на современное общество с определенной точки зрения восприятия времени как одного из показателей сущности культуры¹. В этом смысле показательно восприятие времени у полинезийцев, которые смотрят на прошлое как располагающееся впереди, перед собой, поскольку прошлое всегда перед человеком и он его знает. А позади них расположено будущее, которого они не видят². Этот пример первобытного мышления характерен и для детей до определенного возраста. Когда человек взрослеет, он учится планировать свои дела в будущем, и вся его жизнь устремлена вперед. Здесь же напрашивается исторический пример, когда в XVIII–XVI веках парадигма мышления людей поменялась (научно-технический прогресс, открытия) и все их мысли устремились в будущее, что продолжается и в наше время. Люди всем своим существом устремлены в будущее, хотя, можно считать, что естественным состоянием для человека является детское восприятие времени и событий, что реализуется и в традиционном восприятии времени. Таким образом, одной из причин стремления человека к присутствию символа меча в своем образном (увлечение литературой, играми, коллекционированием) или предметном (занятия фехтованием, реконструкцией) выражении может быть, с одной стороны, желание возвращения к своему прошлому, своим корням, традициям в самом широком смысле этого слова, а с другой – как бы подсознательный протест против искусственного «культурного» восприятия времени, как направленного в будущее, в неизвестность. При всей неизбежности современной парадигмы развития традиционность имеет несомненные плюсы: предсказанность событий, нормативность поведения, включая ритуалы боев и турниров, четкая статусность etc.

¹ Гуревич А.Я. Избранные труды: В 4 т. – М.; СПб.: Университетская книга, 1999 – Т. 2: Средневековый мир. – С. 163–176.

² Иванов В.В. Чет и нечет. Асимметрия мозга и знаковых систем. – М.: Радио и связь, 1978. – С. 185.



Еще одно предположение можно привести, вспомнив появление протестантского, практического восприятия мира, когда на смену чести и благородству приходит деловой подход. Если вдуматься в смысл такого мировоззрения, то можно обнаружить своеобразный идеал этой «философии скупости»¹. Идеал ее – кредитоспособный добропорядочный человек, долг которого рассматривать приумножение своего капитала как самоцель. Суть дела заключается в том, что здесь проповедуются не просто правила житейского поведения, а излагается своеобразная «этика», отступление от которой рассматривается не только как глупость, но и как своего рода нарушение долга. Речь идет не только о «практической мудрости», но о выражении некоего этоса, а именно в таком аспекте данная философия и является подавляющим человека в современности началом. Люди в современности устают от холодности и расчетливости, возможно, они нуждаются в возвращении в ту эпоху, когда слово, клятва служили лучшим зареком исполнения обещанного. Их также может привлекать и романтика, и мировосприятие этого времени.

То есть символ меча и обилие и многообразие «меченосных образов» в современности являются как бы проводником в мир прошлого, романтики, чести, свободы и в каком-то смысле тяготением к развитию и открытиям будущего.

Как полагает С. Лангер, причиной изобилия символов могут быть интеллектуальные потребности взрослеющего человечества. Когда для человеческого ума появляются новые неиспользованные возможности, бедность повседневного языка становится острой проблемой. Восприятие опережает понимание настолько, что каждая фраза, какой бы привычной и точной в своем традиционном значении она ни была, приобретает неясную ауру будущего значения. Такое состояние ума является особо благоприятным для развития метафорической речи². Добавим от себя – а следовательно, метафор и образов в культуре. Учитывая результаты социологических исследований, можно выделить специфику восприятия меча, его символа и образа в современной культуре.

¹ Вебер М. Избранные произведения: Пер. с нем. / Сост., общ. ред. и послесл. Ю.Н. Давыдова; Предисл. П.П. Гайденко. – М.: Прогресс, 1990. – С. 387–479.

² Лангер С. Философия в новом ключе: Исследование символики разума, ритуала и искусства / Общ. ред. и послесл. В.П. Шестакова; Пер. с англ. С.П. Евтушенко. – М.: Республика, 2000. – С. 139–148



Во-первых, это свойство символа способствовать *погружению в историю*, другие миры. В основном это выражается в упоминании богатой истории, историческом статусе и традиций фехтования, благородстве меча. Это дает возможность испытать, ощутить практически то же, что испытывали люди несколько веков назад.

Во-вторых, это свойство символа дает возможность для *социокультурного соотнесения* человека. Человек соотносит себя с какой-либо социальной, культурной группой, ассоциирует себя с предками, обращается к теме исторических и культурных корней, предков и последующих поколений, «передачи информации через кровь», «гены». Также посредством символики он может обозначать свои культурные, этнические, ментальные особенности, приоритеты, обычаи etc.

В-третьих, это *формирование эксклюзивной группы* вокруг определенной символики и связанной этой символикой. Характерная составляющая – особое отношение к оружию, формирующее множество условностей, правил, ритуалов обращения с оружием и общения между его обладателями. Это воплощено в операторах: кодексах и сводах правил для вооруженных людей, формировании сообществ, клубов, школ фехтования.

В-четвертых, это *эстетическая составляющая*. Образ меча очень часто романтизируется и эстетизируется. Вообще, с древности и сегодня изготовление оружия считалось искусством. И многие образцы клинков, как древности, так и современности, считаются произведениями оружейного мастерства. Также и искусство движения и искусство управлять мечом и собой сливаются в фехтовании. Очень часто выделяются эстетика поединка, красота боя – как внутренняя, так и внешняя. С этим также связано самосовершенствование индивида и его творческая самореализация.

В итоге можно сказать, что символ меча и его прикладные воплощения в различных видах фехтования, околочечевых субкультур, клубов реконструкции продолжают жить в современности, выполняя функции теперь не столько утилитарного характера, сколько культурно-развивающие, эстетические, социокультурные.

Выводы о роли символа меча в современной культуре соответствуют тому, что символика данного вида оружия дает возможность на многих уровнях примерить, попробовать, отыграть, прорепитировать, дегустировать роли, миры и другие реальности. Продолжение игры, требующей самообразования и тренировки,



напряженного труда и самоотдачи, есть и способ дегустирования реальности, есть апробация свободы и социальных ролей. В основном с мечом сегодня связаны образы Средневековья, рыцарства, меч часто репрезентируется как символ свободы, силы, власти. Здесь нам открылся *феномен дегустации*.

Для более точного и полного определения данного понятия нужно оговорить те факторы, которые близки к нему, являются в какой-то степени его частью, пересекаются с ним, однако утверждать об их тождестве будет ошибкой.

Таким образом, феномен дегустации нельзя назвать адаптацией, потому что результат данного явления – изменение человека для сохранения или достижения оптимального состояния при изменении внешних или внутренних условий. В случае же с дегустацией человек приобщается к ценностям, а изменения и последствия могут иметь характер как структурирующего, так и деструктивного характера. Адаптация, в свою очередь, либо фиксируется, либо нет.

Дегустацию также нельзя назвать инкультурацией, потому что данный процесс заключается в освоении норм общественной жизни и культуры. А дегустация дает возможность рассмотреть, попробовать нормы, но не жить по ним. С другой стороны, дегустацию нельзя трактовать и лишь как приобщение, потому что происходит не просто присутствие при чем-то, но частичное или полное погружение. Однако следствием погружения не всегда является установление тождественности неизвестного по отношению к известному на основании совпадения признаков, поэтому дегустация – не есть идентификация.

Подчеркнем, что этот феномен специфичен для современной культуры, когда человек имеет возможность выбора. В современной культуре может быть предоставлен выбор, основанный на дифференциации ролей, религиозном плюрализме, толерантности и связанным с ней многообразием взаимодействий etc.

Таким образом, дегустация есть форма приобщения индивидуальности к ценностям (разделяемым каким-либо сообществом). Причем индивидуальность оставляет за собой право самостоятельно определять период и объем следования этим ценностям. Дегустация носит прагматический, моральный, но не семантический характер. В частности, тяготение к символу меча рассматривается как дегустация свободы, власти etc. Нужно пояснить, что



дегустиация сама по себе не дает свободы или власти, но дает возможность попробовать свободу или власть «на вкус»¹.

В качестве цели дегустации человек может ставить перед собой необходимость, желание попробовать, проиграть, «примерить» то или иное социальное, культурное, ментальное etc. состояние, «роль».

Результатом дегустации в случае с символом меча предполагается несколько вариантов развития ситуации. Самые вероятные из них: это либо уход от реальности, так как коммуникационное пространство дает большой простор «параллельного существования», либо происходит начало осознанного взросления, получение опыта и применение его «в миру», и мы наблюдаем своеобразную инициацию в современности – повторение древнего ритуала, где меч является инструментом как столетия назад, так и сегодня².

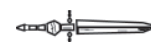
Таким образом, адаптация противостоит компенсации, социальные мифы – моделям поведения и социальным сценариям, а эффекты дегустации и эффекты имитации становятся противоположными антропологическими стратегиями во множественности культур. Необходимо подчеркнуть, что эпатаж внешнего выражения сопутствует идеологии искусственных культурных миров и воплощает эффект имитации, а дегустация характеризуется сокрытием своего свершения и становится средством приобщения к интеллектуальным традициям, апробированным временем.

Феномен дегустации удалось вскрыть на основе, во-первых, исследования символа меча, во-вторых, данное «открытие» подтверждает эвристические потенциалы информационно-синергетического подхода, поскольку в иных методологических пределах данный феномен прежде не устанавливался (рис. 1.3 в параграфе 1.3). Используя в рамках информационно-синергетического подхода модель информационной динамики стало возможным выяснить и отобразить на этой модели динамику символа меча (рис. 2.28.).

Начиная с первого блока, где нормативная функция переходит в форму идеологии, меч выражается как символ власти светской

¹ Горбулёва М.С. Оружие символа и символ оружия: семиотические границы образования // Высшее образование в России. – 2009. – № 10. – С. 99–102.

² Горбулёва М.С. Информационная модель воздействия символа культуры в коммуникационных процессах // Наука. Философия. Общество: Материалы V Российского философского конгресса. Т. 1. – Новосибирск: Параллель, 2009. – С. 329–330.



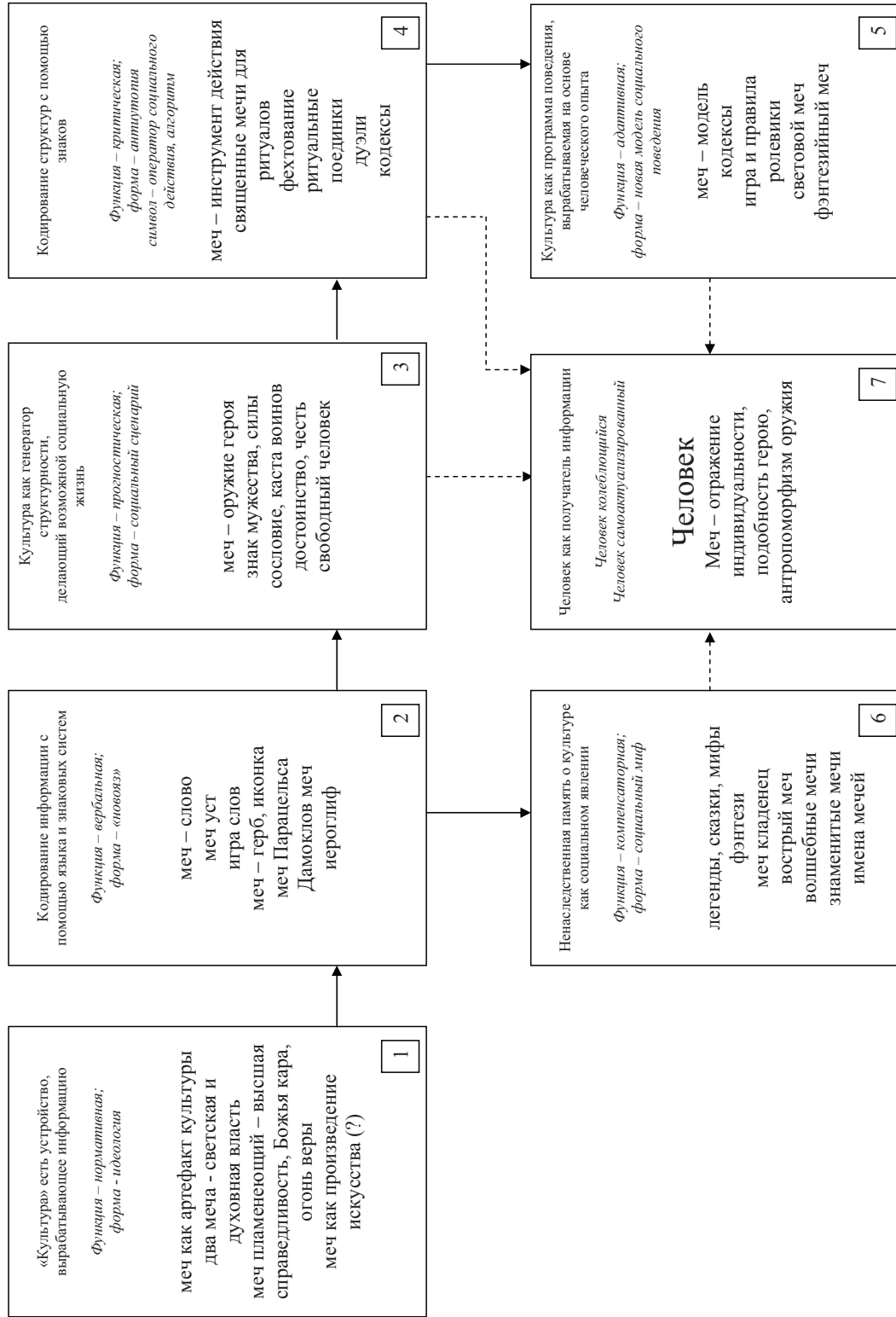


Рис. 2.28. Схема информационного развития символики меча

или церковной (два меча меч светской и духовной власти). Меч как символ власти, обозначал власть, силу правителя и идеологию государства, церкви. Переход ко второму блоку и вербальной функции, на стадии которых меч может быть выражен в форме слова. Оружие как слово, игра слов и их значений. Меч выступал как код (символ меча в геральдике) и мог подменять слова, фразы, речь героя в литературе, искусстве, коммуникациях (предмет – слово, символ – слово, жест – слово etc.).

Блок 3, представленный прогностической функцией, где меч является атрибутом героя, воина, короля, подразумевая под собой определенный социальный сценарий и выражающий данную форму (символ меча – атрибут касты воинов, один из атрибутов королевской власти, как в предметном, так и в символическом выражении).

В *четвертом блоке* символ является оператором социального действия. Критическая функция приводит к выражению символа меча в качестве алгоритма действия. Здесь упомянем меч и его значение в ритуалах, обрядах etc., означивание тактико-технических характеристик, различные поединки и кодексы поведения для человека, владеющего мечом.

Адаптивная функция, представленная в пятом блоке, способствует выражению символа меча в форме новой модели социального поведения, вырабатываемого на основе человеческого опыта. Здесь представлены новые модели поведения героев и воинов (обладателей фэнтезийных мечей и мечей будущего), которые основаны на опыте и опирающегося на ненаследственную память, которая представлена в *Блоке 6*.

В *шестом блоке* представлена компенсаторная функция, благодаря которой происходит хранение закодированной информации. Здесь формируются социальные мифы, в которых символ меча запечатлен как меч героя, волшебный меч, меч-кладенец etc.

Человек в этой схеме является получателем информации, находящимся под влиянием всех блоков, однако, с другой стороны, одновременно человек создает новые трактовки и «оттенки» восприятия символа. Здесь также меч имеет особенное выражение. Меч отражает индивидуальность, подобность герою, наблюдается антропоморфизм оружия. Так во многих произведениях литературы, кинематографа, живописи, затрагивается вопрос человека и его соотношения с мечом. В итоге, часто меч воспринимается



как часть, продолжение человека, самостоятельный индивид, партнер, друг.

Если рассмотреть модель, как в целом, так и локально, учитывая приведенную аналитико-исследовательскую базу о присутствии символа меча в образах и предметности сегодня, ясно видна насыщенность символикой меча современной культуры.

§ 2.4. Символизация ответственности и просьбы о помощи

На протяжении веков продолжается жизнь человека и оружия. Оружие, а особенно холодное оружие, «царем которого с незапамятных времен считается меч»¹, настолько вписано в культуру человека, что стало более чем просто предметом и культом для людей военных, оно приобрело символическое значение и характеристики в повседневности мирного населения. Особенно интересно понимание семантики в современности, когда утилитарного значения данный вид холодного оружия практически не имеет.

Большую роль в формировании индивидуальности играет среда ближайшего окружения личности как часть социальной среды, которая является одним из определяющих факторов развития личности. Она складывается из определенных факторов, таких как состояние общественного сознания, его содержание и формы, средства и методы воздействия на личность в системе обучения и воспитания, средства массовой коммуникации. Немаловажна также психология и нормы, системы ценностей, которыми регулируется поведение людей в коллективах, окружающих личность в ареалах ее жизни, работы, обучения.

Таким образом, мы наблюдаем человека группы, человека стра- ты. Объем страт и групп фиксирует спектр дифференциации социальных ролей и множественность образов человека. Образ меча складывается из многих историко-культурных и социокультурных семантических пластов. Таким образом, для современного человека меч имеет интерпретации, основанные на богатой культурной и социальной динамике его образа, о чем было сказано ранее. Нужно отдавать отчет, что для людей разных времен меч как предмет и как символ на ментальном и глубоко подсознатель-

¹ Бёртон Р.Ф. Книга мечей. Холодное оружие сквозь тысячелетия / Пер. с англ. Д. Лихачева. – М.: Центрполиграф, 2004. – С. 6–12.



ном уровне имеет различное значение. Ведь в одно время от меча зависит твоя жизнь, а в другое время это лишь напоминание о богатой истории какой-либо культуры, эпохи. Однако в современности для поверхностного уровня характерно достаточно общее представление о мече как о предмете, да и трактовка символа этого оружия достаточно размыта.

Разнообразие семиотических форм современной культуры акцентирует прежде всего две характеристики социального взаимодействия – защиту и угрозу. Этот вывод стал результатом исследования биоэтического содержания символики, формируемой в настоящее время. Импульсом для данного исследования стало утверждение о том, что биоэтика является формой защиты индивидуальности в современной культуре¹. Угрозу для индивидуальности, реализующей возможности современного мира быть уникальной, составляют агрессия «тесного» социума² и унифицирующие человека воздействия.

Рассмотрим эти источники угрозы. Во второй половине XX века человек как биологический вид стал заложником искусственной среды своего обитания, на новом уровне пробудившей в нем весь спектр инстинктов нападения. Этот вывод К. Лоренца, одного из создателей этологии и исследовательской программы эволюционной эпистемологии, основан на изучении инстинктивной агрессии, направленной против собратьев по виду³. К перечню «грехов» К. Лоренцем⁴ добавлено отсутствие целенаправленных усилий человека противостоять агрессивным реакциям своего естества, вызываемых нарушением границ ареала индивидуальности. Экспансия в пределы личного пространства реалий XX века – перенаселение, опустошение жизненного пространства, высокий темп жизни, навязанный всеобщей конкуренцией, возрастание нетерпимости к дискомфорту, генетическое вырождение, разрыв с традицией, индоктринируемость и угроза ядерного

¹ Мещерякова Т.В. Биоэтика как форма защиты индивидуальности в современной культуре // Высшее образование в России. – 2009. – № 10. – С. 94–99.

² Лоренц К. Агрессия (так называемое «зло»): Пер. с нем. – М.: Прогресс; Универс, 1994. – 272 с.

³ Там же. – С. 5.

⁴ Лоренц К. Восемь смертных грехов цивилизованного человечества // Обратная сторона зеркала / Под ред. А. В. Гладкого; Послесл. А. И. Федорова; Пер. с нем. А. И. Федорова, Г. Ф. Швейника – М.: Республика, 1998. – 393 с.



оружия – составляет список «искушений» для проявления агрессивного поведения, диктуемого биологической природой человека. Созданные человеком условия жизни, искусственные для него как биологического вида, на этологическом уровне требуют компенсации, которая проявляет себя в агрессии, направленной на того, кто оказывается слабее или принадлежит к более низкому иерархическому уровню в структуре сообщества, а сила этой реакции превышает воздействие внешнего раздражения¹. В эволюции каждого вида происходит отбор «разрешенных» и «запрещенных» поведенческих реакций. Инстинктивный запрет применять все естественное «вооружение» во внутривидовых стычках К. Лоренц трактует в качестве «врожденной морали». И чем сильнее «вооружен» вид, тем сильнее табуированы агрессивные реакции, направленные на своих собратьев. Данное этологическое правило защищает вид от вымирания. Человек, от природы не являясь хищником, то есть принадлежа в своем естественном состоянии к «слабо вооруженным» видам, с приобретением искусственного оружия вынужден с ростом своей вооруженности вырабатывать способы, адекватно усиливающие его «врожденную мораль». В противном случае он обрекает себя на самоуничтожение².

Таким образом, в конце XX века были выдвинуты веские аргументы для того, чтобы принять рост агрессии внутри человеческого сообщества в качестве самой серьезной угрозы для его существования³. В связи с этим мы акцентируем два момента. Во-первых, среди тенденций, инициирующих возрастание агрессии и перечисленных К. Лоренцем, к настоящему моменту достаточно эффективные способы регулирования найдены только в отношении угрозы применения ядерного оружия, и только потому, что известная модель «ядерная зима» убедила всех – в этой войне все окажутся в положении побежденных и победителей не будет. Это подтверждают имеющиеся возможности у человечества на рациональном уровне находить общие способы защиты перед лицом общей угрозы. Находить – при всей существующей множественности культур. Во-вторых, из обоснований, представленных К. Лоренцем, можно сделать вывод о том, что созданные этиче-

¹ Лоренц К. Агрессия (так называемое «зло»): Пер. с нем. – М.: Прогресс; Универс, 1994. – С. 56–62.

² Там же. – С. 234–247.

³ Там же. – С. 37.



ские системы утрачивают актуальность своей нормативности, а в наследовании культурных традиций обнаруживается серьезный разрыв. Необходимость ориентации философской рефлексии, воплощаемая в проблемном поле биоэтики, на поиск в сложившихся интеллектуальных традициях адекватных способов компенсации беспрецедентным антропологическим состояниям культуры диагностирована в концепте *memory-turn* и составляет его содержание¹.

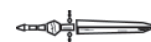
Рассмотренная выше позиция К. Лоренца созвучна натуралистическому подходу (Ж-Ж. Руссо, З. Фрейд, К. Юнг, К. Леви-Стросс etc.) к пониманию культуры как репрессии над естеством человека. В этом подходе мораль становится *компенсационным механизмом*, приспособляющим наследственную память к требованиям культуры, а ее коды фиксируют в символических и символах создаваемые табу. Но это же семиотическое выражение насилия присутствует в интерпретациях воздействий культуры, сделанных вне отмеченного подхода. Так выводы, сделанные П. Рикёром на основании его исследований права в качестве составляющей культуры, позволяют трактовать закон как репрессию государства по отношению к человеку, выраженную в языке. Принимаемые в настоящее время регуляции дресс-кодов и нормативные основы введения тотального видеонаблюдения, прослушивания телефонных разговоров, вызванные требованиями обеспечения безопасности, подтверждают этот вывод. Символика этих действий амбивалентна, поскольку в одно и то же время она становится способом защиты человека и угрожает свободе индивидуальности, вторгаясь в частную жизнь человека.

Общей для мультикультурного мира становится идеология толерантности, которая изначально призвана была защищать право и свободу человека быть разным. Это отсутствие насилия над индивидуальностью стало принципом, объединяющим все течения в пространстве англосаксонской биоэтики, и практически единственным условием защиты индивидуальности во множественности культурных, политических и антропологических реалий современного мира².

Идеи толерантности сопровождается вербальная регуляция, что

¹ Мелик-Гайказян И.В. Диагностика *memory-turn*, или Биоэтическое измерение проблем профессионального образования // Вестн. Том. гос. пед. ун-та. – 2012. – Вып. 4. – С. 244–247.

² Тищенко П.Д. На гранях жизни и смерти: философские исследования оснований биоэтики. – СПб.: ИД «Миръ», 2011. – С. 224–252.



составляет код политкорректности. Этот новый код направлен на сглаживание расовых, половых, физических, социальных отличий людей. Например, в англоязычном пространстве «blind» (слепой) заменяется на «visually impaired» (визуально поврежденный), «illiterate» (неграмотный) – «print-challenged», слабоумный – альтернативноодаренный, толстый – полнофигурный, «a pet» (домашний любимец) – an animal companion (животное компаньон¹), а в связи с появлением однополых браков слова «отец» и «мать» – на слова «родитель 1» и «родитель 2» etc². В этой фиксации уважения прав человека быть разным, на наш взгляд, проявляется одно противоречие. Язык толерантности не защищает множественность, а нивелирует и унифицирует ее. Решение этого противоречия входит в философское содержание биоэтики. И меч как амбивалентный символ, с одной стороны, защищает, а с другой – означает легитимность и доминирование власти. Получается, что принимаемые правила, нормы, кодексы в современном обществе для его безопасности, защиты от агрессии влекут за собой ограничения и лишения частной жизни индивида. Напротив, попытки утверждения своей идентичности, уникальности, в том числе маргинальными сообществами, часто воспринимаются обществом как вызов, угроза и агрессия. Вместе с тем маргинальность в семиотических исследованиях истории культуры понимается в качестве зарождения жанров и стилей самобытных эпох. Нам представляется логичным в контексте обсуждаемых взаимосвязей символики защиты и угрозы обратиться к маргинальным сообществам, описанным в предыдущих параграфах, которые возникают в современности вокруг символа оружия – меча³.

Имитация защиты слабого проявляет себя в семиотических формах этичного отношения к животным. Несомненной заслугой биоэтики стало внедрение процедур этической экспертизы при использовании лабораторных животных в биомедицинских

¹ Companion animals (англ.) – термин, используемый для обозначения домашних животных, которых человек содержит у себя в доме для общения и получения положительных эмоций. Такие домашние животные противопоставляются, таким образом, сельскохозяйственным животным.

² Миф, мечта, реальность: постнеклассические измерения пространства культуры / Под ред. И.В. Мелик-Гайказян. – М.: Научный мир, 2005. – С. 196–197.

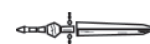
³ Горбулёва М.С. Оружие символа и символ оружия: семиотические границы образования // Высшее образование в России. – 2009. – № 10. – С. 99–102; Горбулёва М.С., Шабанов Л.В. Маргинальность как симптом срыва социальной адаптации // Высшее образование в России. – 2008. – № 9. – С. 109–113.



исследованиях. Это проявило то, что идеология отношения к животным на сегодняшний момент устарела. Защита лабораторных животных и соответствующее регулирование технологии экспериментов привели к разработке и принятию пока только в зарубежном опыте ряда нормативных документов («Всемирная декларация прав животных», «Кембриджская декларация о сознании»). Ныне, благодаря уставам и правилам биоэтики, в международной практике отвергаются результаты исследований с жестокими опытами на животных; существуют «черные» и «белые» списки косметики и бытовой химии, что приводит к бойкоту продукции фирм-нарушителей; формируются движения, подобные Фронту освобождения животных¹. Иными словами, животное рассматривается как недееспособный субъект права и существо, способное испытывать эмоции, чувства и обладающее потребностями, правами и свободами. За жестокое обращение с животным (что включает и неправильное содержание) само животное может быть конфисковано, а владелец наказан штрафом или даже лишением свободы. В отечественном опыте животное рассматривается только как имущество, что исключает возможность решения проблем, связанных с нарушением прав животных. Это объясняет то, что защита животных осуществляется в некоем подражании опыту других стран или созданием групп защитников, действующих на основании собственных представлений о помощи животным. В этих стихийно создаваемых группах в полной мере проявляются эффекты дегустации и имитации маргинальных сообществ, поскольку сами эти группы, к сожалению, в отечественной действительности воспринимаются как маргиналы. Сожаление вызывают и формы *имитации* защиты животных. В качестве примеров такого поведения достаточно привести только две иллюстрации. Первая из них касается случая содержания пенсионеркой в своей однокомнатной квартире ста семнадцати кошек. Вторая – в формировании движений ситихантинга². Эффект компенсации

¹ Фронт освобождения животных (англ. *Animal Liberation Front*, сокр. ALF) – основанное в 1976 году международное подпольное движение безлидерного сопротивления, объединяющее вегетарианцев и веганов, практикующее «прямые действия» для освобождения животных, находящихся в неволе.

² Обобщающее понятие, обозначающее группы людей, по собственной инициативе осуществляющих мероприятия по регулированию численности животных в городах посредством отравления, отстрела и других антигуманных методов. Группы подразделяются на догхантинг («охотники на собак» – от англ. *dog* +



проявляется в том, что сами люди в подобных действиях обнаруживают собственную неспособность противостоять нарастающей агрессии в обществе. Это, в частности, подтверждается анализом используемого лексикона на интернет-форумах, на которых заявляют о себе эти люди.

Вместе с тем происходит адаптация зарубежного опыта защиты животных. Она осуществляется на основе дегустации инициативными группами соответствующих моделей поведения. Это воплощается на практике в законодательных инициативах, популяризации идей движений «зеленых» (WWF¹, PETA², WSPA³, Вита⁴ etc.), в организации передержки, приютов для брошенных и пострадавших от жестокого обращения животных. Но сами эти сценарии действий фактически подтверждают отсутствие (или полной утраты) в отечественном опыте культурной традиции гуманного отношения к животным и защиты человеком тех, кто кажется ему слабее себя. Позитивными примерами дегустации зарубежного опыта защиты слабых становится организация различных некоммерческих организаций, благотворительных фондов, социальных движений, направленных на помощь оставленных без попечения детей, пожилым людям и инвалидам, больным различными заболеваниями, их родственникам, людям, пострадавшим во время стихийных бедствий, войн, защиту окружающей среды и животных.

Заметим, что подобное восприятие биоэтических проблем в основном стимулируется телепередачами и интернет-форумами, блогами. Предметами дискуссии становится некая искусственность нормативности, ставшая приметой нашего времени. Встает

hunters, также догиллеры), кроухантинг (уменьшение численности ворон и птиц вообще), варминтинг (охота на крыс и грызунов вообще).

¹ Всемирный фонд дикой природы (англ. *World Wildlife Fund*, сокр. WWF) – международная общественная организация, работающая в сферах, касающихся сохранения, исследования и восстановления окружающей среды.

² Люди за этическое обращение с животными (англ. *People for the Ethical Treatment of Animals*, сокр. PETA) – организация, ведущая борьбу за права животных.

³ Всемирное общество защиты животных (англ. *World Society for the Protection of Animals*, сокр. WSPA) – международная некоммерческая зоозащитная организация, осуществляющая свою деятельность в более чем 150 странах мира и объединяющая более 900 организаций.

⁴ Центр защиты прав животных «Вита» (англ. *VITA Animal Rights Center*, от лат. *vita* – «жизнь») – российская общественная благотворительная организация, относится к типу организаций «за права животных» (англ. *animal rights*).



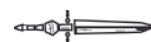
вопрос о нормативности и в медицинской сфере как неизбежной для столкновения «своей» реальности человека и реальной действительности. Принимая представителей анализированных «нестандартных», маргинальных, альтернативных сообществ такими, какие они есть (эльфы, хоббиты, джедаи, защитники природы, спасатели животных, вегетарианцы, веганы etc), врачи отказываются от патерналистского подхода так же, как это происходит в ситуациях со сменой пола, случаях андрогинности, пластической хирургии, прерывания беременности, эвтанази etc. С одной стороны, медицинская и биологическая этика направлены на сохранение ценности и целостности (и при необходимости – на возобновление этой целостности) индивида как морально, так и физически – то есть их защиты и сохранения. Но в ситуации с обсуждаемыми представителями сообществ и возникающими проблемами (модификация тела, отказ от использования традиционных схем лечения, отказ от продуктов, лекарств, препаратов с включениями компонентов животного происхождения) стоит вопрос не о воссоздании нормы, а о нарушении нормы либо о ее относительности, что будет вернее, и следующими из нее ограничениями и ответственностью за действия в отношении таких индивидов. В этом проявляется стихийный поиск действенных способов противостояния агрессии, генезис которой был рассмотрен в первой части параграфа, и опыт распознавания символики био-власти.

Резюме и выводы

Планете не нужно большое количество «успешных людей». Планета отчаянно нуждается в миротворцах, целителях, реставраторах, рассказчиках и любящих все живое. Она нуждается в людях, рядом с которыми хорошо жить. Планета нуждается в людях с моралью, которые готовы включиться в борьбу, чтобы сделать мир живым и гуманным. А эти качества имеют мало общего с «успехом», как он определяется в нашем обществе.

Далай-лама

Меч является символом, выражающим и защиту (добро, справедливость, героизм) и нападение (зло, война, агрессия). Он же стал символом защиты легитимной власти и модели поведения благородного



человека, имеющего право применять оружие, но ограниченного в своем праве осознанием полной меры ответственности за последствия своих действий¹. Во время утилитарного использования, меч означивал людей благородных, касту воинов. Сегодня в качестве символа и атрибута, он может быть частью символики различных маргинальных сообществ. Изначально хирурги не относились к сословию врачей и принадлежали больше к ремесленникам, которые выполняют определенные манипуляции, иногда под руководством врача. Сегодня хирургия относится к элите медицинского сообщества. В медицине также существуют кодексы чести и этические принципы. Принципы биоэтики и кодексы врачей похожи. Врач, как и рыцарь имеет кодексы и клятвы, большое количество ограничений и предписаний. Так, некоторые студенты на семинарах по биоэтике выражают недовольство тем, что им навязываются различные нормы и правила (декларации ВМА, кодексы, клятвы, документы о врачебной этике etc.), что их свобода как профессионалов в будущем будет ограничена многими «рамками» и «заповедями». Но необходимо понимать, что врач – это не просто профессия, но стиль жизни. Это отдельная каста (асклеиады). Это посвящение себя служению тем, кто не может сам себе помочь, защититься от болезней. Защита жизни. Защита слабых, больных.

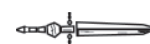
Также некоторое количество студентов считают курс биоэтики не имеющим большого значения и важности для получаемой ими специальности, будь то лечебный факультет, педиатрический, социальной психологии. Зачем будущим врачам история, философия, биоэтика? Обратимся к нашей аналогии. Рыцаря обучали танцам, игре на инструментах, шахматам, рисованию и т.п. Потому что, чтобы нести такую большую ответственность, решать судьбы, давать или отнимать жизнь, нельзя быть просто идеальной машиной для убийства. Вооруженные люди должны иметь соответствующие моральные принципы, ибо при отсутствии таковых они не смогут правильно распорядиться оружием. Именно поэтому врачам, как и рыцарям, необходимы науки и практики, развивающие творческое, эстетическое мышление, чувство прекрасного, этику отношений врача и пациента, чтобы они могли ценить жизнь во всех ее проявлениях, но не смотрели однобоко с биоло-

¹ Горбулёва М.С. Образ меча: предметность и символика в современности // Конструирование человека: Сб. ст. – Томск: Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2008. – С. 20–54.



гической, физиологической точки зрения. Воспитание морали и культуры не должно отягощать их деятельность, вынуждать к чувствительности, но призвано наделить их мудростью, пониманием, стремлением к помощи и справедливым решениям. Таким образом, для хорошего врача недостаточно отличных знаний анатомии, физиологии etc и умений. Большое значение имеют навыки общения, установления контакта с пациентом. А без участия, общения, внимания, расположения, доброго отношения очень часто с людьми трудно или невозможно выстроить доверительные отношения. Без доверия не удастся достигнуть терапевтического сотрудничества. А если врач и пациент не сотрудничают – это затрудняет работу первого и выздоровление второго.

Биоэтика междисциплинарна и затрагивает многие стороны жизни современного человека. Она воплощает в себе этику жизни и защищает не только индивидуальность пациента, но и ставит жизненные ориентиры для каждого человека: «не навреди», «делай благо», будь справедлив и честен, уважай других людей и живых существ. Такие правила можно однозначно рекомендовать для всех современников. Конечно, вопросы о личностной и социокультурной трактовке этих понятий на фоне постоянно меняющихся тенденций отношения к традиции, самому человеку являются плодородной почвой для множества рассуждений и теорий.



КУЛЬТУРНЫЕ ДЕТЕРМИНАЦИИ ОСНОВНЫХ ПРИНЦИПОВ БИОЭТИКИ

Г.К. Честертон, «блистательный философ неакадемического склада», размышляя над задачами футуролога, пишущего в жанре научной фантастики, видел главную его задачу в том, чтобы «показать нам вероятное и близкое будущее, чтобы мы сумели предотвратить его или хотя бы успели к нему подготовиться. Разрыв между тем моментом, когда некое новшество подается под видом научной фантастики, и моментом, когда оно внедряется повсеместно, опасно сократился»¹. Бросая сегодня взгляд на историю XX века, можно с очевидностью заметить, что эта задача в полной мере является и задачей биоэтики. Появление биомедицинских технологий нередко значительно опережает их этическое осмысление, что побуждает общество в некоторых случаях даже накладывать запрет или устанавливать мораторий до тех пор, пока не будут изучены последствия их внедрения в медицинскую практику. Так, в свое время было с ЭКО, а сегодня с репродуктивным клонированием и ксонотрансплантацией. С другой стороны, появление биоэтики детерминировано не только прогрессом в биомедицине, ее появление было подготовлено предшествующим развитием общества и связано прежде всего с изменением человека к самому себе, поистине революционными изменениями в культуре вообще.

§ 3.1. Старт биоэтики и финиш деонтологии

Биоэтика возникает и постепенно оформляется в самостоятельную науку примерно на рубеже 60–70-х годов прошлого века, этому предшествовал целый ряд причин (технологического, социокультурного характера), которые привели к тому, что существование медицины в рамках традиционной медицинской этики, регулирующей деятельность врача уже не одно тысячелетие, стало невозможно. У нас в стране традиционная медицинская этика

¹ Кларк Ст.Р.Л. Перевернутое время: Г.К. Честертон и научная фантастика / Пер. с англ. Л. Сум. – М., 2009. – С. 13.



преподавалась в виде медицинской деонтологии (чисто российский феномен). Современные врачи все связаны с деонтологией, показателен в этом отношении ответ одного знакомого врача. Мотивируя свой отказ сказать пациенту правду о состоянии его здоровья, он отвечает: «Меня так учили!». Но ведь и продолжают так учить, несмотря на появившийся курс биоэтики в медицинских вузах с 2000 г. Связано это с переходным характером существования медицинской этики в вузах (и не только там): на первых курсах студенты лечебных факультетов знакомятся с основами биоэтики и современным правовым обеспечением медицинской деятельности, а клинические дисциплины на более старших курсах преподаются опытными врачами, воспитанными в парадигме медицинской деонтологии. Как следствие, перед студентами встают нелегкие вопросы, вызванные противоречиями между некоторыми положениями медицинской деонтологии и правилами биоэтики.

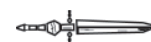
Но что же такое деонтология и как она «пришла» в медицину? Первоначально термин «деонтология», введенный в философию Д. Бенхамом, обозначал нравственность в целом. Если посмотреть на современный смысл слова «деонтология», то можно увидеть, что объем и содержание понятий, им описываемых, достаточно разнообразен. Вот только основные определения:

- это «мораль, наука нравственности»¹;
- «учение о правах и обязанностях человека, учение о его нравственности»²;
- «[гр. deon (deontos) – должное + logos – учение]:
 - 1) учение о долге, составляющем раздел этики;
 - 2) совокупность этических норм и принципов поведения медицинского работника при выполнении своих профессиональных обязанностей (по отношению к пациентам и коллегам-врачам)»³;

¹ Михельсон А.Д. Объяснение 25000 иностранных слов, вошедших в употребление в русский язык, с означением их корней. – М., 1865. – То же: [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.inslov.ru/html-komlev/d/deontologi8.html>.

² Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка / Под ред. А.Н. Чудинова. – М., 1910. – То же: [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.inslov.ru/html-komlev/d/deontologi8.html>.

³ Словарь иностранных слов / Под ред. Н.Г. Комлева – М., 2006. – То же: [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.inslov.ru/html-komlev/d/deontologi8.html>.



-
- «раздел *этики*, в котором рассматриваются проблемы *долга* и вообще *должного* (всего того, что выражает требования нравственности в форме предписаний)»¹.

Деонтология как учебная дисциплина была введена в медицинских институтах в конце 40-х годов XX века по инициативе профессора Н.Н. Петрова. Он использовал этот термин, чтобы обозначить реально существующую область медицинской практики – врачебную этику, которая фактически была «отменена» в 1917 году. «Выбросить на помойку пресловутую врачебную этику: только критика и самокритика – вот основа деятельности советского врача»², – так утверждал Е. Барштейн в статье «Что должен знать врач-стахановец», опубликованной в газете «Правда» в 1938 г. Это типичный пример идеологизированной риторики того времени.

Основоположник советской онкологии Н.Н. Петров в 1946 г. пишет книгу о хирургической этике и заменяет в рукописи термин «этика» малоизвестным термином «деонтология». Его современники и ученики писали в воспоминаниях: «Николай Николаевич четко понимал, что если подмена будет обнаружена, из лагерей он уже не вернется, но он рискнул. Цензор оказался менее эрудированным, чем Н.Н. Петров, и книга блеснула»³.

Такая замена имела свои положительные и отрицательные стороны. С одной стороны, внимание общественности было привлечено к актуальным этическим проблемам медицины, в медицинских учебных заведениях (как в высших, так и средних) стала преподаваться таким образом медицинская этика. С другой стороны, произошла своеобразная подмена медицинской этики деонтологией (которая является только частью медицинской этики), и, более того, медицинскую этику на деле «растаскили» по разным медицинским специальностям: в последующие десятилетия появились отдельные работы по деонтологии в хирургии, онкологии, акушерстве и гинекологии, психиатрии, педиатрии etc. Кстати, необходимо отметить, что во всех работах по медицинской деонтологии в 70–80-е годы даже не упоминается биоэтика, которая уже 10–15 лет бурно развивалась на Западе, что свидетельствовало

¹ Словарь по этике / Под ред. И.С. Кона. – 5-е изд. – М.: Политиздат, 1983. – С. 71.

² Цит. по: Кертаева М.Г. Основы педагогической деонтологии. – Павлодар, 2011. – С. 6 // http://howereth.ucoz.ru/news/kertaeva_g_m_osnovy_pedagogicheskoy_deontologii/2013-06-22-101.

³ Там же.



об изоляции наших медиков от мирового медицинского сообщества. Может поэтому не стоит удивляться, что в современном отечественном здравоохранении термин «медицинская деонтология» употребляется чаще, чем термин «медицинская этика».

Наборы точно сформулированных правил поведения врача в его отношениях с пациентами строятся в деонтологии на таких выражениях, как «врач должен», «обязан», «не может», «ему запрещено». О правах пациента ничего не говорится. Нет места уважению автономии пациента и правилу добровольного информированного согласия.

Давно существовавшие традиции в медицинской этике не могли также дать ответ на возникшие моральные проблемы, вставшие в медицине в связи с ее прогрессом, развитием новых биомедицинских технологий. Например, как использовать принцип «не навреди» в случае применения современных методов пренатальной диагностики, позволяющих предсказать рождение ребенка с болезнью Дауна? Как и кому в этом случае врач должен «не навредить»?

В соответствии с нормами медицинской деонтологии врач не должен говорить правду пациенту, иначе он нанесет ему вред, сообщая негативную информацию о состоянии его здоровья, о рисках, побочных эффектах предполагаемого лечения. В хирургической деонтологии предполагалось информирование пациента, но только для того, чтобы успокоить больного, чтобы тот ничего не опасаясь, пошел на операцию. С развитием биомедицинских технологий скрывать правду от пациента стало даже невозможно. Сами онкологи с появлением таких агрессивных методов лечения, как химиотерапия, лазерная и лучевая терапия, стали говорить, что они не могут обойтись без сообщения правды пациенту о диагнозе, прогнозе и необходимом для него лечении.

Получается, что этика, основанная на приоритете принципа «не навреди» (он красной линией проходит через клятву Гиппократова, является системообразующим), не может быть универсальной и не может разрешить стоящие перед человечеством нравственные проблемы комплексного характера.

История медицины (и медицинской этики), связанная с медико-биологическими экспериментами и Нюрнбергским процессом (1946–1947 гг.) над врачами, проводившими в фашистской Германии эксперименты на людях, поставила, по сути, вопрос об актуальности



биоэтики. Врачи на скамье подсудимых приводили такие оправдания своей деятельности: «Таков был приказ, мы люди маленькие». «Жертвуя теми, кто все равно бы погиб в концлагерях, мы принесли пользу науке и человечеству». Однако последнее уже весьма симптоматично: провозглашенное в клятве Гиппократова благодеяние для каждого отдельного пациента подменено благодеянием для всего человечества. Тем самым нарушено было требование И. Канта всегда рассматривать рациональные существа как цели и никогда как средства: *«Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице и в лице всякого другого так же, как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству»*¹.

Врачи на скамье подсудимых оправдывались: «А что вы от нас хотите? Мы проводили эксперименты так, как нас учили». (А учились они в лучших европейских вузах!) Проблема назрела изнутри, о ней в начале XX в. с горечью писал В.В. Вересаев в книге «Записки врача». Приведя ряд примеров проведения экспериментов на людях во второй половине XIX века как в России, так и за рубежом, он отмечает «позорное равнодушие, какое встречаются описанные зверства во врачебной среде»². В конце книги В.В. Вересаев делает печальный вывод: «...у нашей науки до сих пор нет этики. Нельзя же разуместь под нею ту специально-корпоративную врачебную этику, которая занимается лишь нормировкою непосредственных отношений врачей к публике и врачей между собою. Необходима этика в широком, философском смысле, и эта этика прежде всего должна охватить во всей полноте ... вопрос о взаимном отношении между врачебною наукою и живою личностью»³.

Принятый в 1947 г. Нюрнбергский кодекс нацелен был на защиту испытуемых: эксперименты со смертельным риском или риском инвалидизации были запрещены, и провозглашено добровольное информированное согласие испытуемого на участие в эксперименте. Нюрнбергский кодекс стал первым биоэтическим документом, хотя не появился еще даже термин «биоэтика». Такое его определение абсолютно правомерно, так как он впервые в истории провозгласил добровольное информированное согласие.

¹ Кант И. Основы метафизики нравственности. – М., 1999. – С. 206.

² Вересаев В.В. Полн. собр. соч.: В 4 т. Т. 1. – М., 1985. – С. 229.

³ Там же. – С. 429.

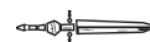


И тем самым впервые происходит регуляция отношений *внутри* медицинского сообщества со *стороны общества*, этот признак нового подхода в медицинской этике, по сути, является специфической чертой биоэтики.

Сегодня нередко можно встретить попытку «слияния» деонтологии и биоэтики, а точнее, неразличение принципиальной разницы этих двух этапов в развитии профессиональной медицинской этики. Если говорить о деонтологической составляющей биоэтики, то тогда необходимо четко определиться с понятиями, иначе мы всегда обречены наталкиваться на противоречия. Попытка в старые мехи влить новое вино, как известно, ничем хорошим не кончается. Биоэтика, появившаяся как ответ на острую необходимость защиты индивидуальности человека, как реакция на глобальные изменения в культуре, на изменение человека к самому себе¹, отражает совершенно иную систему ценностей: время и место оформления медицинской деонтологии и биоэтики – это совершенно разные эпохи.

Существующие сегодня определения биоэтики достаточно разнообразны, что отражает как многосторонность проблем, которые она призвана решить, так и необычность ее статуса как науки. Биоэтика не только междисциплинарное исследование этических проблем, порожденных прогрессом в медицине и технологиях, но и социальный институт, социальная практика, цель которой заключается в защите человека в самых разных ситуациях, связанных с медициной, здравоохранением, наукой (и не только границы применения биоэтики сегодня значительно расширились). Биоэтика на практике призвана реализовывать такие ценности, как, например, примиренность, диалог, солидарность, которых раньше в медицинской этике не было. Но даже те ценности, которые по праву можно назвать вечными в медицинской этике – милосердие, сострадание, забота о пациенте, реализуются в совершенно иных условиях врачевания, чем это было даже 100 лет назад, и включены в иную систему ценностей. При всем ее внешнем сходстве с системой ценностей, отраженной в клятве Гиппократова, она все-таки иная, о чем далее и пойдет речь.

¹ Мещерякова Т.В. Причины появления биоэтики // Вестн. Том. гос. ун-та. Философия. Социология. Политология. – 2010. – Вып. 4 (12). – С. 90–100.



§ 3.2. Биоэтика как система ценностей

В.Р. Поттер, предложивший слово «биоэтика» для обозначения новой дисциплины, писал: «Я выбрал корень *bio* для символизации биологического знания, науки о живых системах и *ethics* для символизации познания системы человеческих ценностей»¹.

Итак, биоэтика – это не только *междисциплинарное* направление, исследующее моральные проблемы, возникающие в связи с развитием медицины и биотехнологий, но ее можно рассматривать и как этику, как свод правил, которые вырабатываются в результате поиска решений моральных дилемм. Биоэтика является особой частью этики (прикладной этики), призванной защищать фундаментальные человеческие ценности, поставленные под угрозу в результате развития общества в целом и медицины в частности.

В биоэтике принято выделять в качестве основных принципов четыре: «не навреди», благодеяния, уважения автономии пациента, справедливости. Впервые они были предложены американскими биоэтиками Т. Бичампом и Д. Чилдрессом.

Каково же их соотношение? Достаточно распространенная точка зрения выражена следующими словами: «Очевидно, что первое место в ряду биоэтических принципов занимает принцип *автономии личности*. Что касается других принципов, то они выступают в разном «наборе» и иногда несут в себе разное содержание, отражающее специфику региональных походов к правам человека, национальных традиций и ценностей»².

Мы полагаем, что принцип уважения автономии пациента в биоэтике является не просто одним из принципов в ряду не менее важных, чем данный принцип, и не просто первым, главным или ключевым среди остальных. Он является системообразующим. Принципы биоэтики (а также ее правила) представляют собой систему, в которой все элементы тесно взаимосвязаны. Мы будем исходить из определения системы, данного П.К. Анохиным:

¹ Поттер В.Р. Биоэтика: мост в будущее / Под ред. С.В. Вековшиной, В. Л. Кулиниченко. – Киев, 2002. – 216 с. – То же: [Электронный ресурс]. – URL: <http://biospace.nw.ru>.

² Мишаткина Т.В. Универсальные принципы, моральные нормы и ценности биомедицинской этики: [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.intelros.ru/readroom/bioyetika-i-gumanitarnaya-yekspertiza/vyp-1-2007/7354-universalnye-principiy-moralnye-normy-i-cennosti-biomedicinskoj-yetiki.html>.

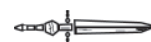


«Системой можно назвать только такой комплекс избирательно вовлеченных компонентов, у которых взаимодействие и взаимоотношение приобретают характер взаимодействия компонентов на получение фокусированного полезного результата»¹. В медицинской деятельности, на регулирование взаимоотношений в которой и направлена биоэтика, реализуется задача оказания помощи пациенту, защиты его здоровья, жизни и защиты его прав в данной области. Принципы же помогают обеспечить достижение данного результата, и рассматривать их необходимо системно.

В любой системе должен быть конкретный фактор, который упорядочивает ее. В медицинской этике еще со времен Гиппократов таким фактором был принцип «не навреди». Он не просто красной нитью проходит через всю этику Гиппократов, а все принципы и правила (благодеяние, врачебная тайна, запрет на проведение абортов и на эвтаназию, справедливость etc.) исходят из принципа «не навреди» или, другими словами, нацелены на реализацию этого принципа. В современной медицинской этике (биоэтике), конечно, есть региональные особенности, отражающиеся как на наборе принципов, так и на их трактовке. Но вышеназванные четыре принципа являются базовыми, а системообразующим фактором среди них выступает принцип уважения автономии пациента, потому что именно он призван обеспечить защиту прав и достоинства пациента.

Принцип уважения автономии пациента, появившийся в медицинской этике менее 40 лет назад, выражает признание индивидуальности и моральной уникальности человека в обществе не только в качестве этической, но и юридической нормы. Причиной его введения была необходимость для врача **вместе** с пациентом (а не вместо него, так как понять благо исключительно с медицинской точки зрения нельзя) с целью его защиты решать те моральные дилеммы, которые стали возникать в связи с появлением новых биомедицинских технологий. Права пациента в биоэтике имеют приоритетное значение по сравнению с правами и долгом врача (иное понимание было в традиционной медицинской этике): именно пациент заинтересован в минимизации *вреда* от лечения, он сам имеет право определять, в чем состоит его *благо*, и заинтересован в *справедливом* к нему отношении. Даже если пациент

¹ Анохин П.К. Узловые вопросы теории функциональной системы. – М.: Наука, 1980. – С. 96.



некомпетентен, т.е. не в состоянии осуществлять автономию, врач должен исходить из интересов пациента. Следует также отметить, что на практике принципы могут вступать в конфликт друг с другом, тем самым ограничивая действие одного принципа другим.

Существует достаточно много определений автономии пациента. В биоэтике стоит задача выработки такого определения, которое охватывало бы не только культурные и индивидуальные особенности, но и было бы нацелено на главное – сохранение социальной идентичности человека. Автономия представляет собой инструмент для выделения и сохранения идентичности, поэтому для врача уместным является не вопрос: «Как Вы хотите осуществить свою автономию?», а вопрос: «Как Вы определяете себя?». Тем самым цель врача не в том, чтобы просто сообщить информацию (информирование пациента – один из центральных моментов в принципе уважения автономии пациента), а в том, чтобы помочь пациенту самоопределиться в своем выборе. Тем более что информирование пациента еще не гарантирует ему реализацию автономии. Информацию пациенту можно сообщить таким образом, что он примет выбор, который сделал врач. Или врач может сказать: «Я всегда уважаю решения пациента, но только в том случае, если эти решения разумны и находятся в пределах моих патерналистских границ». В обеих ситуациях ни о какой настоящей автономии не может идти речи. Таким образом реальная практика может сделать весьма проблематичным реализацию принципа уважения автономии пациента.

Этическая теория (в виде четырех принципов) дает руководство врачу в его практической деятельности, но она «не обеспечивает достаточную помощь в принятии решений для индивидуального случая»¹. Например, Дж. Фриман (США) отмечает, что как врач он понимает ограниченность своего представления о качестве жизни других людей. Он старается уважать индивидуальность пациента и его семьи, но уважение не помогает ему в принятии решения. Уважать пациента означает уважать его выбор и согласие на определенный вид лечения, но его согласие – обычно уступка, которая базируется на информации, предоставленной ему врачом. «Эта информация содержит все наши высказанные и невысказанные предубеждения, незначительные предубеждения

¹ Freeman J.M. Ethical theory and medical ethics: a personal perspective // Journal of Medical Ethics. – 2006. – V. 32. – P. 617.



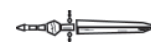
в словах, которые мы (возможно, неосторожно) выбрали, типа “тяжелый”, а также используемый нами в обсуждении язык тела. ... Сообщение правды – это мое сообщение правды, завуалированное моей “менее сильной” обязанностью сказать всю правду»¹.

Стандартное определение принципа уважения автономии пациента впервые предложили Т. Бичамп и Д. Чилдресс. В негативной форме они его формулируют следующим образом: автономные действия не должны подвергаться контролирующим ограничениям, другими словами, ни один человек как человеческая личность не имеет права и не должен иметь власти над другими людьми². Отсюда вытекают связанные с автономией права – право на свободу и право на невмешательство. Характерная черта принципа уважения автономии пациента: избегать контролирующих ограничений, включая ложь и принуждение. Есть у принципа и позитивное требование: в области биомедицинских исследований и в здравоохранении он утверждает обязанность уважительного отношения к пациенту, при этом в процессе раскрытия информации врач должен благоприятствовать автономному принятию решения. Другими словами, принцип уважения автономии пациента является не только формой признания его личности, его моральной уникальности, но и формой реализации этой уникальности, т.е. формой реализации его индивидуальности.

Проблемы, возникающие при реализации автономии на практике, и неудовлетворенность чрезмерно индивидуалистической трактовкой автономии в американской биоэтике (в здравоохранении это оборачивается такой крайностью, как сведение взаимоотношений врача и пациента к простому предоставлению услуг, т.е. к клиентским отношениям) привели к созданию различных концепций автономии. Анализируя современные трактовки этого понятия, Дж. Дворкин отмечает, что автономию *приравнивают* к свободе, самоуправлению, суверенитету, свободе воли, достоинству, целостности, индивидуальности, независимости, ответственности, самопознанию, уверенности в себе, критическому размышлению, свободе от обязательств и от внешней причинности.

¹ Freeman J.M. Ethical theory and medical ethics: a personal perspective // Journal of Medical Ethics. – 2006. – V. 32. – P. 618.

² Бартко А.Н., Михайловска-Карлова Е.П. Биомедицинская этика: теория, принципы и проблемы. Ч. 2: Принципы и основные проблемы биомедицинской этики. – М., 1999. – С. 23.



Не без сарказма он заключает, что «практически единственное, на чем сходятся разные авторы, это то, что автономия – такое качество, которое желательно иметь»¹.

Применение принципа уважения автономии пациента зависит от трактовки автономии, которое в свою очередь очень тесно связано с пониманием индивидуальности. То, как реализуется автономия в действительности, зависит от традиции, культуры, к которой принадлежит человек, от той системы ценностей, которой он придерживается. Проблема социокультурной обусловленности индивидуальности пациента сегодня достаточно широко обсуждается в зарубежной литературе. И более того, эта проблема является предметом очень острых дискуссий в рамках более широкой проблемы – вопроса о возможности существования глобальной биоэтики. Как сочетать, казалось бы, несовместимое: универсальность моральных принципов и разнообразие моральных точек зрения?

Специальный выпуск «Журнала медицинской этики» (Великобритания) в 2003 г. был посвящен этой проблеме. Упреки принципализму (этическое направление в биоэтике, которое для принятия решения руководствуется этическими принципами) бросали многие авторы. Общее в их аргументации можно выразить словами А. Кэмпбелла: «Мы нуждаемся в медицинской этике, более ориентированной на пациента»². Такая медицинская этика, ориентированная на индивидуальность пациента, может быть создана, по его мнению, за счет дополнения к четырем принципам этики добродетели. Подробно рассматривает добродетели, необходимые врачу, П. Гардинер, считая, что именно они помогут в решении моральных дилемм. Главный недостаток принципализма он видит в том, что в нем не принимается во внимание характер морального субъекта, а также «важность эмоционального элемента человеческого опыта»³.

Т. Бичамп, отвечая на критику принципализма, подчеркивает, что «общие моральные стандарты, разделяемые всеми моральными

¹ Цит. по: О'Нил О. Автономия: зависимость и независимость: [Электронный ресурс]. – URL: http://www.portalus.ru/modules/philosophy/print.php?subaction=showfull&id=1108466140&archive=0216&start_from=&ucat=1&.

² Campbell A.V. The virtues (and vices) of the four principles // Journal of Medical Ethics. – 2003. – V. 29. – P. 294.

³ Gardiner P. A virtue ethics approach to moral dilemmas in medicine // Journal of Medical Ethics. – 2003. – V. 29. – P. 299.



личностями, очевидно абстрактны, универсальны и содержательно бедны»¹. Однако он считает, что надо не отказываться от принципов, а проводить их спецификацию (слово *specification* имеет еще одно близкое значение в русском языке – «детализация», но термин «спецификация» делает акцент именно на специфическом, а не просто на деталях, что более точно отражает то, о чем пишет Бичамп).

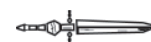
Современная «этика включает много моральных норм, стремлений, идеалов, отношений и видов восприимчивости, которые возникают из культурных и религиозных традиций, профессиональной практики, установленных кодексов этики и т.п.»². Спецификация – это процесс уменьшения неопределенности общих норм, учет индивидуального, поэтому специфическая этика конкретна, не универсальна, богата по содержанию; в ее структуре нет готовых решений. Решения моральных проблем, таких, например, как проблема уважения религиозных верований пациента или проблема приобретения и распределения органов для трансплантаций, требуют периодического регулирования и дальнейшей спецификации. Т. Бичамп предполагает, что этот процесс анализа трудных случаев и решения новых проблем, которые могут бросить вызов нашим моральным убеждениям, никогда не закончится.

В другой статье недостатки спецификации находит и обосновывает Т. Торнтон³. Т. Бичамп и Д. Чилдресс подчеркивали более эпистемологическое значение принципов для практического использования. Т. Торнтон считает, что без онтологии ценностей они превращаются в грубые алгоритмы. Этические рассуждения при этом строятся «сверху вниз» (от общих принципов к частным случаям). Т. Торнтон предлагает противоположный подход, названный им восходящим или «подходом на основе случая». По его мнению, спецификация остается в рамках алгоритмического подхода, потому что ее задачей является сведение морального руководства к общим принципам. Преимущество партикуляристского подхода к онтологии или метафизике ценностей состоит в том, что он помогает выявить контекст для того, чтобы сбалансировать

¹ Beauchamp T.L. *Methods and principles in biomedical ethics* // *Journal of Medical Ethics*. – 2003. – V. 29. – P. 269.

² Там же. – P. 270.

³ Thornton T. *Judgement and the role of the metaphysics of values in medical ethics* // *Journal of Medical Ethics*. – 2006. – V. 32. – P. 367.



этические принципы. Они могут быть использованы просто как руководящие принципы для морального суждения. Именно ситуации, а не комбинация принципов, делают суждения правильными или неправильными.

Как видим, авторы предлагают разнообразные подходы (и это далеко не весь их спектр), но все сходятся в одном – без учета индивидуальности любая этическая теория работать не будет, а на защиту индивидуальности пациента нацелен прежде всего принцип уважения автономии пациента.

Необходимо учитывать другой момент: понимание автономии пациента может быть достаточно специфично в различных культурных контекстах. Когда человек осуществляет автономию, он самоопределяется и выбирает не в контекстно-свободном, концептуальном вакууме, но осознает себя как индивидуальность через межличностные связи в обществе. Хабермас называет их коммуникативными связями, он пишет: «Индивидуальное Я возникает исключительно на социальном пути проявления вовне и может *стабилизироваться* только в сети исправно действующих отношений взаимного признания.

Зависимость от Другого объясняет и ранимость Одного Другим. Личность в ее отношениях с другими личностями подвержена неисчислимым ранам, от которых нет защиты и на которые она, развивая свою идентичность и сохраняя свою целостность, просто обречена... Автономия – это скорее давшееся с большим трудом достижение конечных существ, способных обрести что-то похожее на «силу» лишь с учетом своей физической уязвимости и социальной зависимости»¹.

Каждый человек играет в жизни много ролей и тем самым берет на себя обязанности в различных отношениях. В частности, во взгляде пациента на свою собственную идентичность в традиционных, не западных культурах большую роль играют семейные традиции, а чем более сильны семейные связи, тем более сильно влияние «семейной идентичности» на индивидуальность пациента. Для западной культуры характерно либеральное понимание автономии. Но сегодня даже о западной культуре нельзя говорить как о чем-то однородном. Существуют различия между европейской и американской биоэтикой (специфической особенностью которой как раз является индивидуализм), да и в рамках европейской

¹ Хабермас Ю. Будущее человеческой природы: Пер. с нем. – М., 2002. – С. 46.



биоэтики также нет единства в решении многих проблем. Существует широкий диапазон культур не только в целом в мире, но и Европе. Прагматизм британцев сталкивается с предпочтением кантовской деонтологии у немцев и французов. «Континентальные европейцы заявляют о поддержке человеческого достоинства, хотя этот термин традиционно отсутствует в британской философии и британской конституционной теории. Когда пытаетесь идентифицировать европейскую культуру как сосредоточенную на свободе, индивидууме и рациональности, каждый обнаруживает напряженность между большим количеством либертарианских британских подходов и социал-демократическими континентальными подходами к каждому из этих ключевых понятий»¹, – отмечает Т.Г. Энгельгардт в коллективной работе по проблемам глобальной биоэтики.

Автор этого же труда из Германии К. Шмидт по поводу роли семьи в европейском здравоохранении писал, что сам термин в европейской культуре размыт. Например, границы семьи в Германии неясны; есть различия в сообщении правды в северной и южной Европе, в последней есть сходство с Китаем – врачи предпочитают сообщить информацию семье и обмануть пациента. На практике в клиническом контексте пациенты гораздо менее автономны, чем это признается в морально-теоретическом плане².

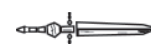
При всем разнообразии понимания биоэтических проблем в Европе существует своя (можно сказать общая) специфика европейской биоэтики в отличие от других стран и регионов мира. Сводится она к тому, что кроме принципа уважения автономии пациента в ней выделяются еще три характерных только для Европы принципа: человеческого достоинства, целостности и уязвимости³.

Принцип уважения человеческого достоинства охватывает гораздо более широкий круг ситуаций и выходит за пределы

¹ Engelhardt T.H. An Introduction to The Collapse of Consensus // Global Bioethics: The Collapse of Consensus / Edited by H. Tristram Engelhardt, Jr. Rice University. – Houston. 2006. – P. 11.

² Schmidt Kurt W. Lost in Translation – Bridging Gaps through Procedural Norms: Comments on the Papers of Capaldi and Tao // Global Bioethics: The Collapse of Consensus/ Edited by H. Tristram Engelhardt, Jr. Rice University. – Houston. 2006. – P. 193–195.

³ Юдин Б.Г. Основные этические принципы биоэтики и биоправа // Вопросы философии. – 2003. – № 5. – С. 81.



действия принципа уважения автономии личности, который относится к пациентам, имеющим возможность высказать свою волю. Понятие «человеческое достоинство» выражает внутреннюю ценность человека, независимо от его возраста и состояния. Все обладают человеческим достоинством: и эмбрион, и недееспособный психически больной человек, и инвалид, и пациент, находящийся в коме. Даже после смерти человека уважение его достоинства проявляется в уважительном отношении к его телу (что необходимо учитывать, например, при трансплантации органов от трупа).

Принцип целостности отражает и подтверждает право человека на сохранение своей физической и психической целостности, право быть тождественным самому себе. «Уязвимость лежит в основе понятий заботы, ответственности и эмпатии по отношению к другому»¹.

При рассмотрении принципов европейской биоэтики как системы с очевидностью выявляется, что именно принцип уважения человеческого достоинства выступает здесь как системообразующий. Принципы целостности, уязвимости и уважения автономии пациента теснейшим образом связаны с принципом человеческого достоинства. Последний требует сохранения и защиты целостности человека, признания онтологической первичности уязвимости отдельных людей и человечества вообще, а также уважения автономии личности.

В целом необходимо отметить, что ни один принцип биоэтики не является абсолютным, все они работают в определенном социокультурном контексте и системно, представляя собой смысловую и логическую целостность. Есть общая черта для всех проявлений биоэтики как практики, как процедуры – это работа этических комитетов.

§ 3.3. Биоэтика как процедура

Начиная с 60-х гг. XX в. было выдвинуто множество разнообразных претензий к биомедицине, среди которых наиболее существенные указывают на потерю медициной своего основного подхода к пациенту. Б. Лоун, врач-кардиолог, лауреат Нобелевской премии, назвал это настоящим кризисом профессии: «Исцеление

¹ Юдин Б.Г. Основные этические принципы биоэтики и биоправа // Вопросы философии. – 2003. – № 5 – С. 82.



подменили лечением, уход – бесстрастным выполнением обязанностей, а умение слушать – технологическими процедурами. Врач больше не занимается личностью больного, а лишь “ремонтирует” отдельные, неправильно работающие части биологической системы. При этом душевное состояние пациента чаще всего не учитывается»¹. В своей книге «Утерянное искусство врачевания» он говорит о том, как важно врачу «понять уникальность каждого пациента и научиться вырабатывать индивидуальный подход к лечению»².

Во взаимоотношениях врача и пациента произошли кардинальные изменения, характеризующиеся переориентацией деятельности врача с гиппократовского индивидуального подхода на *социально ориентированный* подход, который в своем крайнем выражении превращает отношения «врач – пациент» в клиентские (обезличенные) отношения³.

Клятва Гиппократа объявляет, что наиважнейшее моральное обязательство врачей состоит в том, чтобы строго следовать тому, что является лучшим для *индивидуального* пациента, независимо от других социальных соображений. «Я направлю режим больных к их выгоде сообразно с моими силами и моим разумением, воздерживаясь от причинения всякого вреда и несправедливости»⁴. На протяжении веков деятельность врача носила индивидуальный характер в силу ориентированности ее на одного пациента. В последнее время здравоохранение в целом больше обеспокоено здоровьем населения или отдельных его групп; вместо обязанности доверенного лица отдельного пациента оно ориентировано на социальную ответственность в плане защиты здоровья населения в целом.

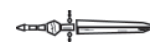
С другой стороны, гиппократовский индивидуальный подход к медицинской этике пережил переход от главенства врача к самостоятельности пациента, при которой главным критерием получения или неполучения пациентом каких-либо ресурсов стало его желание. А здесь может возникнуть явное противоречие, интересы

¹ Лоун Б. Утерянное искусство врачевания. – М., 1998. – С. 11.

² Там же.

³ Schmidt K.W. Lost in Translation – Bridging Gaps through Procedural Norms: Comments on the Papers of Capaldi and Tao // Global Bioethics: The Collapse of Consensus / Edited by H. Tristram Engelhardt, Jr. Rice University. – Houston, 2006. – P. 182.

⁴ Гиппократ. Избранные книги. – М., 1994. – С. 87.



одного пациента могут вступить в противоречие с интересами и правами других пациентов. Справедливое распределение ресурсов требует от врача социально ориентированного подхода в своей деятельности. Сегодня больше, чем когда-либо, медицина стала представлять собой деятельность прежде всего общественную, а не индивидуальную. Она действует в рамках государственных и правительственных организаций и их финансирования, ее знания и методы основываются на государственных и частных разработках и открытиях, она занимается болезнями, которые по природе своей настолько же социальные, насколько и биологические. В результате «организаторская этика» стала мощной силой в здравоохранении с обеих сторон Атлантики, поддержанной мощным сочетанием правительственной политики и коммерческого интереса»¹.

Некоторые молодые врачи и медсестры видят себя прежде всего не как защитники уязвимого пациента, а как агенты предпринимателей, для которых пациент – это коммерческий клиент. В этом случае врач снимает с себя ответственность, перекладывая ее на правила, установленные вышестоящими органами, на сами эти органы и на старших по положению лиц. Он действует по принципу «покупатель всегда прав», возлагая слишком большую ответственность на компетентного пациента и превращая отношения «врач – пациент» в клиентские отношения, что абсолютно неприемлемо в медицинской практике.

К. Шмидт (Германия), критикуя организацию здравоохранения по рыночному образцу, особо подчеркивал, что «индивидуальный человек представляет собой нечто большее, чем это может быть выражено в экономических терминах»², что здоровье и болезнь вообще не могут иметь характера рыночных товаров. Здоровье является практической основой такой фундаментальной ценности, как ценность жизни. Невозможно отклонить болезнь как потребитель отклоняет товары. Пациент не знает, когда и почему он заболевает, не знает, какого рода его болезнь, и как

¹ Stirrat G.M. and Gill R. Autonomy in medical ethics after O'Neill // Journal of Medical Ethics. – 2005. V. 31. – P. 128.

² Schmidt K.W. Lost in Translation – Bridging Gaps through Procedural Norms: Comments on the Papers of Capaldi and Tao // Global Bioethics: The Collapse of Consensus. Edited by H. Tristram Engelhardt, Jr. Rice University. – Houston. 2006. – P. 182.

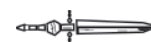


правило, он не способен определить, какой тип медицинского обслуживания ему необходим, в какое время и до какой степени он должен прибегнуть к этому обслуживанию. Встать на позицию «клиента», который может свободно выбирать услуги, отклонять или откладывать их на время, для пациента весьма затруднительно (а в некоторых ситуациях и невозможно). К этому надо добавить также психоэмоциональные особенности больного человека: он находится в состоянии неуверенности, страха, слабости, зависимости и потребности в защите.

Кто же защитит пациента в сложившихся условиях современного здравоохранения? Старая, как и сама медицина, патерналистская модель врачевания, наполненная такими моральными ценностями, как милосердие, сострадание, забота о пациенте, перестала в некоторых случаях выполнять функцию защиты пациента. Наглядный тому пример: судебный процесс, состоявшийся в США в 1957 г., «Мартин Сальго против Стэнфордского университета». Пациент М. Сальго подал в суд на своего врача, который не проинформировал его о возможности такого серьезного осложнения после спинномозговой пункции, как паралич ног. Пациент стал инвалидом, а обратившись в суд, выиграл дело, которое широко обсуждалось в СМИ, и журналистами был поставлен вопрос о том, что информированное согласие важно не только для людей, участвующих в медико-биологических экспериментах, но и для обычных пациентов. Оказалось, что рассматривать врача в качестве единственного морального субъекта, воздействующего на пациента, который пассивен (латинское слово «пациент» обозначает терпящего, тот есть того, кто пассивно претерпевает страдание) и не принимает участия в выработке жизненно важных для него решений, стало далее невозможно.

Можно сказать, что так начиналась биоэтика – с пробуждения и развития общественного мнения в отношении проблем, порожденных развитием медицины и появлением новых биомедицинских технологий. Впоследствии возникают и организации, призванные защищать пациентов и участников экспериментов, решая зачастую очень непростые моральные дилеммы. Их стали называть этическими комитетами или этическими комиссиями.

Первый этический комитет был создан в 1961 году в Сиэтле (США) при Центре «Искусственная почка». Число аппаратов было ограничено, поэтому со всей остротой встала проблема выбора:



кому из пациентов дать доступ к спасительному прибору и тем самым дать единственную возможность выжить больному человеку, а кому – нет, обрекая таким образом его на скорую смерть. Урегулирование доступа к аппарату оказалось не только медицинской, но и моральной проблемой, такой выбор стал непосильной моральной ответственностью для медперсонала центра. «Отец» хронического диализа Б. Скрибнер и его коллеги были активистами борьбы против расовой и гендерной дискриминации. Они считали, что успехи биомедицины не должны стать основанием для новой формы дискриминации людей, теперь уже в отношении доступа к медицинской помощи. Был поставлен вопрос о том, как защитить право пациентов на справедливое распределение дефицитного ресурса, спасающего жизнь.

Б. Скрибнер предложил создать особую гражданскую структуру. Так, в Сиэтле появился первый в мировой практике этический комитет. Комитет включал семь граждан Сиэтла, среди которых кроме врачей были юрист, священник, философ, специализирующийся в области этики. Им пришлось решать в горячих дискуссиях трудную проблему, отвечать на непростые вопросы: предоставить ли аппарат ветерану войны или мальчику 9 лет, еще никак не проявившему себя, местному конгрессмену или домохозяйке, матери восьмерых детей? В историю этот комитет вошел под названием «божественного комитета», он не смог предложить лучшего решения, чем жребий.

В 1962 г. Б. Скрибнер помог организовать два комитета, работающих независимо от университета. Врачи первого комитета отбирали больных, которым показано диализное лечение, а второй, гражданский анонимный комитет решал, кого брать на лечение, исходя из лимитированного количества мест; по существу он решал, кому жить, кому умереть. Эти комитеты биоэтики получили название «комитеты жизни и смерти». Они существовали до 1967 г., когда с развитием домашнего диализа необходимость в них отпала.

Создание первых этических комитетов позволило сделать открытие, ставшее судьбоносным для последующего развития биоэтики, – острейшие этические проблемы, порожденные медицинской наукой и практикой, не могут решаться только одними врачами, необходимо их сотрудничество с представителями гуманитарных профессий и общественностью.



Как видим, биоэтика практически сразу возникает «как социальный институт современного общества в целом»¹. Право называть биоэтику социальным институтом дает не только ее существование в форме этических комитетов. Каково же тогда содержание понятия «социальный институт»? Весьма полную характеристику понятия «социальный институт», учитывающую различные его значения в тех или иных областях и направлениях философской и социологической мысли, дает А.П. Огурцов. В качестве института он рассматривает следующее: определенная совокупность учреждений, соответствующих социальной структуре общества; совокупность социальных норм и культурных образцов, определяющих устойчивые формы социального поведения и действия; система поведения в соответствии с этими нормами². Таким образом, социальный институт – это, во-первых, социальное установление – комплекс определенных социальных (правовых, моральных и т.п.) норм, обуславливающих и регулирующих деятельность человека в различных областях ее приложения. Во-вторых, социальное образование или учреждение, определенным образом организованное объединение людей, та или иная существующая в обществе структура. В-третьих, устойчивый тип социального поведения, выражающийся в определенной системе социальных действий, процедуре, механизме.

Все три характеристики присущи биоэтике. Сегодня существует сложная система международных (на уровне ООН, ЮНЕСКО, ВОЗ, Совета Европы etc.), национальных (в системе государственных и профессиональных организаций), региональных и локальных (в структурах исследовательских и практических организаций) этических комитетов. Биоэтика также через теоретическое осмысление существующих проблем и концептуальную разработку их решений осуществляет защиту человека, но кроме этого она дает социальное оформление публичным дискуссиям, в ходе которых оформляются решения, впоследствии закрепляемые как моральные нормы в международных и национальных этических документах, а также в законодательных актах.

¹ Юдин Б.Г. Социальная институционализация биоэтики // Биоэтика: проблемы и перспективы. – М., 1992. – С. 24.

² Огурцов А.П. Институт социальный // Философский энциклопедический словарь. – 2-е изд. – М., 1989. – С. 215.



Следует отметить, что сами решения этических комитетов не имеют правовой силы, они не носят юридического характера, потому что у них нет таких полномочий. Однако их решения могут носить правотворческий характер, что проявилось в деятельности Этического комитета Российского научного центра хирургии РАМН. Он вынес положительное решение о возможности выполнения анатомических резекций печени у живых доноров, являющихся родственниками реципиентов, а так как на законодательном уровне подобный вопрос не нашел решения, такая деятельность этического комитета может частично заменять правотворческую.

Получается, что, с одной стороны, биоэтика является этикой, представляет собой систему этических принципов, с другой стороны, выполняя определенные процедуры, выступая как социальный институт, она имеет отношение и к правотворческой деятельности. Какое же тогда отношение имеет биоэтика к морали и праву?

§ 3.4. Принципы биоэтики как компромисс между жизненными обстоятельствами и правовыми нормами

В условиях плюралистичности общества, культуры, верований, исторических традиций и даже морали невозможно обойтись без правовой регламентации такой сферы взаимоотношений людей как медицина. Несовпадение мнений людей, например по поводу допустимости искусственных аборт не просто выливается в публичные дискуссии, но приводит к открытым столкновениям и даже к убийствам врачей-гинекологов, работающих в абортивных клиниках. На территории США действует организация под названием «Движение насилия против аборт» (ДНПА), которая занимается террористической деятельностью подобного рода. Поэтому такие ценности биоэтики, как диалог и примиренность, особо актуальны в современном мире. А правовая регламентация призвана поставить различные сферы взаимоотношений под общественный контроль, который поможет исключить использование медицинских достижений против самого же человека.

В целом говоря о регуляции взаимоотношений людей в области, касающейся их здоровья, болезней, страданий от собственных недугов, а также из-за болезни родного, близкого человека, т.е. с чем собственно имеет дело медицина и здравоохранение,



мы можем выделить три вида регуляции: моральную, биоэтическую и правовую. Каждая имеет свои особенности, их соотношение Н. Н. Седовой¹ представлено следующим образом:

- моральная норма не является обязательной и в большинстве случаев не закреплена законом;
- в биоэтике нормы обязательны, но не всегда закреплены законом;
- в праве нормы обязательны и закреплены законом.

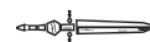
Притом биоэтическая регуляция гораздо строже, чем обычная моральная. В современных условиях медиализации культуры, такого проникновения биомедицинских технологий в жизнь человека, что встает необходимость говорить о конструировании ими человека, без строгой регуляции обойтись невозможно, однако медицинское сообщество еще не до конца осознало ее необходимость.

Один из основных отличительных признаков морали – неформальность санкций – в биоэтике не выражен, поскольку в ней «существуют специально организованные социальные субъекты, которые контролируют выполнение ее норм в медицинской деятельности. Эти социальные субъекты – этические комитеты»². Ни одно клиническое исследование не может начаться до того, как этический комитет даст «добро» разработчикам и исследователям, убедившись в том, что при этом не нарушаются права пациентов, а сами они не подвергаются чрезмерному риску. Он оценивает не научную, а этическую сторону предполагаемого исследования и гарантии соблюдения прав пациентов.

Политика научных журналов такова, что они не принимают к публикации статьи, относительно которых нет полной ясности, что эксперименты, излагаемые в них, проводились в строгом соответствии с существующими этическими нормами. Тем самым исследование, проведенное с нарушением этико-правовых норм, попросту лишается возможности претендовать на статус научного. Более того, «при решении вопроса о присуждения ученой степени по медицинским наукам ВАК в сложных случаях считает отсутствие справки этического комитета аргументом для отрицательного решения, несмотря на то, что Положением ВАК о присуждении ученых степеней такой документ не предусмотрен

¹ Седова Н.Н. Правовой статус биоэтики в современной России // Медицинское право. – 2005. – № 1. – То же: [Электронный ресурс]. – URL: <http://rudocor.net/medicine/2009/bz-zw/med-gmsau.htm>

² Там же.



в качестве обязательного. Уже есть случаи, когда заключение этического комитета становилось аргументом для прокуратуры в вопросе о возбуждении уголовного дела»¹.

Международные документы по биомедицинской этике не обладают юридической силой в национальных государствах. Однако если государство присоединяется к тому или иному документу, то это влечет за собой обязательное закрепление его норм в национальном законодательстве. Например, в настоящее время из 40 стран-членов Совета Европы более 20 присоединились к Конвенции по правам человека в биомедицине. Россия пока еще не подписала ее, но дело здесь не в каких-либо принципиальных возражениях, а в том, что у нас нет государственного органа, разрабатывающего и реализующего политику в области биоэтики.

Принятие Конвенции о правах человека и биомедицине обязывает государство обеспечить реальное выполнение принципов биоэтики, закрепленных в ней. Соответствующие инстанции Совета Европы получают право контролировать соблюдение норм Конвенции в каждой из подписавших ее стран. Для России это особенно актуально, так как разрыв между записанными в законе нормами и реальной практикой может быть сколь угодно велик.

Например, в весьма непростом и даже двусмысленном положении оказываются врачи, когда родители тяжело больного ребенка отказываются от медицинского вмешательства, которое спасет ему жизнь (т.е. необходимое по жизненным показаниям). В статье 20 Федерального закона «Об основах охраны здоровья граждан в Российской Федерации» (2011) говорится, что в таком случае «медицинская организация имеет право обратиться в суд для защиты интересов»² ребенка. Создается парадоксальная ситуация: медицинская помощь срочно необходима для спасения жизни (ребенок умирает!), а больничное учреждение должно обращаться с иском в суд, который только через два-три месяца примет решение о медицинском вмешательстве без согласия родителей. В случае если врачи проигнорируют мнение родителей и тем более если

¹ Седова Н.Н. Правовой статус биоэтики в современной России // Медицинское право. – 2005. – № 1. – То же: [Электронный ресурс]. – URL: <http://rudocor.net/medicine/2009/bz-zw/med-gmsau.htm>

² Федеральный закон РФ «Об основах охраны здоровья граждан в Российской Федерации». – То же: [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.rg.ru/2011/11/23/zdorovie-dok.html>



исход будет неблагоприятным, то суд примет сторону родителей, поскольку были грубо нарушены права несовершеннолетнего пациента. Здесь имеется в виду нарушение принципа уважения автономии пациента, реализовать который, конечно, ребенок не может в силу своего возраста, и от его имени тогда выступают родители, и кто-то из них не всегда принимает решение, несущее благо ребенку.

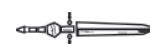
В морали только некоторые ее нормы интегрируются в закон. В биоэтике существует тенденция интеграции любой этической нормы в норму права. Говоря о соотношении права и морали, необходимо отметить, что в XX в. некоторые нормы права стали явно противоречить нормам морали. Противоречия между нормами морали и права наиболее ярко проявляются, например, в таких сферах медицинской деятельности:

- трансплантация органов и тканей при использовании в качестве трансплантатов органов и тканей, взятых от трупа (во многих религиях существуют требования захоронения тела умершего человека в целостности);
- искусственное прерывание беременности (нарушается заповедь «не убий» в отношении нерожденного ребенка);
- репродуктивные технологии (также нарушается заповедь «не убий» в технологии ЭКО, которая в свою очередь является этапом суррогатного материнства; нарушение заповеди связано с уничтожением «избыточных» эмбрионов).

Если обратиться к основным принципам и правилам биоэтики, то можно отметить, что большинство из них уже стали нормами права, превратились в статьи закона, но следует иметь в виду, что «положения закона очерчивают рамки, в которых действуют принципы биоэтики»¹.

С точки зрения общей теории морали врач может выбирать, информировать пациента о перспективах и стратегии лечения или нет. С точки зрения закона он обязан информировать пациента и получать его согласие на лечение. С точки зрения биоэтики информировать обязан, получить согласие обязан, но объем информации, способ ее предоставления и форма получения согласия зависят уже от свободы выбора врача. А отсюда понятны сетования

¹ Седова Н.Н. Правовой статус биоэтики в современной России // Медицинское право. – 2005. – № 1. – То же: [Электронный ресурс]. – URL: <http://rudocctor.net/medicine/2009/bz-zw/med-gmsau.htm>.



врача (приведенные ниже) на несовершенство закона, ведь он не прописывает до мельчайших деталей правило добровольного информированного согласия.

Очень часто в судах возникает вопрос о добровольном согласии или несогласии пациента на медицинское вмешательство. Один врач рассказывал, что, будучи судмедэкспертом, он в течение одного года столкнулся с тремя случаями, когда при повреждениях опорно-двигательного аппарата ставились вопросы: «На какие медицинские вмешательства должен дать согласие пациент? В каком объеме необходимо информировать пациента о предполагаемом вмешательстве?». Врач сетовал на то, что ни один из этих вопросов не решен в законодательном порядке. Вернее, добавил он, в «Законе о защите прав потребителей» предусмотрены основные принципы информирования потребителя об условиях оказания услуги. Несмотря на то, что медицинская помощь отнесена к разряду услуг, разве можно ставить знак равенства между оказанием услуг и информированностью потребителя при ремонте обуви или холодильника и услугами и информированностью пациента, которому предлагается, к примеру, оперативное вмешательство на позвоночнике или сердце?

Зафиксировано в законе и правило конфиденциальности под традиционным своим названием «врачебная тайна», которое было известно еще со времен Гиппократов. Эта норма закона была отнесена к тем медицинским работникам, которые, получая диплом о медицинском образовании, одновременно принимали на себя обязательство соблюдать врачебную тайну. Но младший медицинский персонал, не дававший таких обязательств, получается, мог не соблюдать эту норму и действовать в ущерб пациенту? Поэтому-то и название в биоэтике правило получило иное – правило конфиденциальности, оно теперь относится ко всем специалистам (от врача до программиста в лечебном учреждении). В правовой сфере с целью исключения подобных коллизий появилась более строгая норма: теперь обязательство соблюдать конфиденциальность вносится в контракт при приеме на работу в медицинское учреждение для любого лица.

Еще одним примером прямой интеграции в закон этической нормы стала статья 71 Федерального закона «Об основах охраны здоровья граждан в Российской Федерации», согласно которой лица, окончившие высшие медицинские образовательные учреж-



дения Российской Федерации, при получении диплома врача дают клятву врача, притом текст клятвы в полном объеме входит в статью закона. В статье 71 также отмечается, что за нарушение клятвы врачи несут ответственность, предусмотренную законодательством Российской Федерации.

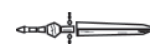
Как видим, биоэтика выступает в совершенно различных ипостасях, в ней работают, ведут исследования специалисты самых разных направлений: философы, медицинские работники, юристы, а также богословы, психологи, социальные работники, что не позволяет ее отнести к какой-то одной сфере деятельности.

Резюме и выводы

Биоэтика, находясь на пересечении нескольких дисциплин, по своему статусу является не только междисциплинарным направлением исследований с целью защиты человека, но также и этикой и социальной практикой. Притом необходимо отметить, что как социальный институт она стала оформляться не позже, чем стали вестись научные исследования. Биоэтика сразу, образно говоря, «шагнула в массы», а точнее сказать – она и выросла из общественной заинтересованности в решении тех проблем, которые стали вставать в середине XX века в связи с прогрессом в области медицины, да и не только. Поэтому вполне закономерно, что наблюдалась не только социо-культурная обусловленность появления биоэтики, но и обратное движение – биоэтика сама становится способом рассмотрения многих проблем общественного развития и переходит в область культурную, символическую.

Исходя из рассмотренного в данной главы мы можем сделать следующие выводы:

1. Принцип уважения автономии пациента является систематизирующим среди основных принципов биоэтики.
2. Множественность трактовок места и роли основных принципов биоэтики (и прежде всего принципа уважения автономии пациента) обусловлена их социо-культурной детерминацией.
3. Биоэтика как социальный институт – это не только специфическая особенность биоэтики, но и такая ее характеристика, которая возникает еще задолго до ее появления как научной дисциплины.



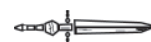
-
4. Как правотворческая деятельность биоэтика является гарантом повышения и усиления ответственности врача в современных условиях перераспределения ответственности между врачом и пациентом.



СКАЛЬПЕЛЬ – СИМВОЛ БИОВЛАСТИ И ВЛАСТИ НОВЫХ ТЕХНОЛОГИЙ

В современных городах, расположенных в разных концах земли, можно встретить предмет, фотография которого помещена на цветной вклейке (см. рис. 4.1–4.4), или его изображение. Что же это такое? Почему его вешают над входом в парикмахерские? В США четыре фирмы занимаются изготовлением этих предметов, а также их ремонтом, притом фирма Уильяма Марвея с гордостью отмечает количество изготовленных за свою историю предметов (то ли фонарей, то ли просто украшений?). Почему в Южной Корее над входом некоторых заведений можно встретить не одно, а два таких изображения? Что общего во всех изображенных предметах (конфеты, насекомое, ремень, маяк etc.)? Как видим, они сходны в своей раскраске: бело-красные (а где-то и синие) диагональные полосы, а также есть сходство в форме: столб, рейка, шест, жезл. Жезл – древний фаллический символ, обозначающий власть, силу. Власть над чем символизирует предмет, получивший историческое название barber pole? Может поэтому английское слово pole в данном словосочетании на русский язык чаще переводится как «жезл», еще встречается «рейка», но гораздо реже.

Символизм здесь не случайный, оказывается, изначально он связан с медициной, хирургической деятельностью, а также с практикой цирюльников. Отсюда и название barber pole, т.е. жезл цирюльника. Кстати, данное название носят все изображенные предметы (от конфет до насекомого), а помимо приведенных нами в мире существует огромное множество предметов, явлений с данным названием, складывается представление, что их бесконечно много. Таким образом, предмет, изначально связанный с хирургией, стал символически связан с самыми разнообразными сферами человеческой деятельности. В современной реальности жезл цирюльника используется как вторичная метафора, чтобы описать объекты во многих других контекстах. Вот только несколько примеров из разных сфер в окружающей нас жизни. Традиционная рождественская карамель в виде трости имеет название barberpole cane (рис. 4.5). Маяк, построенный в 1874 г. в штате Флорида США, имеет раскраску с таким же названием (рис. 4.6).



Ремень (пояс) для игрока в гольф имеет на пряжке рисунок с изображением жезла цирюльника и надписью Barber Pole, сбоку застежка ярко окрашена в красно-сине-белые цвета жезла. В рекламе ремня подчеркивается красота линий и шикарность моделирования с использованием Barberpole's (рис. 4.7). Очень красочная разновидность кузнечика (рис. 4.8). Ствол вихря торнадо и облака, напоминающие его (рис. 4.9). А еще жезл цирюльника – это предмет антиквариата, и симптом инфекционного заболевания овец в ветеринарии, и зрительная иллюзия¹, и сигара с характерным рисунком, и термин профессионального жаргона в авиации, и знак отличия судов, построенных в годы Второй мировой войны в Канаде, и разновидность креветки, и антенны космических спутников, и музыкальный термин и еще многое-многое другое.

Оказывается, что этот символ может быть не только красивым, или даже шикарным, но и странным, как признается один фотограф, автор фотографии жезла цирюльника на рис. 4.2. Он признается, что такая фотография не выиграет приз ни на одном конкурсе фотографий, что предмет этот вполне обычный, но автор продолжает «быть заколдованным везде», где только видит их².

Когда европейцы попали в Азию, то многие азиатские культуры впитали в себя артефакты европейской культуры и стали использовать их по-своему. Так, например, произошло и с жезлом цирюльника. Если он висит в качестве указателя в единственном числе, то он традиционно обозначает именно парикмахерскую. Если же висят сразу два жезла цирюльника (рис. 4.4), то это, как правило, символ публичного дома, который на деле маскируется под салон красоты.

Сегодня жезлы цирюльника стали источником конфликта в США между парикмахерскими и салонами красоты. В марте 2012 г. в штате Мичиган было принято законодательное решение об использовании жезла цирюльника снаружи, при входе в заведение только парикмахерскими, но не традиционными салонами красоты. Парикмахеры и косметологи борются за право использовать символ парикмахеров, чтобы указывать потенциальным клиентам о предоставлении услуги стрижки. Парикмахеры настаива-

¹ Если крутить цилиндр с полосками вокруг вертикальной оси, то, несмотря на спиральное нанесение полосок, будет казаться, что они движутся не вбок, а по вертикальной оси вверх или вниз.

² <http://newprovidencedailyphoto.wordpress.com/tag/signage>.



ют на исключительном праве использования жезла цирюльника в силу сложившейся традиции, связанной с их ремеслом.

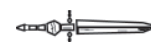
Так откуда появилась эта традиция и почему она связана одновременно и с медициной, и с парикмахерским делом? Какие еще символы медицины перешагнули рамки медицинской профессии и продолжают существовать в социокультурном пространстве? Почему это происходит? Попытаемся найти ответы на эти вопросы в данной главе.

§ 4.1. Артефакты и символы врачевания

История возникновения жезла цирюльника уходит вглубь веков. Как символ профессии, он существует уже не одно столетие, а точнее с XVI в. – с принятием в Англии устава цирюльников-хирургов при Генрихе VIII он стал обязательным в Англии и затем в других странах. Давно уже нет цирюльников-хирургов, а жезл цирюльников жив и обязателен до сих пор в некоторых штатах США, хотя и начинает постепенно уходить в прошлое. В фирмах, производящих жезлы, упал их выпуск, кое-где сказался запрет на движущуюся рекламу, ведь жезлы цирюльника в современном исполнении светящиеся знаки и с двигающимися полосками.

Итак, какое же отношение имеют хирурги к парикмахерам? Если следовать за происхождением слов, то никакой связи между ними нет. Слово «парикмахер» произошло от немецкого *Perückenmacher*, что означает – мастер, делающий парики. А связь с цирюльниками прямая: и в этимологии слов, и в истории существования этих профессий. Слово «хирургия» (др.-греч. *χειρουργική*, от др.-греч. *χείρ* – рука и *ἔργον* – действие, работа) по сути является однокоренным словом «цирюльник», заимствованному из польского языка, где *sygulik* восходит через латинский *chirurgus* к греческому слову *χειρουργική*.

История медицины сложилась так, что был период, когда существовало четкое разделение врачей и хирургов, а какое-то время даже вражда между ними. Отголоски этого разделения сохранились до сегодняшнего дня: в Великобритании до сих пор хирургов не называют докторами, пациенты и коллеги-врачи к ним обращаются – «мисс» и «мистер».



Хирургия начала развиваться значительно раньше других разделов медицины. Высока вероятность того, что как вид медицинской помощи она родилась с возникновением первобытного общества. Первобытные люди, очевидно, умели лечить раны и переломы, вправлять вывихи, использовать целебные растения. Постепенно шел процесс накопления медицинских знаний и формирование особого круга специалистов, чьей профессиональной обязанностью стало лечение заболеваний и травм.

На разделение специалистов на врачей и хирургов есть уже указание в античной мифологии. Дети бога врачей Асклепия Махаон и Подалирий соответственно покровительствовали хирургам и терапевтам. Прообразами этих мифологических персонажей, как считают исследователи Античности, стали реально существовавшие врачеватели времен Троянской войны (XII в. до н.э.): царь Фессалии и глава семейной врачебной школы Асклепий и его сын Махаон и Подалирий, которые со временем стали в античной Греции символами хирургов и врачей-терапевтов. Первое упоминание о них встречается в «Илиаде» Гомера: когда Менелай, царь ахейцев, был ранен, его брат царь Агамемнон повелел разыскать Махаона:

Сколько, Талфибий, возможно,
скорей позови Махаона,
Мужа, родитель которого –
врач безупречный Асклепий,
Чтобы пришел осмотреть Менелая,
любимца Ареса...
Тотчас, бессмертным подобный,
вошел Махаон в середину
И попытался стрелу из атридопа пояса вынуть;
Но заостренные зубья обратно ее не пускали.
Пояс узорный тогда расстегнул он, а после – передник
С медной повязкой, – немало над ней кузнецы потрудились.
Рану увидел тогда, нанесенную горькой стрелой,
Высосал кровь и со знаньем лекарствами рану посыпал,
Как дружелюбно родитель его был обучен Хироном¹.

Древнеримский историк Плутарх писал, что хирурги действовали вместе с врачами по внутренним болезням, но нисколько

¹ Гомер. Илиада / Пер. с др. греч. В.В. Вересаева. – М.-Л., 1949. – С. 87–88.

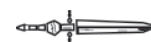


не вторгались в область друг друга. Гален описанную им анатомию наружных частей организма предназначал для хирургов, в то время как анатомию внутренних органов – для всех врачей. Он как бы выделил «хирургическую анатомию» – описание тех частей и органов, заболевания которых должен был лечить скальпель (или другой инструмент) врача-хирурга.

В клятве Гиппократовы врачи клялись не совершать «сечений у страдающих каменной болезнью», предоставив это делать тем, кто занимается данным ремеслом. Врачи, о которых в гимназиях пелось, что они равны богам, тем самым клялись не заниматься хирургией (или, по крайней мере, ее определенными видами). Выходит, что даже в образованной Античности статус хирургии был не столь высок, но Средневековье стало тяжелым периодом для развития этой сложной медицинской дисциплины.

В эпоху крестовых походов получили развитие духовно-рыцарские ордена и братства. Некоторые из них создавались специально для ухода за определенными категориями больных и немощных. Монахов можно было встретить в те времена иногда и на полях сражений, а чаще в монастыре около раненого бойца. Так как образованными людьми в основном были монахи и священники, то они и становились врачами Средневековья. Продолжалось это до тех пор, пока в 1228 г. на епископском соборе в Вюрцбурге не прозвучала знаменитая фраза: «ecclesia abhorret sanguinem» («Церковь не выносит крови»), положившая конец помощи монахов раненым и запретившая духовенству даже присутствие при какой бы то ни было хирургической операции.

Во многих университетах Европы открывались медицинские факультеты, но официальная медицинская наука не включала хирургию. Хирурги формировались в кругу цирюльников, т.е. мастеровых, ремесленников, и еще долгие годы им пришлось добиваться признания себя полноправными врачами. Врач обязан был изучать хирургию для того, чтобы он мог руководить сложной операцией, которую проводил хирург. Хирургам запрещено было выписывать рецепты на лекарства (кроме тех, которые применялись наружно). Врач, а не хирург принимал решение о необходимости проведения операции больному. При исследовании ранений врач имел преимущество перед хирургом, который являлся лишь его помощником. Врач обязан был вести наблюдения за состоянием инструментов, пластырей и мазей, применяемых хирургом.



Хирургов возмущало такое положение дел, когда присутствующие на операции врачи ничего не делали, а гонорары получали гораздо более высокие, чем они. В отличие от врачей хирурги, которыми были цирюльники и банщики, не имели право на университетское образование.

Однако хирурги боролись с таким положением дел. Во Франции, где рано образовалось замкнутое сословие хирургов, в 1260 г. было основано братство св. Косьмы. Для того чтобы вступить в него, хирурги должны были знать латинский язык, прослушать в университете курс философии и медицины, два года заниматься хирургией и получить степень магистра.

В XIV–XV веках постепенно произошло внутрицеховое расслоение, разделившее хирургов по уровню профессионализма. Самое почетное положение занимали «длиннополые», получившие прозвище благодаря длинной мантии. Длинное платье обязывало врача владеть техникой исполнения сложных операций, они производили трепанацию черепа, ампутации, удаляли грыжи, осуществляли дробление камней в мочевом пузыре.

Немного ниже по рангу стояли «короткополые» (цирюльники), которым поручалась малая хирургия: удаление зубов, лечение небольших ран, кровопускание. С кровопусканием и связано появление такого символа профессии цирюльника, как жезл. У каждого цирюльника был шест, который сжимал пациент, чтобы выступили вены на руке, по нему же стекала кровь в специальный сосуд. На шест вешали сушить бинты, используемые при кровопускании, и выставляли за дверь. Ветер закручивал бинты вокруг шеста, и впоследствии льняные бинты специально стали окрашивать краской, и в закрученном вокруг шеста виде вешать перед входом в заведение цирюльника-хирурга. Так орудие труда цирюльников превратилось в символ, широко используемый в самых разных областях. Кстати, массивные набалдашники (крышка и дно) обозначают посудину для сбора крови (низ) и для хранения пиявок (верх). Сегодня красно-белый жезл цирюльника обычно встречается в Англии, в Америке используется красно-сине-белый. Считается, что белый цвет символизирует бинт, красный – артериальную кровь, синий – венозную кровь. Но есть мнение, что в США из-за патриотизма добавили синий цвет (аналогия с американским флагом), что представляется более достоверным объяснением.



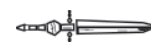
Дискриминация хирургов явилась причиной их настойчивого стремления к отделению от врачей. Эта тенденция распространилась по всей Европе. В 1731 г. в Париже решением короля создается Академия хирургии, которой с 1743 г. были предоставлены права, равные с медицинскими факультетами как в обучении и аттестации хирургов, так и в присуждении докторских степеней. В 1745 г. в Англии хирурги отделились от врачей и получили от парламента новую хартию. Лондонское королевское медико-хирургическое общество было создано в 1805 году. В Вене в 1780 г. также основали хирургическую академию, при которой император Иосиф II организовал школу хирургии, называемую «школой гениев». В 1785 г. в Вене создается первая в мире Медико-хирургическая академия для совершенствования военных хирургов в медицине и хирургии. В XIX веке хирургия стала полноправной медицинской специальностью. Сегодня хирурги – высокоуважаемые специалисты, а в США они еще и самые высокооплачиваемые: в 2008 г. в рейтинге по размерам зарплат они оказались на первом месте. В целом врачи заняли 15 первых строчек в топлите 25 самых высокооплачиваемых профессий.

Начиная со Средневековья, символы наполняли жизнь хирургов. Одежда имела свою семантику. В зависимости от рода оказываемой хирургической помощи, как уже отмечалось, различали длиннополых и короткополых хирургов. В средневековом Минске член цеха цирюльников не имел права выходить из дома без плаща и шапки, с отстегнутыми рукавами.

Каждый ремесленный цех в Средние века имел свой герб, соответственно были они и у цирюльников. Герб – это всегда знак, предоставляющий его владельцу различные привилегии. На гербы ремесленных цехов и гильдий помещались орудия труда, поэтому, например, цирюльники Гента изобразили на щите своего герба бритву и ножницы. С XII в. эмблемой цирюльников в Европе стало изображение тазовых костей человека белого цвета. Хирурги в отличие от цирюльников взяли своей эмблемой изображение тазовых костей человека желтого цвета. А с XIII в. все чаще эмблемой хирургов становятся различные хирургические инструменты, например скальпель¹.

Появление уставов (в Европе начиная с XIV века) стало символом обретения хирургами и цирюльниками легитимной власти

¹ Грибанов Э.Д. Медицина в символах и эмблемах. – М., 1990. – С. 155.



в области врачевания. В Англии в 1540 г. король Генрих VIII специальным парламентским актом объединяет компании брадобре-ев и гильдии хирургов, при этом акт четко разграничивал сферы занятий каждой из гильдий. Хирурги не имели права заниматься стрижкой и бритьем, а цирюльники – заниматься оперативной хирургией. Единственной разрешенной для цирюльников обла-стью хирургии было зубо врачевание и кровопускание. Для увеко-вечения этого события Гансу Гольбейну была заказана картина «Парламентский акт Генриха VIII» (см. рис. 4.15). На ней на пер-вом плане изображен Генрих VIII, передающий акт первому пре-зиденту вновь созданной объединенной врачебной корпорации Томасу Викарию.

Хирургические инструменты, изображенные на эмблемах, яв-лялись символами хирургической деятельности, в жизни же они сами символизировали почетное положение своих владельцев, их достаток, уважительное отношение к ним. Некоторые инструмен-ты были больше похожи на сувениры. Они красивы и функциональ-ны одновременно. Ручки инструментов делались из разнообраз-ного дерева, рога или слоновой кости. Иногда сама поверхность инструмента украшалась гравировкой, резьбой (см. рис. 4.16: на ланцете выгравировано имя мастера), что, кстати, имело огром-ный недостаток – углубления в их гравированных поверхностях служили рассадником для микроорганизмов. На рис. 4.17, 4.18 приведена фотография современного скальпеля, богато украшен-ного позолотой и гравировкой, но это уже не рабочий инструмент, а сувенир. Примечательна и символична на нем надпись: «Послед-ний довод».

Сегодня произошла трансформация с одним из знаковых ин-струментов хирургов – скальпелем (от лат. *scalpellum* – ножичек). Появились такие разновидности, как лазерный скальпель, «умный скальпель». Это совсем другие предметы. Изменение семантики претерпевают не только инструменты, но и многие слова, связан-ные с медициной. Трансформируются понятия, знакомые и при-вычные, как, например, клятва Гиппократова, но в обыденной жизни, часто употребляя, мало кто задумывается о том, что же изначально обозначало это словосочетание и почему во многом сегодня оно анахронично. Однако употребление его в современной жизни о многом говорит и имеет свои причины.



§ 4.2. Кодексы ответственности и присяга власти

Быть врачом это еще с Античности означало принадлежность к профессиональному сообществу; профессионал тот, кто принес присягу (с лат. *professio* – от *profiteri* – открыто объявлять). В Древнем Риме «профессия» означало занятие, о котором человек объявлял сборщику налогов под присягой. Римский врач Скрибониус Ларгус в 100 г. ввел термин «клятва Гиппократата» для медицинской профессии, и с тех пор в медицине термин «профессия» стал обозначать дело, при исполнении которого человек берет на себя особые обязательства перед тем, кому он служит, и центральное среди них – «не навреди».

«Не навреди» – это древнейшее моральное требование, оно способствовало выживанию человеческого сообщества, впоследствии оно становится одним из главных принципов медицинской этики и, как мы уже отмечали выше, является центральным в клятве Гиппократата. Все этические требования, изложенные в ней необходимо соблюдать именно потому, что иначе будет нанесен вред пациенту.

Но употребляя термин «клятва Гиппократата», необходимо помнить, что этот термин имеет совершенно различную семантику в зависимости от того, о каком историческом времени и месте идет речь при его употреблении. Во времена Скрибониуса в Риме наверняка текст клятвы немного отличался от того текста клятвы, который всем известен под названием «клятва Гиппократата» и который согласно преданию восходит к прямым потомкам Асклепия, она переходила в устном виде как семейная традиция из рода в род. Гиппократом клятва была записана впервые в эллинистической Александрии при Герофиле (*Herophilos*, ок. 300 г. до н. э.) и Эразистрате и стала документом с III века до н. э.¹ Клятвы, регулирующие поведение врача, существовали задолго до Гиппократата в Египте и Греции, но авторитет Гиппократата настолько был высок, что традиция стала приписывать авторство, записанной им клятвы именно ему, что и было отражено в названии.

В Древнем Риме врачи наверняка уже не клялись «Аполлоном врачом, Асклепием, Гигией и Панакеей», а само имя «Гиппократ» становится символом врача, что произошло и в последующие

¹ Большая медицинская энциклопедия: В 30 т. Т. 6. / Гл. ред. Б.В. Петровский. – 3-е изд. – М.: Сов. энциклопедия, 1977. – С. 38.



века: сама клятва менялась в зависимости от социокультурного контекста. В нее вносились поправки и изменения; например, в христианском мире начало звучало так: «Да будет благословен Бог, Отец Господа нашего Иисуса Христа, который благословен во веки веков; я не лгу».

Клятва врачей не является чем-либо экстраординарным в общественной жизни античной Греции. Клятвы были широко распространены и имели большую силу в государственной и частной жизни. «С древних времен должностные лица полиса присягали в том, что будут честно исполнять свои обязанности, заключавшие союз республики клялись соблюдать договоры, в судах Греции тяжущиеся приносили разные клятвы. Тексты важнейших клятв высекались на стелах для всеобщего сведения. Известны формулы гражданской присяги нескольких республик»¹.

Клятва Гиппократа

Клянусь Аполлоном врачом, Асклепием, Гигией и Панакеей и всеми богами и богинями, беря их в свидетели, исполнять честно, соответственно моим силам и моему разумению, следующую присягу и письменное обязательство: считать научившего меня врачебному искусству наравне с моими родителями, делиться с ним своими недостатками и в случае надобности помогать ему в его нуждах; его потомство считать своими братьями, и это искусство, если они захотят его изучить, преподавать им безвозмездно и без всякого договора; наставления, устные уроки и все остальное в учении сообщать своим сыновьям, сыновьям своего учителя и ученикам, связанным обязательством и клятвой по закону медицинскому, но никому другому. Я направлю режим больных к их выгоде сообразно с моими силами и моим разумением, воздерживаясь от причинения всякого вреда и несправедливости. Я не дам никому просимого у меня смертельного средства и не покажу пути для подобного замысла; точно так же я не вручу никакой женщине абортивного пессария. Чисто и непорочно буду я проводить свою жизнь и свое искусство. Я ни в коем случае не буду делать сечения у страдающих каменной болезнью, предоставив это людям, занимающимся этим делом. В какой бы дом я ни вошел, я войду туда для пользы больного, будучи далек от всего намеренного, несправедливого и пагубного, особенно от любовных дел с женщинами и мужчинами, свободными и рабами.

Что бы при лечении – а также и без лечения – я ни увидел или ни услышал касательно жизни людской из того, что не следует когда-либо разглашать, я умолчу о том, считая подобные вещи тайной. Мне, нерушимо выполняющему клятву, да будет дано счастье и в жизни и в искусстве и слава у всех людей на вечные времена; преступающему и дающему ложную клятву да будет обратное этому.

Клятва Гиппократа написана в стиле гражданских присяг того времени: изложение идет от первого лица, тот, кто клянется, перечисляет свои обязанности и указывает безнравственные поступки, которые он обязуется не совершать. Перед нами предстает образ достойного врача, все устремления которого направлены

¹ Блаватская Т.В. Из истории греческой интеллигенции эллинистического времени. – М., 1983. – С. 115.



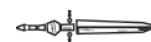
на благо пациента. Как отмечает отечественный историк Античности Т.В. Блаватская, такая направленность клятвы созвучна требованиям полиса к своему гражданину и тем мыслям о соотношении блага полиса и гражданина, которые развивали древнегреческие философы. Они учили, что высший долг человека – соблюдать справедливость и закон во имя существования всего полиса – сообщества свободных граждан. «Обязательства врача – свободного гражданина полиса – являются частным случаем соблюдения тех общих моральных норм, которым должны были следовать полноправные граждане полиса, и в особенности его магистраты»¹. Т.В. Блаватская не случайно упоминает магистраты, так как именно в греческих полисах впервые была создана государственная медицинская служба, и многие врачи фактически являлись государственными служащими.

Б.Н. Шервин, американский хирург и преподаватель медицины и биоэтики в Йельском университете, справедливо отмечал, что «греки не только первые отделили веру в божество от лечения заболеваний, но и были первым народом, который ввел этику в учение о медицинском уходе»². Клятва Гиппократов явилась только частью целого свода правил, составляющих моральный кодекс врача, что стало шагом вперед в выработке человечеством основных устоев профессиональной врачебной этики. Нормы, которым должен следовать врач, были изложены в сочинениях гиппократовского сборника: «Закон», «О враче», «О благоприличном поведении», «Наставления», «О древнем врачевании». Учение о гуманном и самоотверженном враче соответствовало основному положению полисной идеологии о прекрасном и добропорядочном гражданине. В соответствии с ней воин должен быть отважен, законодатель – мудр, а врач обязан быть искусным и гуманным специалистом, и, как говорится в клятве Гиппократов, «чисто и непорочно проводить свою жизнь и свое искусство». В этом состоит его гражданский долг, выполнение которого полис обычно требовал достаточно твердо. «В этом причина того, что человеколюбие, усердие и достойный профессии врача образ жизни столь часто упоминаются в декретах полисов, восхваляющих медиков»³.

¹ Там же. – С. 118.

² Шервин Б. Нуланд, Маймонид. – М., 2010. – С. 22.

³ Блаватская Т.В. Из истории греческой интеллигенции эллинистического времени. – М., 1983. – С. 135.



В Средние века появляются новые тексты клятв, приносимые врачами, которые в основе своей явно восходили к клятве Гиппократу, отличаясь в деталях. Некоторые специалисты по медицинской этике проводят полную аналогию между клятвой Гиппократу и знаменитой «Молитвой врача», приписываемой выдающемуся еврейскому врачу Моше бен Маймону (1135–1204), более известному в Европе как Маймонид. Но полная аналогия здесь невозможна, поскольку клятва – это обещание, заверение, которое дается членам корпорации, государству, обществу, а молитва сугубо личное, сокровенное обращение к Богу, она не предполагает общественный контроль. Общее у них то, что они написаны были не теми, кому приписывается их авторство, но это не главное. Важно то, что оба документа – продукты своей культуры, именно это позволило исследователям опровергнуть авторство Маймонида, так как хотя чувства, выраженные в молитве, во многом соответствуют тому, о чем он писал в своих трудах, но некоторые понятия, приведенные в этом тексте, например о прогрессе науки, «противоречат средневековому представлению о мире и не были в ходу до эпохи Просвещения»¹. Исследователи в XX в. доказали, что «Молитва врача» была фальшивкой и написана неизвестным автором XVIII века.

Молитва врача (Молитва Маймонида)

«Вот я готовлюсь заниматься работой в моей вере. Прошу, помоги мне, Боже, в моей работе, чтобы я добился успеха. Помести в мое сердце любовь к моему искусству и к твоим творениям, но не давай любви к богатству и стремлению к самовосхвалению и почету влиять на мою работу – потому что эти свойства характера противоречат любви к правде и любви к творениям. И также прошу Тебя не дать мне ошибиться в моей большой работе на пользу Твоим творениям. Укрепляй, усиливай меня телесно и душевно, дабы я везде и всегда был готов помочь бедному и богатому, доброму и злему, другу и неприятелю – с тем, чтобы я узрел в больном человека».

Всели в сердца моих больных веру в меня и в мои знания, чтобы они внимали моим советам и выполняли мои предписания. Удаляй от ложа страждущих всякого лжеврача и всех родственников, дающих советы вопреки предписаниям врача. Ведь это народ жестокий и самоуверенный, способный обратить ко злу даже хорошие мысли».

Всели в меня готовность внимать советам настоящих ученых из числа моих коллег, охотно принимать их советы и понимать их, ибо простор науки велик и безбрежен.

Дай мне сил, прошу Тебя, укрепи мое сердце, дабы я мог противиться глупцам, лжеученым, которые могут научить меня дурному, – чтобы не оставил я путь истины и не лицеприятствовал».

Б.Н. Шервин по этому поводу писал: «Мне было нелегко воспринять эту новость... Ведь более десяти лет я хранил дома

¹ Шервин Б. Н. Маймонид. – М., 2010. – С. 203.



на своем рабочем столе металлическую пластину, на которой была выгравирована эта молитва. ...Эта молитва вдохновляла меня, когда я впадал в уныние, она внушала мне чувство преемственности врачам прошлого и общности с врачами других стран. Последний абзац этой молитвы укреплял мою веру в то, что путь, избранный мной, неизмеримо значителен. Я не сомневаюсь, что если бы Маймонид прочитал эту молитву, он испытал бы подобные чувства. Конечно, я предпочел бы, чтобы эти слова принадлежали ему, однако теперь в это невозможно поверить. Так или иначе эту молитву можно назвать символом жизни, прожитой им, а также и моей собственной жизни. Любой мыслящий врач скажет вам то же самое»¹.

С самых первых шагов Гиппократовой медицины основной чертой профессии врача было чувство долга. Вступлению в эту профессию сопутствует принятие моральных обязательств, которые являются очень важной профессиональной составляющей. Многие врачи отмечали, что для них медицина, это не обычная профессия, это призвание, а следовательно, принятые ими моральные обязательства перед обществом и каждым отдельным человеком выше обязательств обычного человека другой профессии.

Этикой чести называет Р. Бейкер те идеалы и требования, которые пронизывают все клятвы (подобные клятве Гиппократа), которые приносили врачи вплоть до начала XIX века. «Еще в 1807 г. Медицинское общество штата Нью-Йорк требовало, чтобы практикующие врачи подписывали следующую присягу при приеме в общество (прием давал право вести медицинскую практику в штате): *Торжественно заявляю, что буду вести себя честно, добродетельно и строго в своей практике врачевания и хирургии, привилегиями ведения какой профессии настоящим облакаюсь; и буду с верностью и честью делать все в моих силах для блага больного, вверенного моему попечению*»².

Что характерно для всех клятв и присяг, которые принимали врачи, начиная с Античности? В них используется первое лицо единственного числа, начинаются они, как правило, со слов «клянусь» или «заявляю» и опираются на общие идеалы. В соответствии

¹ Там же. – С. 204–205.

² Бейкер Р. Этические кодексы: страницы истории // Современные проблемы библиотечной и информационной этики. – СПб., 2005. – То же: [Электронный ресурс]. – URL: <http://do.gendocs.ru/docs/index-62224.html?page=10>.



с клятвой Гиппократов врач обязался действовать ради пользы больного «сообразно с моими силами и моим разумением». Индивидуалистский характер клятвы проявляется не только в том, что врач и пациент общались на индивидуальном уровне, над ними не стояли менеджеры от здравоохранения, но и в том, что врач лично толковал, в чем состоит благо пациента, и лечил в соответствии с этим «разумением». Нью-йоркская присяга тоже ориентировалась на личность практикующего врача, на его честность, добродетель и строгость. Заподозрить профессионала в недостатке чести считалось оскорбительным. Поэтому врачи старались охранять свое доброе имя. «Они подавали в суд, вели “памфлетные войны” (обмен враждебными памфлетами) и даже дрались на дуэли»¹.

Такого рода этика чести имела тот недостаток, что она препятствовала сотрудничеству врачей, больниц, медицинских учебных заведений и т.п. Попытку преодолеть индивидуалистский характер существующих в то время клятв и присяг, привести систему в отдельные моральные суждения профессиональных медиков предпринимает в конце XIX века Т. Персиваль (1740–1804). Английский врач, лидер Манчестерского философского общества, он стал автором первого профессионального этического кодекса для врачей и хирургов и тем самым положил начало этическим кодексам не только в области медицины, но в самых разных областях. Сегодня сфера применения кодексов расширена до границ виртуальной этики.

Термин «кодекс» заимствован из правовой сферы и обозначает единый, свободный, внутренне согласованный кодифицированный акт (закон, иной нормативный акт), обеспечивающий полное и системное регулирование данной группы общественных отношений. Этика врачевания, которую Персиваль первоначально назвал «медицинской юриспруденцией»², впоследствии получила в его трудах название «медицинская этика».

Поводом для написания кодекса явились нарушения профессиональной нравственности в собственной больнице Т. Персиваля, в Манчестерском лазарете. В 1792 г. длительное разногласие, подогреваемое памфлетной войной, вылилось в прекращение

¹ Бейкер Р. Этические кодексы: страницы истории // Современные проблемы библиотечной и информационной этики. – СПб., 2005. – То же: [Электронный ресурс]. – URL: <http://do.gendocs.ru/docs/index-62224.html?page=10>.

² Там же.



работы хирургов, что совпало с разразившейся эпидемией. Из-за разногласия хирургов больных выгоняли из больницы, и возмущенные попечители предложили Персивалю возглавить комитет по составлению правил во избежание повторения такого безобразия. Комитет составил проект необходимых постановлений, которые были немедленно приняты. Затем, два года спустя, Персиваль опубликовал «Медицинскую юриспруденцию, или Кодекс Этики и Заведений, принятый для профессий врачевания и хирургии». Девять лет спустя он выпустил новую редакцию брошюры в виде книги «Медицинская этика».

Этический кодекс Персиваля не был похож ни на одно прежнее издание. Из текста исключались первое лицо единственного числа, которое заменялось вторым и третьим лицом множественного числа. Стандарты поведения излагались в виде нумерованного перечня обязанностей, которые были весьма детальными, обосновывались уставной коллективной ответственностью представителей медицинской профессии при уходе за больными. Одновременно Персиваль утверждает моральный авторитет и независимость профессиональных медиков, в особенности перед номинальными работодателями – больничными попечителями, которые не всегда действовали во благо больных, экономя на самом необходимом, в том числе применяя некачественные препараты. Персиваль утверждал, что в любом случае врачи и хирурги имеют профессиональное обязательство «не позволять ограничивать себя скаредными соображениям при выписывании... препаратов [ибо]... никакая злонамеренная экономия не может допускаться в заведениях, учрежденных на принципах чистейшего благодеяния»¹. Тем самым этический кодекс Т. Персиваля давал медикам право на оценку поведения не только коллег по профессии, но и номинальных начальников, нанимателей, администраторов.

Создание кодексов не отменило клятвы, присяги, обещания. Они по-прежнему существуют и их приносят врачи, получая диплом о получении медицинского образования. Тексты очень разнообразны. В 1994 г. в Британском медицинском журнале (BMJ) в разделе писем, посвященном клятве Гиппократу, один из корреспондентов писал о том, что он разослал в 126 медицинских школ США вопрос о том, какие клятвы они используют, ему ответили 119 школ. Они сообщили об использовании Женевской декларации

¹ Там же.



ВМА¹ (33 школы), классической клятвы Гиппократ (три), измененной клятвы Гиппократ (67), «Молитвы Маймонида» (четыре), соглашение (convenant) (одна), других присяг (восемь), неизвестной присяги (одна). В двух не было никаких присяг. Некоторые использовали комбинацию присяги и молитвы².

В России одновременно действует и Этический кодекс российского врача (принят в 1994 г.), и клятва врача, текст которой, как уже отмечалось выше, даже помещен в Закон «Об основах охраны здоровья граждан в РФ», тем самым предполагается ответственность врача за соблюдение данной клятвы. Нам представляется не случайным сохранение и действие одновременно двух разных документов в сфере профессиональной медицинской этики. Кодекс дает стандарты поведения врача в систематизированном виде как члена профессионального сообщества, четко очерчивая границы его ответственности в обществе. Клятва врача личностная, субъективная по форме делает акцент на индивидуальной ответственности врача перед пациентом.

Интересно, что Этический кодекс российского врача начинается со слов «Руководствуясь клятвой Гиппократ...». А как часто можно слышать в окружающей нас жизни фразы о том, что врачи забыли клятву Гиппократ или что они (он или она) нарушили ее! На что те могут вполне правомерно ответить, что они ее и не приносили, что она не соответствует современной действительности в силу своей архаичности и принадлежности совсем другому времени и другой культуре. Почему же не только в СМИ и обычной жизни, но даже в Этическом кодексе опять говорится о клятве Гиппократ? Почему так устойчиво и живуче это словосочетание «клятва Гиппократ»?

Широкое употребление «клятвы Гиппократ» свидетельствует о давно уже произошедшей трансформации ее в символ торжественной клятвы врачей в верности медицинскому долгу. В общественном сознании она превратилась в миф, в ностальгию об образе врача, который все силы, все внимание отдает индивидуальному пациенту, берет на себя *всю* ответственность (патерналистская модель врачевания), как отец родной, как бог. То, что обязательства приносятся в виде клятвы, означает, что врач не отступит,

¹ Женевская декларация Всемирной медицинской ассоциации была принята в 1948 г., имеет форму обещания.

² Crawshaw R. The Hippocratic oath // BMJ. – 1994. – № 309. – P. 952–953.



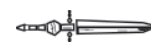
не предаст твоих интересов в угоду науки или общества. Однако в условиях появления новых биомедицинских технологий ситуация усугубляется. Наблюдается потеря внимания к индивидуальности и врача, и пациента. Пациент сегодня превращается в клиента. А врач вынужденно обезличивается (теряет свободу выполнения своего долга – защиты пациента, менеджмент здравоохранения «давит» на него), на первое место выходит не врач как личность, а профессиональное сообщество. Поэтому так актуальна становится задача защиты индивидуальности человека, ради которой и появляется биоэтика.

§ 4.3. Диагностика трансформаций медицинского нарратива

Трансформации, произошедшие и происходящие в медицине, затрагивают не только знакомые всем образы и символы (врач-хирург, скальпель, клятва Гиппократата), но и такой механизм организации человеческого опыта, как нарративы. Ими пронизана вся наша повседневная жизнь. Й. Брокмейер и Р. Харре поэтому называли нарратив «прозрачным» (а в этом свойстве кроется одна из причин трудности его определения). «Он представлен универсально во всем, что мы говорим, делаем, думаем и воображаем»¹. Рассказывание историй о прошедших случаях – это, наверное, универсальный вид человеческой деятельности, одна из первых форм дискурса, о которой люди узнают еще в детстве и которой пользуются затем на протяжении всего жизненного пути, будучи представителями самых разных культур. Мы «мечтаем... воскрешаем в памяти, ожидаем, надеемся, отчаиваемся, верим, сомневаемся, планируем, исправляем, критикуем, мысленно конструируем, сплетничаем, учимся, ненавидим и любим нарративно»². Когда естественное движение нашей жизни прерывается, скажем, болезнью, мы можем надолго остановиться и даже сделать шаг назад, осмысливая новый опыт. Эпизоды болезни – важные вехи в установленных нарративах о жизни пациентов. Таким образом, человек не только живет нарративно, но заболевает, поправляется или

¹ Брокмейер Й., Харре Р. Нарратив: проблемы и обещания одной альтернативной парадигмы // Вопросы философии. – 2000. – № 3. – С. 35.

² Greenhalgh T., Hurwitz B. Narrative based medicine: Why study narrative? // British Medical Journal. – 1999. – V. 318. – P. 48.



пребывает в том же самом или в значительно ухудшающемся состоянии и, наконец, умирает нарративно, имея в качестве свидетелей врачей, медсестер, родных и близких.

Посредством нарратива человек придает своему жизненному опыту форму и смысл, упорядочивает его темпорально и логически, можно сказать, что он самообосновывает себя. Люди конструируют прошедшие события и действия в личных нарративах, чтобы утверждать идентичности и конструировать жизнь. Нарративы – не просто набор фактов или объем информации. Они структурируют опыт восприятия, организуют память и целенаправленно выстраивают каждое событие в жизни, частная, интимная информация переплетается с более широким контекстом жизненного опыта. Нарратив переосмысливает исходный материал, заставляя действительность предстать определенным образом.

По поводу определения нарратива идут серьезные дискуссии. Существует целый спектр определений от весьма широкого (нарратив как любое описание) до жесткого минималистского (нарратив как воспринимаемая последовательность неслучайным образом взаимосвязанных событий). Большинство ученых соглашались с тем, что нарратив – это дискретная единица, с четкими началом и окончанием, выделяющаяся из остального текста¹, в которой повествование специально организовано вокруг последовательных событий и значим сам контекст повествования.

У нарратива есть важное свойство изменять сам ход жизни, что является чрезвычайно ценным в медицинской практике. Ведь когда люди заболевают, также «заболевают» их истории; разрушаются структура нарратива и устойчивость истории. Происходит «крушение нарратива»², оно может происходить в контексте начала новой или острой болезни, или кардинальных изменений в хронической болезни, в любом случае есть разрушение: история человека, поскольку она проектировалась в будущее, сломана. «Рассказывание – это часть процесса исцеления, когда эта культурная работа успешна, нарратив устраняет разрушение: это позволяет рассказчику исправить разрушение, вплести его в ткань

¹ Ярская-Смирнова Е.Р. Нарративный анализ в социологии // Социологический журнал. – 1997. – № 3: [Электронный ресурс]. – URL: <http://sj.obliq.ru/article/343?print=yes>

² Watson S. An extraordinary moment. The healing power of stories // Canadian Family Physician. – 2007. – V. 53. – № 8. – P. 1285.



жизни, поместить опыт в перспективу»¹. Болезнь требует создание новой истории, и сообщение об этой истории излечивает разрушение и создает будущее.

Нарратив должен включить болезнь в большой контекст жизни. Изучение, а затем реорганизация и реконструкция нарратива личной и социальной жизни пациента помогают создать ощущение биографической непрерывности. Очень часто в ситуации прогрессирующего рака, а тем более конца жизни, перед лицом смерти, уже не стоит задача вылечить пациента (в силу ее невыполнимости). Но остается возможность помочь больному человеку восстановить в его истории поврежденные болезнью части. И тогда можно помочь людям умирать с последовательными историями, приведя в соответствие их опыт, их прошлое, настоящее и предстоящее будущее. «Хорошая смерть – это не только управление симптомами, это – также последовательность. В наших попытках осуществить заботу мы должны спросить: Какую историю мы расскажем вместе?»²

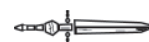
В медицинской практике при применении технической модели врачевания (см. рис. 1.6, табл. 1.6) происходит переоценка значимости аппаратно-инструментальных данных. Вследствие этого выбор метода лечения для врача представляет собой техническую процедуру, на которую никак не влияют личные предпочтения и ценности врача, благо пациента (его здоровье) определяется через совокупность объективных признаков, а мнение пациента здесь не учитывается как необъективное, ненаучное. С таким подходом к пациенту как к бездушному механизму, в котором произошла поломка, нарратив пациента вообще излишен.

Абсолютно противоположный подход к пациенту диктует нарративная медицина. Нарративная медицина в зарубежной биоэтике рассматривается как модель гуманитарной и весьма эффективной медицинской практики, которая требует от медицинских работников, и прежде всего от врачей, нарративной компетентности. Под нарративной компетентностью понимается «способность признавать, воспринимать, интерпретировать, оказывать действие на истории и тяжелые положения других»³. С нарративной

¹ Там же.

² Там же. – P. 1286.

³ Charon R. Narrative Medicine. A Model for Empathy, Reflection, Profession and Trust // JAMA. – 2001. – V. 286. № 15, October, 17. – P. 1897.



компетентностью врачи могут «дотянуться» до пациента и объединиться с ним в борьбе против болезни. Она создает новые возможности для почтительного, сопереживающего и заботящегося медицинского обслуживания.

Несмотря на технический прогресс медицины в области диагностики и лечения заболеваний, врачи иногда испытывают недостаток в своих силах¹, чтобы признать тяжелое положение их пациентов, более сочувственно относиться к тем, кто страдает, и честно и смело «присоединиться» к пациентам в борьбе с их болезнями. Ориентируясь только на научный подход, медицина не в состоянии одна помочь пациенту справиться с потерей здоровья или найти смысл в его страдании. Наряду с научными профессиональными способностями, врачи нуждаются в способности слушать рассказы пациента, схватывать и определять их значения, и быть отзывчивыми, чтобы действовать в целях защиты пациента. Это составляет нарративную компетентность, то есть компетентность, которую люди используют, чтобы принять, интерпретировать и ответить на истории. Нарративная компетентность позволяет врачу относиться к своей медицинской практике с эмпатией, рефлексией, профессионализмом и заслуженным доверием.

Как модель медицинской практики, нарративная медицина предлагает идеал *заботы* и обеспечивает его концептуально, на практике же она помогает бороться за этот идеал.

Нарративы в настоящее время часто появляются как остаточная форма в результате обычной клинической встречи врача и пациента. Некоторые описания симптомов появляются как фрагменты, оторванные от сложных историй жизни пациента. Например, нередко пациент в нарративе о своей болезни говорит преимущественно в терминах симптомов, на специфическом, связанном с органами тела языке «жалоб», не выражая ясно того, о чем он волнуется, из-за чего он страдает. Эти симптомы обычно

¹ Американские социологи, изучая медицину в 1960-х годах, наблюдали явление, названное ими «отстраненным беспокойством» врачей в медицинской практике. Это наблюдение стало нормативным предписанием, и врачи в течение нескольких десятилетий, казалось, считали отрешенность целью. Сегодня, опираясь на недавно появившееся в медицине знание нарративных дисциплин, стал обособываться подход с «заинтересованным беспокойством», который требует дисциплинированной и устойчивой рефлексии врачей над практикой [Charon R. Narrative Medicine. A Model for Empathy, Reflection, Profession, and Trust // JAMA. – 2001. – V. 286. – № 15, October, 17. – P. 1897–1902.]



маскируют более глубокие беспокойства, с которыми, может быть, пациенту справиться трудно. «Нарративы часто содержат символический или метафорический материал, который имеет значение для пациентов. Хроническая боль, например, может быть символическим способом выражения прошлого физического или сексуального насилия»¹. Трудное и даже, можно сказать, тяжелое осмысление скрытого смысла является важной и сложной задачей для врачей.

О том, что нельзя историю пациента рассматривать фрагментарно, писал в своем письме И. Ильину его знакомый врач: «Каждый больной подобен некоему “живому острову”. Этот остров имеет свою историю и свою “предысторию”. Эта история не совпадает с анамнезом пациента, т.е. с тем, что ему удастся вспомнить о себе и рассказать из своего прошлого; всякий анамнез имеет свои естественные границы, он обрывается, становится неточен и проблематичен даже тогда, когда пациент *вполне* откровенен (что бывает редко) и когда он обладает хорошей памятью. Поэтому материал, доставленный анамнезом, должен быть подтвержден и пополнен из сведений, познаний, наблюдений и созерцания самого врача. Он должен совершить это посредством осторожного предположительного выпрашивания и внутреннего созерцания, но непременно в глубоком и осторожном молчании (“про себя”). Так называемая “история болезни” (*historia morbi*) есть на самом деле не что иное, как вся жизненная история самого пациента. Я должен увидеть больного *из его прошлого*; если это мне удастся, то я имею шанс найти ключ к его *настоящей* болезни и отыскать дверь к его *будущему* здоровью. Тогда его наличная болезнь предстанет предо мною, как низшая точка его жизни, от которой может начаться подъем к выздоровлению»².

В данном отрывке есть важный момент: там, где врач пишет о «внутреннем созерцании», речь идет о ситуации «врач–собственное Я», о рефлексии врача в отношении нарратива пациента через призму собственного опыта и своего личного Я. Альтруизм, сострадание, почтительность, лояльность, смирение, храбрость и надежность стали неотъемлемыми чертами образа врача, который осуществляет подлинную заботу о больном. Врачи практически

¹ Fraser F.D. Literature and medicine: Exploring Margaret Atwood’s short story «Death by Landscape» // Canadian Family Physician. – 2007. – V. 53. – № 8. – P. 1280.

² Ильин И. Путь к очевидности. – М., 1993. – С. 351–352.



каждый день, погружаясь в боль, несправедливость и страдание, наблюдают храбрость пациентов, изобретательность, веру, надежду на лучшее. Рефлексирующий практикующий врач может идентифицировать и интерпретировать свои собственные эмоциональные ответы пациентам, определив смысл своей собственной жизни, он будет в состоянии дать в общении то, что необходимо больному или умирающему пациенту.

Таким образом, в плане диагноза нарратив – феноменальная форма, позволяющая понимать пациента, сочувствовать ему etc. Врач слушает пациента, следует за нитью рассказа и представляет ситуацию рассказчика (раскрывается, таким образом, биологическая, семейная, культурная и экзистенциальная ситуация), что в дальнейшем помогает врачу в постановке дифференциального диагноза.

Несмотря на то, что из-за экономических соображений регламентируется, сокращается время, отведенное на прием пациента, а соответственно и время, которое врач может отвести на беседу с ним, а в силу высокой специализации медицины нарушается непрерывность клинических отношений, в медицине тем не менее вновь осознается и подтверждается важность слушания историй болезни. Поскольку практика убыстряется, то врачам тем более необходимы соответствующие методы для того, чтобы достигнуть сопереживающих и эффективных терапевтических отношений. Навыки нарратива могут предоставить методы помощи врачам в целях объединения их с пациентами, с целью внимательного и уважительного отношения к тому, что пациенты говорят им.

На практике существует (более или менее выраженный) разрыв и противоречие между биомедицинской (научной) парадигмой и нарративной медициной. Личные нарративы пациента, как устные, так и записанные в течение болезни, не линейны, не последовательны, или даже могут быть не логичны; они беспорядочны и написаны «на ходу». А медицина имеет последовательную линейную структуру истории болезни, которая получается в результате постановки диагноза пациента. Врачи обязаны выразить проблему пациента в структурированной и стандартизированной форме, например в России это «история болезни», в Великобритании «медицинская история» и в США «клиническое делопроизводство [clerking]». В XIX веке история болезни в России носила название «скорбный лист», а скорбь – это крайнее выражение печали. Изменение названия было продиктовано стремлением



медицины к большей объективности, научности, в то же время экзистенциальная смысловая нагруженность в названии данного медицинского документа исчезла.

«Мы не слышим историю пациента; мы выявляем ответы, части рассказа, соответствующие нашему выявленному диагнозу или шаблону истории, или одному из нескольких возможных шаблонов истории, которые являются отличительным дифференциальным диагнозом. Мы интерпретируем то, что люди говорят нам постольку, поскольку мы применяем нашу медицинскую систему взглядов к их историям»¹, – пишет от имени врачей Ш. Уотсон.

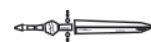
В медицине врачи берут объяснения пациентов и фильтруют их через свое понимание медицины, затем выдают их пациентам как диагнозы и планы лечения. «Общая цель доктора при клинической первой встрече состоит в том, чтобы подчинить или разрешить проблему, ища ее обоснованность. Цель пациента состоит в том, чтобы прорваться, ища помощь»². Врач и пациент имеют различные цели и не часто достигают действительно совместной истории. Такая взаимно «подрывная» деятельность ведет к неудаче в конструировании совместного нарратива, в котором могло бы произойти объединение действий и врача и пациента для достижения общей цели. Если совместный нарратив необходим для пациента и врача, чтобы действовать вместе, то, возможно, отсутствие совместной истории может объяснить некоторые «неудачи лечения», или «несоблюдение» пациентами назначений врача, или вообще «потерю» пациентов, которые уходят, не закончив или даже не начиная курс лечения, и дальнейшая их судьба неизвестна врачу.

Именно в связи с этим Б. Лоуэн писал: «Я считаю, что гораздо больше несчастных случаев происходит по вине квалифицированных врачей, которые халтурно относятся к составлению истории болезни и делают основной упор на применении технологических средств»³. Б. Лоуэн придавал большое значение умению врача выслушать пациента, он считал, что искусство слушать «является основой врачевания... И в работе врача нет ничего более сложного, чем умение слушать. И надо быть опытным слушателем, чтобы

¹ Watson S. An extraordinary moment. The healing power of stories // Canadian Family Physician. – 2007. – V. 53. – № 8. – P. 1284.

² Там же.

³ Лоуэн Б. Утерянное искусство врачевания. – М., 1998. – С. 176.



услышать невысказанное»¹. Исследование, проведенное в Англии, показало, что 75 % информации, необходимой для правильной постановки диагноза, можно получить из истории болезни, 10 – по результатам физического осмотра, 5 – по данным простейших анализов, 5 – по результатам дорогостоящих инвазивных процедур, а оставшиеся 5 % информации «поступают неизвестно каким образом»². В итоге неумение или нежелание выслушать пациента становится одной из причин диагностических ошибок.

Итак, научный прогресс в медицине привел к трансформации медицинского нарратива, что актуализировало создание нарративной медицины и нарративной этики как одного из направлений, разрабатываемых в биоэтике. Однако необходимо отметить, что трансформация нарратива происходит также путем размывания понятий, которые выходят за рамки собственно медицинской практики и носят общекультурный характер. Биоэтика, проблематизируя начало и конец жизни, вынуждена решать в связи с этим и проблему размытости традиционных в культуре понятий. Вследствие того, что стали меняться и переосмысливаться явления, до недавнего времени считавшиеся естественными, не зависящими от человека – наследственность, деторождение, пол, то использовать ту же самую семантику фундаментальных в жизни человека понятий (мать, отец, родители, семья), которая существовала на протяжении многих веков, стало невозможно. Появление и развитие новых репродуктивных технологий и особенно суррогатного материнства сделали вопрос о том, кто является родителями ребенка, настолько актуальным, что потребовалось его правовое решение. В частности, принцип *Mater est quam gestation demonstrat* («Мать определяется беременностью»), пришедший еще из римского права, во многих случаях перестал работать.

Каким же образом происходит размывание таких фундаментальных в жизни человека понятий, как «мать» и «отец»? Рассмотрим три возможных статуса родителей (по Murray, Kaebnick³):

Биологический статус, он определяется тем, что в биологию рождения ребенка включены беременность и гены обоих родителей. В современных репродуктивных технологиях биологический ста-

¹ Лоуэн Б. Утерянное искусство врачевания. – М., 1998. – С. 27–28.

² Там же. – С. 36.

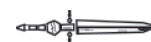
³ Murray T.H., Kaebnick G.E. Genetic ties and genetic mixups // *Journal of Medical Ethics*. – 2003. – № 29. – P. 68–69.



тус распадается и тем самым проблематизируется. Проблема установления отцовства существовала и раньше, поэтому были в разных культурах и свои правила для ее решения. Например, у англичан – правило «семи морей» (муж признавался отцом ребенка, если в предполагаемое время зачатия он не находился в этих семи морях). В исламе должно было пройти не более шести месяцев отсутствия мужа дома, в семье для признания его отцом ребенка. Но, как правило, не ставился вопрос: «Кто является матерью ребенка?». Рождение ребенка женщиной, которая не является его генетической матерью, было немыслимо. То, что мужчина и женщина могут быть генетическими родителями ребенка, которого вынашивает другая женщина, было невозможно до появления вспомогательных репродуктивных технологий. То, что яйцеклетка женщины может быть оплодотворена мужчиной, который не был ее сексуальным партнером, притом без ведома любой из сторон, также было невозможно.

Статус родителя как *интенция*, намерение. Интенция как эмоциональная и целевая направленность на другого человека как субъекта или цели нашего отношения всегда является составляющей морального отношения. Данный статус проявляется в том, что родители имели намерение зачать ребенка, во время протекания беременности (и после) они выявляют определенное моральное отношение к нему. Обычно этот статус связывают с биологическим статусом, но не всегда эта связь существует. Биологическая связь ребенка с родителями разрывается при использовании в репродуктивных технологиях донорских яйцеклеток и спермы. Нет никакой гарантии, что зачатие или рождение ребенка было намерением его биологических родителей. Понятия «мать» и «отец» уникальны тем, что имеют морально-интенциональное содержание. Каждое из этих понятий предполагает наличие ребенка, существа, родителями которого они являются. «Мать» чья? «Отец» кого? В современных условиях эта уникальность теряется, размывается.

Третий статус обозначен авторами словом «rearing» (воспитание, выращивание, поднимание). По-русски говорят: «Воспитать ребенка, вырастить, поднять его». Мы назовем его *социальным* статусом, он проявляется в заботе родителей о ребенке (во всех отношениях: эмоциональная, финансовая забота etc.). Древняя практика принятия показывает, что люди могут быть родителями в полном отсутствии биологической связи с ребенком. Библей-



ская история Сары и Агари (Быт. 16-21) является примером данной практики, основанной на обычном праве той эпохи, в силу которого дети мужа, рожденные от служанки, считались законными его детьми и, следовательно, равно принадлежали обоим супругам, т. е. как мужу, так и жене. Фактически уже тогда происходило заимствование чужого лона для материнства с дальнейшим усыновлением чужого ребенка. Притом необходимо отметить, что в древности отцом называли не только биологического отца, но и человека, который тебя научил вере, профессии.

Отношения между родителем и ребенком лучше всего могут быть поняты в терминах взаимности, а не в терминах собственности, владения или управления. Взаимность предполагает наличие фактических отношений, а не просто биологической связи. Притом это такие отношения, которые исключают отношение к ребенку как к объекту: взаимность предполагает не просто обеспечение компетентной заботы (что характерно для управления), а осуществление намерения беспокоиться о ребенке и, главное, любить его.

Когда все три статуса родителей совпадают, то можно дать достаточно полное (и традиционное) определение понятиям «мать», «отец», «родитель». Но сегодня возможно противоречие между всеми тремя значениями статуса родителей, в результате чего встают весьма непростые вопросы. Являются ли мужчина и женщина настоящими родителями, если они воспитывают ребенка, который рожден в результате донорства яйцеклетки и спермы? Можно ли мужчину назвать настоящим отцом, если его сперма была собрана после его смерти и использовалась для инсеминации его жены и если нет никакого свидетельства, что у него было намерение в результате всех манипуляций стать отцом? Является ли матерью суррогатная мать (заместитель, «человеческий инкубатор»), родившая ребенка для родителей-заказчиков, которые являются донорами яйцеклетки и спермы, т.е. биологическими родителями? Ребенок в такой ситуации выступает отчасти как «изделие», как результат физического труда суррогатной матери. Но нередко суррогатные матери не могут разорвать эмоциональную связь с рожденным ею ребенком, а в силу того, что эмоциональные связи являются центральными во взаимоотношениях родителей и детей, то игнорировать их невозможно. Попытка разделить биологические и моральные отношения игнорирует факт, что суррогатная мать, являясь гестационной матерью, имеет некоторые моральные обязанности в отношении к ребенку.



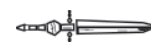
Размывание понятий, обозначающих родителей, связано не только с развитием репродуктивных и иных технологий в медицине, но и с изменением социокультурной реальности в мире. Плюрализм, ставший доминирующей тенденцией в современной культуре, отличается своей радикальностью, можно даже сказать универсальностью, что, по-видимому, явилось неизбежным следствием глобализации. Границы между традиционно ценным и маргинальным, между нормой и девиацией оказались размыты и разрушены. Гомосексуальность¹ признается «нормальной вариацией сексуального поведения. Медицина уже давно не судит о нормах так однозначно, как раньше». Однополые браки из маргинального явления в некоторых странах превращаются в явления, признанные и регулируемые на правовом уровне.

Традиционные коннотации понятий «мать», «отец», «родители» начинают уходить в прошлое. Например, М.А. Кронгауз предлагает задачи для старшеклассников по семантике, среди которых дается задание, связанное с определением семантического мини-поля. В качестве примера приводится «четыре термина родства – *мать, отец, дочь, сын*, – необходимо ввести как минимум два признака: пол (со значениями 'мужской' и 'женский') и родственное отношение (со значениями 'родитель', 'ребенок'). Тогда *мать* описывается как 'родитель женского пола', *отец* – как 'родитель мужского пола', *дочь* – как 'ребенок женского пола' и *сын* – как 'ребенок мужского пола', то есть все слова получают разные семантические описания»². Данное определение семантического мини-поля не учитывает уже не единичные случаи рождения детей мужчинами-матерями, именно вынашивания и последующего рождения ребенка, что во все времена было исключительно функцией женщин.

А доктор Каллум МакКеллар, профессор биохимии Эдинбургского университета и специалист в области биоэтики, считает, что возможно не только так называемое «акушерское» мужское «материнство», но и материнство «генетическое». Он утверждает, что микротехнологии, которые уже сегодня используются при репродуктивном клонировании, в самом недалеком будущем позволят

¹ Проворова Е.Н. Гомосексуализм в эпоху постмодерна. Смещение границ нормативности // Аспирантские тетради. № 23(54). – СПб.: Известия Российского государственного педагогического ун-та им. А.И. Герцена, 2008. – С. 184.

² Кронгауз М.А. Играем всерьез: [Электронный ресурс].– URL: <http://rus.1september.ru/2006/05/12.htm>.



сделать принципиально возможным рождение ребенка, не имеющего генетического материала матери-женщины. Обе половины генома будут предоставлены исключительно мужчинами.

В 2011 г. в США в типовых заявлениях на оформление паспорта и регистрацию детей, рожденных за рубежом, было решено заменить слова «мать» и «отец» словами «первый родитель» и «второй родитель». Дипломаты считали, что данная инициатива Госдепартамента должна внести в документы гендерную нейтральность и признание того, что существуют различные типы семей. Однако жаркие споры и буря негодования со стороны религиозных групп заставили исправить проекты бланков таким образом, чтобы они не задевали прав традиционных семей. В них сохранилось упоминание слов «мать» и «отец» наравне с «первым родителем» и «вторым родителем».

Итак, причиной изменения семантики понятий, обозначающих родителей, являются как вспомогательные репродуктивные технологии, так и изменения в культуре. Изменения в культуре характеризуются также властным вторжением в нее медицины и ее нарратива, что позволило многим исследователям фиксировать явление под названием «медикализация культуры», о чем речь пойдет далее.

§ 4.4. Символика новых биомедицинских технологий

Медикализация культурного сознания¹ присутствовала и обнаруживала себя в разные эпохи (античная Греция, европейское Возрождение), но качественно новые элементы этого процесса стали проявляться в конце XVIII – начале XIX в., когда медицина стала все больше и больше приобретать властные функции, не свойственные ей ранее.

М. Фуко в книге «Рождение клиники» показывает, как медицинская мысль, обретая форму клинического опыта, в начале XIX века «по полному праву заняла статус философии человека»². Переход медицины в новое состояние изменил не только врачебные практики, но и место и функции медицины в обществе. Взгляд

¹ Кириленко Е.И. Феномен медицины в горизонте культуры: теоретические основания анализа и этно-культурная спецификация. – Томск, 2008. – С. 54.

² Фуко М. Рождение клиники. – М., 1998. – С. 295.



врача наделяется властью отличать патологию от нормы, здоровье от отклонения. Отныне медицина не сводится к совокупности врачебных практик, она несет знание о здоровом человеке, и ее задача – распространять это знание в обществе. У врачевания появляется новая ипостась: здравоохранение. В конце XVIII в. во Франции революционный миф об идеальном обществе содержал в себе идею всеобщего здоровья, находящегося под тотальным и неусыпным контролем медицины. И она, по сути, сделалась важной составной частью идеологии, вытеснив и отчасти подменив прежнюю основу общественной морали, религию: врачи приобрели статус «духовников тела». Однако утопия просвещенного, в буквальном смысле здорового общества, имеет и обратную сторону: ее реализация невозможна без надления медицины принудительной и даже карающей функцией. Здравоохранение и есть государственная система надзора и наказания, действующая в двух направлениях. Во-первых, она обеспечивает контроль над самими врачами, ограждая народ от шарлатанов и знахарей. Создаются особые структуры, призванные гарантировать квалификацию врача, причем основным критерием здесь выступает именно обретение врачом клинического опыта. Во-вторых, здравоохранение следит за надлежащим исполнением мер, направленных на поддержание здоровья нации, а также за формированием у людей «медицински бдительного» сознания¹: во времена революции предлагалось сразу несколько проектов создания медицинской полиции.

Эти черты медицины-здравоохранения остаются определяющими на протяжении всего XX века и во многом сохраняются до сих пор. Именно здесь берут начало такие известные меры, как, например, медицинские карты или профилактические прививки, сопровождающие человека от рождения до смерти и направленные на его социализацию: непривитый или «недопривитый» ребенок в глазах различных (не только медицинских) инстанций воспринимается как потенциальная угроза, а его родители – как «неразумные» люди, если не своего рода правонарушители². В самой природе «клинического взгляда», отделяющего норму

¹ Там же. – С. 63.

² Стаф И. Медицина между взглядом и дискурсом: диагноз Мишеля Фуко // Отечественные записки. 2006. – № 1. – То же: [Электронный ресурс]. – URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Article/staf_med.php.



от патологии, заложена возможность социального насилия над человеком – как больным, так и здоровым.

Таким образом происходит социализация медицины и медикализация общества. Получив еще в XVIII в., по словам М. Фуко, «моральную и квазисудебную роль»¹, превратившись в такой социальный институт, как здравоохранение, медицина в XX в. приобрела еще больше возможностей социального насилия над человеком – как больным, так и здоровым. Наиболее крайняя реализация таких возможностей – здравоохранение в фашистской Германии, воплотившее на практике эвтаназию и евгенику (через политику расовой гигиены). Не случайно поэтому среди членов НСДАП в процентном соотношении профессий на первом месте стояли врачи. Им была близка идея расовой чистоты, многие из них вступали в СС, а после войны, попав на скамью подсудимых, они недоумевали (вполне искренне): «Но ведь мы боролись за здоровье нации».

Биомедицинские технологии еще более усилили возможность социального контроля и насилия над человеком, так как, с одной стороны, создали беспрецедентные возможности вмешательства в природу человека, давая невиданные ранее возможности в лечении даже считавшихся ранее безнадежных больных и продлении их жизни, а с другой – сделали человека все более зависимым от воли, решений и предпочтений тех людей, которые могут непосредственно и не являться теми специалистами, которые осуществляют лечение, диагностику или уход (например, чем сложнее медицинская технология, тем она дороже, а следовательно, вопрос о предоставлении медицинской услуги уходит из исключительной компетенции врача).

Влияние технологий – это только одна из сторон проявления тех глубинных изменений, которые произошли с человеком еще в эпоху модерна и привели в итоге к постмодерну. Постмодерн – термин для обозначения состояния современной цивилизации, как понятие оно достаточно размытое, но самое главное, что постмодернистская философия возникает *«как антитеза культуре, базирующейся на ценностях и идеалах Просвещения»*².

¹ Фуко М. Рождение клиники. – М., 1998. – С. 76.

² Огурцов А.П. Постмодернистский образ человека и педагогика // Человек. – 2001. – № 3. – С. 8.



Человек в эпоху модерна понимался прежде всего как рациональное существо, cogito Р. Декарта – ключевой знак этого акцента. Характерно притязание на самодостаточность самости, в большинстве случаев делался акцент на целостной индивидуальности. Культура модерна – это индивидуалистическая культура, которая высоко ценит автономию, отдает важное место самоанализу, она породила идею совершенствования, идею создания новых, достойных человека условий существования.

Сдвиг от модерна к постмодерну означает смену представлений о субъекте. В философии и культуре XX в. в метафоре «смерть субъекта» речь идет именно о субъекте классического мышления, о «картезианском субъекте». На смену ему пришли иные представления об индивидуальности и идентичности, которые перестали опираться на предпосылку изначального существования некоей сущности человеческой природы. Концепция социального постмодернизма З. Баумана объясняет эти изменения в понимании человека или субъекта тем, что меняется характер социальных отношений в обществе. Он особо отмечает, что модернисты, можно сказать, специализировались на превращении «вещей в себе» в «вещи для нас». Человеческая природа, некогда считавшаяся прочным и неизменным результатом божественного творения, уже не считается таковой. «Ничто уже не рассматривалось и не могло рассматриваться как данность»¹. «Предначертанность» сменилась в эпоху Возрождения «незавершенностью» человеческой природы. Основой человеческой сущности стала способность к совершенствованию (Ж.-Ж. Руссо), *люди свободны творить самих себя*.

Бауман подчеркивает, что истина о том, что наша индивидуальность является продуктом общества, стала банальной, но надо помнить и об оборотной стороне этой истины: форма нашей социальности как и форма общества, в котором мы живем, в свою очередь зависят от того, как ставится и решается задача «индивидуализации»². Основопологающей чертой модернисты является перемена, произошедшая с «индивидуализацией», – смысл ее состоит в освобождении человека от предписанной, унаследованной и врожденной предопределенности его социальной роли. Человеческая идентичность преобразовалась из «данности» в «задачу»,

¹ Бауман З. Индивидуализированное общество. – М., 2002. – С. 179.

² Там же. – С. 181.



и соответственно действующие лица стали ответственными за решение этой задачи. Другими словами, «индивидуализация» заключается в установлении автономии индивида *de jure* (хотя и не обязательно *de facto*). «Модернити заменяет предопределенность социального положения принудительным и обязательным самоопределением»¹. И это, отмечает Бауман, справедливо для всей эпохи модернити и для всех слоев общества.

Общество модернити характеризовалось совершенно новой структурой социальной системы. «Сословия», принадлежность к которым была заранее предписана, сменились «классами». Классовая принадлежность не наследовалась, не определялась от рождения, ее приходилось постоянно подтверждать и доказывать, но и она постепенно становилась столь же прочной, неизбежной и неподдающейся индивидуальной манипуляции, как и прежняя принадлежность к сословию.

Современную ситуацию Бауман назвал «растекающейся» модернити: «индивидуализация» сегодня приняла формы, когда не только положение индивидов в обществе, но и сами места, которые они могут и стремятся занять, быстро трансформируются и не могут служить в качестве цели чьей-то жизни. В обществе постмодерна социальные классы уже не имеют столь важного значения, как раньше. Социальная структура является более фрагментированной и сложной при целом ряде характеристик, включающих не только класс, но и пол, этничность, возраст.

Для XX в. характерно перепроизводство средств, они обгоняют любые известные потребности, что в свою очередь приводит к поиску целей, которым они могли бы послужить. Готовые решения стали предлагаться для еще даже не артикулированных проблем, а сами цели становились все более расплывчатыми, разрозненными и неопределенными.

Проблема идентичности кардинально изменила свой облик и содержание: она состоит не столько в том, *как обрести* избранную идентичность, сколько в том, *какую идентичность выбрать*, как ее сохранить и как суметь сделать вовремя другой выбор, если ранее выбранная идентичность утрачена или потеряла свою ценность и привлекательность. Как отмечает З. Бауман, происходит фрагментация индивидуальной идентичности, изменение ее в течение жизни и от одного социального окружения к другому.

¹ Бауман З. Индивидуализированное общество. – М., 2002. – С. 182.



Усилению этой фрагментации способствует и появление «клип-культуры» (Э. Тоффлер) в современном обществе. Современный человек, живущий в «клип-культуре», не получает готовую ментальную модель реальности. Он постоянно ее формирует и перестраивает из того огромного объема разорванного материала, который ему предоставляют средства массовой информации.

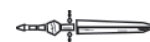
Неопределенность, зыбкость всех возможных точек отсчета, всеобщая неуверенность в будущем лишают человека возможности обрести четкую идентичность и тем самым достичь целостности своей индивидуальности. Вместо индивидуальности появляется дивидуум – человек делимый¹, человека можно сконструировать, собрав его из наличного материала, заменив без труда некоторые части его тела. Неизбежно возникает вопрос о границах манипуляции человеком.

Появилась возможность не просто улучшения своего тела, но и кардинального изменения человеком самого себя по своему собственному проекту – это возможность конструирования и реконструирования человека с помощью новых биотехнологий². Например, в случае вмешательства в геном человека или при изменении пола. По сути, появилась возможность и даже потребность не только проектирования идентичности по индивидуальному выбору, но и ее перепроектирования.

Новые биотехнологии, выходя уже за рамки собственно биологии и медицины, опираются на идею о том, что собственные процессы тела могут быть перепрограммированы на достижение нужных результатов. Например, идея проектирования, конструирования человека сопровождает развитие нанотехнологий. В них заложена возможность менять человеческое тело так, как требуется. Например, существует предположение что, что использование нанороботов в медицинских целях, прогнозируемое уже через 10–15 лет, станет началом перехода человека из эволюционно-биологической формы хомо сапиенс в совершенно новое, технологически

¹ Гуревич П.С. Феномен деантропологизации человека // Вопросы философии. – 2009. – № 3. – С. 24.

² Тищенко П.Д. Биотехнологическая ре-де-кон-струкция человеческого в человеке и проблема ответственности: казус сексуальности: Доклад на теоретическом семинаре Сектора этики Института философии РАН: [Электронный ресурс]. – URL: http://www.ethicscenter.ru/sem/tishchenko_d.html; Юдин Б.Г. Чтоб сказку сделать былью (Конструирование человека) // Бюллетень сибирской медицины. – 2006. – Т. 5. – № 5. – С. 7–19.



саморазвивающееся существо – нано сапиенс¹. Где же тогда существуют пределы изменения человека, которые не позволят ему исчезнуть как таковому? Какое постчеловеческое будущее (Фукуяма Ф.) его ожидает?

Сегодня появились новые модальности воздействия медицины на человека: благодаря развитию СМИ успешно навязываются населению – и каждому человеку в отдельности – нормативные представления о здоровье, болезни и методах лечения. Речь идет об идеальном образе здорового тела как опоры и «симптома» социальной успешности. Реклама самых разных товаров и услуг как одна из центральных мотиваций содержит мотивацию к здоровью. Сегодня имидж политика таков, что он должен являть собою здоровый образ жизни. «Белозубая улыбка», посещение фитнес-клуба, омолаживающие процедуры превращаются в знаки престижного общественного статуса. Предельным случаем здесь может служить косметология и пластическая хирургия, используемые в целях изменения внешности человека.

В последнее десятилетие значительно выросло количество сериалов, художественных фильмов о врачах и медицине вообще. Новые биомедицинские технологии дают возможность создания занимательных сюжетов, как реалистичных, так и фантастических. Мы можем увидеть на экране, как медицинский детектив, так и медицинские будни. В изменении символического контекста появляется не просто много жизненных вариаций, но происходит и их повседневная визуализация (однополые браки, суррогатное материнство etc.), и это становится привычно, уже не шокирует.

В итоге перед биоэтикой появляются принципиальные новые моральные проблемы. В первую очередь встают вопросы о том, что считать нормой, а что считать патологией? Где граница между лечением и улучшением (например, внешности человека)? Что такое здоровье вообще? Что меняется в индивидуальности со сменной идентичности? На эти вопросы биоэтика как прикладная этика пока не может дать однозначные ответы, это требует в дальнейшем специальной философской рефлексии.

¹ Кишинец В.М. Нано Сапиенс (Сокращенный электронный вариант книги «Nano Sapiens или Молчание небес»): [Электронный ресурс]. – URL: http://zhurnal.lib.ru/k/kishinec_w_m/nanosapiens.shtml.

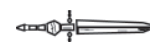


Резюме и выводы

Прогресс биомедицинских технологий дал беспрецедентные возможности, которые могут позволить людям перепроектировать человеческую природу и направлять человеческое развитие, что в свою очередь может привести к драматически непредсказуемым результатам и необратимым изменениям. Это может поставить человека на грань уничтожения как вид. Следует подчеркнуть, что изменение символизма, связанного с состоянием современной медицины, с влиянием на нее новых биотехнологий, выявило и показало, что в XX в. стала актуальной необходимость защиты индивидуальности человека, защиты ее именно как целостности.

Подводя итоги, подчеркнем, на наш взгляд, достаточно очевидные в свете всего изложенного выводы:

1. Клятва Гиппократа, а также все последующие клятвы, молитвы, присяги и кодексы врачей явились «продуктами» своего времени, тех культурно-исторических условий, в которых они создавались.
2. Медицинская символика, выходя за рамки собственно медицины, проникая в повседневную жизнь человека, трансформируется в символизм общекультурного значения, что свидетельствует не только о медиализации культуры, но и о властном вторжении медицины в жизнь общества и каждого отдельного индивидуума.
3. Изменение медицинского дискурса, прежде всего в той его части, которая выражена нарративом, обусловлено как вторжением в жизнь новых технологий, которые еще в недалеком прошлом могли быть мыслимы только плод научной фантастики, так и коренными изменениями в социо-культурном пространстве. Изменения, произошедшие и происходящие в дискурсе, свидетельствуют также об актуализации проблемы индивидуальности.
4. Биоэтика возникает не просто и не только как реакция на последствия прогресса медицины, появления новых технологий, но она прежде всего является формой защиты индивидуальности в современной культуре.



SUMMA SINE LAUDE

В некоторых публикациях словами, вынесенными в заглавие этого необходимого в книге раздела, обозначают «резюме без похвалы». Мы избрали эту характеристику для итога монографии, чтобы зафиксировать не только полученные выводы, но и те моменты, которые стали ясны в ходе наших исследований и еще ждут своих решений.

Сначала скажем о достигнутых результатах.

К ним принадлежит оригинальный способ семиотической диагностики трансформаций власти. Сам феномен власти нами понят как проявление силы символов блага и множественности трактовок блага, полученных в идеях морали, как любви, добра, самосовершенствования, наслаждения и пользы. Основанием для данной трактовки служат несколько обстоятельств.

Во-первых, власть не всегда есть насилие и принуждение, но власть всегда обладает потенциалами для насилия и принуждения. Эти потенциалы предъясняются в виде символов, стесняющих свободу действий как людей во власти, так и людей, на которых власть направлена. В этом смысле деление на «верхи» и «низы» мало дает для понимания сути трансформации властных отношений. Элиты, генерирующие новые образы и создающие события в интеллектуальной истории, зависимы от восприятия этих новаций, а еще в большей степени зависимы от интерпретации ими прежних смыслов и образов, и находятся в полном подчинении от прагматических правил власти. Профаны, от интерпретации которых зависит жизнеспособность предложенных новаций, способны деформировать образ блага и способы достижения коллективной мечты, примерам чему нет числа, в частности, в истории религий или в истории политических революций. Трансформация власти проходит по траектории, соединяющей точки, в которых совершались «перевороты в символизме», а их условием, согласно философии процесса, является когерентность всех видов переноса символического воздействия.

Во-вторых, современным видом власти стала био-власть, рожденная действием высоких технологий, в том числе конвергентных NBICS-технологий¹, что привело к слиянию разобобщенных

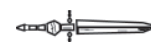
¹ NBICS – Nano-Bio-Info-Cogno-Socio.



когда-то профанов и высоколобых и созданию гибрида «nobrow» (или «безбрового»), в котором уже стерто разграничение профана и высоколобого. В этом нет унижения высоколобых, а есть возвышение профанов. В связи с возникновением такого гибрида особую актуальность приобретает трактовка био-власти, данная П.Д. Тищенко, в которой власть переходит от элит к «людям с улицы», то есть к тем, кто не является генератором идей, и к тем, кто будет в роли потенциальных потребителей оценивать «продукты», созданные на основе инновационных идей. «Обработать» этих потенциальных потребителей не так просто, как представляется создателям рекламной продукции, поскольку в их роли выступают не обычные покупатели, а представители других производств и технологий. Часто упускают основную специфику высоких технологий – это саморазвивающиеся технологии, поэтому их жизнь зависит от того, насколько каждый их «продукт» способен стать стартом для новой технологии или инновации.

В-третьих, меч и скальпель были выбраны нами как символы власти, поскольку их обладатели всегда были стеснены кодексами, но вместе с тем право на меч веками принадлежало элите, а скальпель был инструментом врачей, находившихся на нижнем уровне профессиональной корпорации. Меч остался символом власти, а скальпель только в последние десятилетия стал знаком почитаемой профессии и символом био-власти. Но трансформации этих символов прошли инвариантными путями. Таким образом, разработанный способ семиотической диагностики основан на моделях, в которых объединены стадии самоорганизации сложных систем, что отвечает природе социокультурных систем и системе высоких технологий, стадии информационного процесса, специфика которых позволяет применять строгие способы диагностики, и стадии семиотической динамики, что отвечает этапам трансформации властных символов.

К полученным оригинальным результатам относится и выявленный на основе исследования трансформаций символа меча феномен «дегустации ценностей». Это феномен, возникший в современной культуре. Он выражает попытку приобщения ко всем тем высоким ценностям, которые заложены в символе меча. Данными ценностями выступают защита идеалов, благородство, служение долгу и ответственность за последствие собственных действий. Красота символа скрывает тяготы служения перечисленным



ценностям. Поэтому многочисленные современные «меченосцы» принимают эти тяготы «на время» и с одной целью – выяснить свою способность следовать всем составляющим благородного служения. Сродни этому апробированию ценностей стало участие во многих волонтерских движениях. Вместе с тем эта «дегустация ценностей» попадает в этические координаты утилитаризма, девиацией которого является конъюнктурная смена «одежд морали» с переходом из корпорации с одним пониманием пользы в корпорацию с иным его пониманием. В этих же координатах морали расположена, как установлено в результате семиотической диагностики, контрактная модель биоэтики. В модели контрактного типа осуществляется разделение морального авторитета и ответственности. Врач делегирует ответственность за принятые решения пациенту, а пациент верит в то, что врач окажет ему медицинскую помощь (точнее – медицинские услуги) в полном соответствии с его, пациента, ценностными ориентациями и предпочтениями. По большому счету биоэтика была создана в связи с девиациями, совершенными в этих же этических координатах. Очень многие инновации в биомедицинских технологиях стимулированы потребностями, возникающими здесь. Поэтому это область пристального внимания биоэтики как процедуры гуманитарной экспертизы новых технологий. Однако бурное развитие медицины именно в пределах контрактной модели биоэтики акцентирует острую актуальность подготовки врачей в медицинских университетах в границах этики альтруизма и агапизма. Срок действия «прививки» догматических правил истечет со временем работы в других этических контекстах, но некий нравственный иммунитет будет приобретен.

В число результатов входит выясненная культурная детерминация основных принципов биоэтики, а также выявление точки расхождения во многих дискуссиях биоэтики. Этот пункт расхождений в трактовке принципа «уважение автономии пациента». Применение «скальпеля» в современных репродуктивных технологиях делает пациента эмбрионом, который автономией не обладает. Центральная задача биоэтики – защита индивидуальности как целостности, а проблема биоэтики – то, что эта защита в настоящее время не гарантирована. Следствием этого результата стала установленная направленность биоэтики в философско-антропологических измерениях современной культуры. В результа-



те анализа установлены следующие основные предпосылки появления биоэтики: де-центрация ценностного мира в связи с подрывом авторитета науки в решении мировоззренческих проблем; нарастающие процессы интеграции и глобализации, ведущие к конфликту ценностей; формирование усредненной массовой культуры, в которой происходило разрушение традиционных норм и ценностей, обеспечивавших стабильность существования человека; навязывание человеку стандартизированных ценностей, что делает проблематичным свободу его самовыражения; кризис, сложившийся в этике в связи с наличием множества несовместимых теоретических этических концепций и их оторванностью от нужд практики, привел к появлению прикладной этики; формирование социальных движений, направленных на защиту прав и свобод различных категорий граждан; появление биомедицинских технологий, поставивших вопрос о границах человеческого существования. Данные предпосылки в своей совокупности акцентировали неопределенность сущности человека и неустойчивость его природы. Это привело к изменению отношения человека к самому себе, что и обусловило возникновение биоэтики, выступающей в современной культуре как феномен ее самосознания.

Итак, сформулированы общие правила семиотической диагностики властных символов, установлены границы применимости для моделей биоэтики, выяснены траектории трансформации символов био-власти и принципов биоэтики.

Теперь о том, что представить в монографии не удалось.

Остались без выявления этапы развития биотехнологий в их самых экзотичных и экстравагантных проявлениях достижений геной инженерии, стимулированные запретами биоэтики. Эти проявления были предчувствованы в таких шедеврах литературы. Мимо слово «скальпель» в повести М.А. Булгакова «Собачье сердце» мы пройти не смогли: «безо всякой реторты Фауста создан гомункул! Скальпель хирурга вызвал к жизни новую человеческую единицу». Эти «единицы» с неопределенной видовой принадлежностью могли бы стать явью, но встретили череду запретов, что не остановило развитие самих технологий, и явью стали крайне странные существа, которые оберегают уже защитники животных. Коллизии и парадоксы, вызванные самой биоэтикой, не были нами рассмотрены и отслежены в их, несомненно, существующей взаимосвязи.



Не было определено место биоэтики в системе наук. Биоэтика находится на пересечении научного и вненаучного знания, а внутри каждого из этих знаний ее место также не имеет четкой локализации.

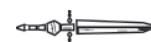
За рамками монографии остался материал, касающийся многих символов медицины, которые было бы интересно сопоставить с символами «последнего довода» власти – мечом и скальпелем.

Перечисление того, что не сделано, мы с оптимизмом воспринимаем в качестве исследовательской перспективности достигнутых результатов.



Список литературы

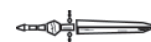
1. Анохин П.К. Узловые вопросы теории функциональной системы. – Москва: Наука, 1980. – 196 с.
2. Апресян Р.Г. Идея морали и базовые нормативно-этические программы. – Москва: ИФРАН, 1995.
3. Апресян Р.Г. Ценностные парадигмы воспитания // Вестн. Том. гос. пед. ун-та (Tomsk State Pedagogical University Bulletin). – 2008. – Вып. 1 (75).
4. Байтингер В.Ф. Пересадка сердца – прошлое и будущее. – Томск: Красное знамя, 2007.
5. Бартко А.Н., Михайловска-Карлова Е.П. Биомедицинская этика: теория, принципы и проблемы. Ч. 2. Принципы и основные проблемы биомедицинской этики. – Москва, 1999.
6. Баталов Э.Я. Политическая утопия в XX веке: вопросы теории и истории: Дис. ... д-ра полит. наук: 23.00.01. – Москва, 1996.
7. Бауман З. Индивидуализированное общество / Пер. с англ. В.Л. Иноземцева. – Москва: Логос, 2002.
8. Бёртон Ричард Ф. Книга мечей. Холодное оружие сквозь тысячелетия / Пер. с англ. Д. Лихачева. – Москва: Центрполиграф, 2004.
9. Библия: книги Откр. 1:16; Исх. 22:22-24; Мф. 10:34; Еф. 6:17; Ис. 49:2; Евр. 4:12; Быт. 3:24; Мф. 26:52; Ис. 2:4; Пс. 54:22; Пс. 56:5.
10. Бидерманн Г. Энциклопедия символов: Пер. с нем. / Общ ред. и предисл. И.С. Свенцицкой. – Москва: Республика, 1996.
11. Биоэтика: принципы, правила, проблемы / Под ред. Б.Г. Юдина. – М.: Эдиториал УРСС, 1998. – 472 с.
12. Блаватская Т.В. Из истории греческой интеллигенции эллинистического времени. – Москва: Наука, 1983.
13. Бормор. П. Запасная книжка. – Москва: Лайвбук, 2011.
14. Борхес Х.Л. Лотерея в Вавилоне // Проза разных лет. – Москва: Радуга, 1989.
15. Борхес Х.Л. Сад расходящихся тропок // Проза разных лет. – Москва: Радуга, 1989.
16. Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А. Илл. энц. словарь. – Москва: Эксмо, 2006.
17. Брокмейер Й., Харре Р. Нарратив: проблемы и обещания одной альтернативной парадигмы // Вопросы философии. – 2000. – № 3.
18. Брызгалина Е.В. Индивидуальность: стратегии поиска. – М.: ООО «Когито-центр», 2003.



-
19. Бэкон Ф. Сочинения: В 2 т. Т. 2. – Изд. 2-е, испр. и доп. – Москва: Мысль, 1978.
 20. Введение в биоэтику / Под ред. Б. Г. Юдина, П. Д. Тищенко. – М.: Прогресс-Традиция, 1998. – 384 с.
 21. Вебер М. Избранные произведения: Пер. с нем. – Москва: Прогресс, 1990.
 22. Вересаев В.В. Полн. собр.соч.: в 4 т. Т. 1. – Москва: Правда, 1985.
 23. Виклер П. Оружие. – Санкт-Петербург, 1994.
 24. Витч Р. Модели моральной медицины в эпоху революционных изменений // Вопросы философии. – 1994. – № 3.
 25. Востриков А.В. Книга о русской дуэли. – Санкт-Петербург: Азбука-классика, 2004.
 26. Гиппократ. Избранные книги. – Москва: Сварог, 1994.
 27. Голдштейн Дж. Вавилонская Башня в нелинейной динамике: выяснение терминов // Синергетика и психология. Тексты. – Москва: Союз, 1997.
 28. Гомер. Илиада. – М.-Л.: Гос. изд. худож. лит., 1949.
 29. Горбулёва М.С. Восприятие символа как феномен дегустации культуры // Конструирование человека: Сборник трудов III Всероссийской научной конференции с международным участием. – Томск: Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2009.
 30. Горбулёва М.С. Информационная модель воздействия символа культуры в коммуникационных процессах // Наука. Философия. Общество: Материалы V Российского философского конгресса. Т. 1. – Новосибирск: Параллель, 2009.
 31. Горбулёва М.С. Меч как дегустация свободы // Системы и модели: границы интерпретаций: Сборник трудов Всероссийской научной конференции с международным участием. Москва – Томск, 5–7 ноября 2008 г. – Томск: Изд-во Том.гос. пед. ун-та, 2008.
 32. Горбулёва М.С. Образ меча: предметность и символика в современности // Конструирование человека: Сборник статей. – Томск : Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2008.
 33. Горбулёва М.С. Оружие символа и символ оружия: семиотические границы образования // Высшее образование в России. – 2009. – № 10.
 34. Горбулёва М.С., Шабанов Л.В. Маргинальность как симптом срыва социальной адаптации // Высшее образование в России. – 2008. – № 9.



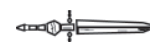
-
35. Горбулёва. М.С. Возможность приобщения к системе ценностей культуры через феномен меча и фехтования // Развитие творческого потенциала личности повышение профессиональной культуры педагога: Материалы международной научно-практической конференции в память выдающегося отечественного философа и педагога С. И. Гессена. – Томск: Изд-во Том.гос. пед. ун-та, 2008.
 36. Гордин Я.А. Дуэли и дуэлянты. Панорама столичной жизни. – Москва, 1994.
 37. Грибанов Э.Д. Медицина в символах и эмблемах. – Москва: Медицина, 1990.
 38. Группэн Дж. Как думают доктора? Почему врачи ошибаются, и как пациент может спасти себя, задавая им правильные вопросы / Дж. Группэн; пер. С. Г. Чернецова. – Москва: Эксмо, 2008.
 39. Гуревич А.Я. Избранные труды: В 4 т. – Москва; Санкт-Петербург: Университетская книга, 1999 –Т. 2: Средневековый мир.
 40. Гуревич П.С. Феномен деантропологизации человека // Вопросы философии. – 2009. – № 3.
 41. Дёрнер К. Хороший врач: Учебник основной позиции врача. – Москва: Алетейа, 2006.
 42. Дональд Дж. Ла Рока // Холодное клинковое оружие: Пер. с англ. / В. Харрис, М.Д. Коэ, П. Коннолли и др. – Москва: ИД «Ниола 21-й век», 2006.
 43. Жукова Е.А., Мелик-Гайказян И.В. Философские проблемы технологий и феномен Hi-Tech // Философия математики и технических наук. – Москва: Академический Проект, 2006.
 44. Иванов В.В. Чет и нечет. Асимметрия мозга и знаковых систем. – Москва: Радио и связь, 1978.
 45. Йенсон Р. Общество мечты. Как грядущий сдвиг от информации к воображению преобразит бизнес. – Санкт-Петербург: Стокгольмская школа экономики в Санкт-Петербурге, 2004.
 46. Иллюстрированная энциклопедия оружия: Пер. с англ. / Худ. обл. М.В. Драко. – Минск: Попурри, 1999.
 47. Ильин И. Путь к очевидности. – Москва: Республика, 1993.
 48. Кант И. Основы метафизики нравственности. – Москва: Мысль, 1999.
 49. Карпачев С.П. Путеводитель по тайнам масонства. – Москва: Центр гуманитарного образования, 2002.
 50. Кастлер Г. Возникновение биологической организации. – Москва: Мир, 1967.



-
51. Келли М. Границы ответственности пациента / М. Келли // Бюллетень сибирской медицины. – 2006. – Т. 5. – № 5.
 52. Кириленко Е.И. Феномен медицины в горизонте культуры: теоретические основания анализа и этно-культурная спецификация. – Томск: Изд-во ИОА СО РАН, 2008.
 53. Кларк Ст.Р.Л. Перевернутое время: Г.К. Честертон и научная фантастика. – Москва: ББИ, 2009. – Т. XIV.
 54. Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Основания синергетики. Режимы с обострением, самоорганизация, темпомиры. – Санкт-Петербург: Алетейя, 2002.
 55. Корогодин В.И. Информация и феномен жизни. – Пущино: 1991.
 56. Кэмпбелл А., Джиллетт Г., Джонс Г. Медицинская этика: Пер. с англ.: Учеб. пос. / Под ред. Ю.М. Лопухина, Б.Г. Юдина. Москва: ГЭОТАР-МЕД, 2004.
 57. Кэрролл Л. (Чарльз Доджсон). Алиса в стране чудес. Сквозь зеркало и что там увидела Алиса. – София: Изд-во лит. на ин. яз., 1967.
 58. Лангер С. Философия в новом ключе: Исследование символики разума, ритуала и искусства. – Москва: Республика, 2000.
 59. Летуновский В. Встречи с мечом. Очерки терапевтического фехтования // Экзистенциальная традиция: философия, психология, психотерапия. – 2007. – №2.
 60. Лоренц К. Агрессия (так называемое «зло»). – Москва: Прогресс, Универс, 1994.
 61. Лоренц К. Восемь смертных грехов цивилизованного человечества // Обратная сторона зеркала. – Москва: Республика, 1998.
 62. Лотман Ю. Москва, Успенский Б.А. О семиотическом механизме культуры // Избр. статьи: в 3 т. Т. 3. – Таллинн: Александра, 1993.
 63. Лотман Ю.М. Вместо заключения. О роли случайных факторов в истории культуры // Избр. статьи: В 3 т. Т. 3. – Таллинн: Александра, 1993.
 64. Лотман Ю.М. Клио на распутье // Избр. статьи: в 3 т. Т. 3. – Таллинн: Александра, 1993.
 65. Лотман Ю.М. Культура как субъект и сама-себе объект // Избр. статьи: в 3 т. Т. 3. – Таллинн: Александра, 1993.
 66. Лотман Ю.М. Мозг – текст – культура – искусственный интеллект. // Избр. статьи: В 3 т. Т. 1. – Таллинн: Александра, 1993.
 67. Лотман: Сборник XX век / С.Г. Барсуков, М.Ф. Гришакова, Е.Г. Григорьева, Л.О. Зайонц, Ю. М. Лотман, Г. М. Пономарева, В.Ю. Митрошкин. (1987).



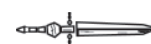
-
68. Лоун Б. Утерянное искусство врачевания / Пер. с англ. Е. Незлобиной. – Москва: КРОН-ПРЕСС, 1998.
 69. Максименко О.Ю., Мелик-Гайказян И.В. Миф и утопия – две стороны мечты // Миф, мечта, реальность: постнеклассические измерения пространства культуры. – Москва: Научный мир, 2005.
 70. Матвеева О.Ю., Мелик-Гайказян И.В. Путешествие как оператор культуры // Системные исследования культуры. 2008. – Санкт-Петербург: Алетей, 2009.
 71. Мелик-Гайказян И. В. Диагностика memory-turn, или биоэтическое измерение проблем профессионального образования // Вестн. Том. гос. пед. ун-та. – 2012. – Вып. 4.
 72. Мелик-Гайказян И.В. Memory-turn: архитектура биоэтики как диагностика нового поворота философии // Вестн. Том. гос. ун-та. Философия. Социология. Политология. – 2012. – № 4.
 73. Мелик-Гайказян И.В. Законы информации как добыча синергетического бумеранга // Синергетическая парадигма. Синергетика инновационной сложности. – Москва: Прогресс-Традиция, 2011.
 74. Мелик-Гайказян И.В. Информационные процессы и реальность. – Москва: Наука; Физматлит, 1998.
 75. Мелик-Гайказян И.В. Информация и самоорганизация (методологический анализ). – Томск: ТПУ, 1998.
 76. Мелик-Гайказян И.В. Каналы трансляции в пространстве визуальной информации // Миф, мечта, реальность: постнеклассические измерения пространства культуры. – Москва: Научный мир, 2005.
 77. Мелик-Гайказян И.В. Концептуальная модель диагностики технологий информационного общества // Вестн. Том. гос. пед. ун-та (Tomsk State Pedagogical University Bulletin). – 2010. – Вып. 5(95).
 78. Мелик-Гайказян И.В. Любовь как этический принцип педагогики // Педагогика. – 2008. – № 1.
 79. Мелик-Гайказян И.В. Методология моделирования взаимосвязей необратимости, сложности и информационных процессов культуры // Бюллетень сибирской медицины. – 2006. – Т. 5. – № 5.
 80. Мелик-Гайказян И.В., Мелик-Гайказян М.В., Тарасенко В.Ф. Методология моделирования нелинейной динамики сложных систем. – Москва: Физматлит, 2001.
 81. Мелик-Гайказян И.В., Роготнева Е.А. Аксиология моделирования образовательных систем. – Томск: Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2008.
 82. Мелик-Гайказян И.В., Роготнева Е.Н. Две стороны эффективности образовательных систем // Образование в Сибири. – 2005. – № 1.



-
83. Мелик-Гайказян, И.В. Бумеранг конструирования: траектория полета в коммуникативном пространстве // Конструирование человека: Сборник научных статей. – Томск: Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2008.
 84. Мелори Т. Смерть Артура. – Москва: Наука, 1993.
 85. Мещерякова Т.В. Биоэтика как форма защиты индивидуальности в современной культуре // Высшее образование в России. – 2009. – № 10.
 86. Мещерякова Т.В. Memory-turn, или Возврат к утерянному // Вестн. Том. гос. ун-та. Философия. Социология. Политология. – 2012. – № 4 (20). – С. 187–193.
 87. Мещерякова Т.В. Автономия пациента как способ конструирования человека // Конструирование человека: Сборник трудов III Всероссийской научной конференции с международным участием. Томск, 5–8 июня 2009 г. – Томск: Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2009. – С. 163–168.
 88. Мещерякова Т.В. Автономия пациента: национальное в глобальном контексте // Вестн. Том. гос. ун-та. Культурология и искусствоведение. – 2011. – № 3. – С. 34–40.
 89. Мещерякова Т.В. Биоэтика как система этических принципов // Конструирование человека: Сборник трудов IV Всероссийской научной конференции с международным участием. Томск: В 2 т. Т. 1. – Томск, Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2011. – С. 42–49.
 90. Мещерякова Т.В. Биоэтика как следствие глобализации // Национальная философия в контексте современных глобальных процессов: Материалы международной научно-практической конференции, 16–17 декабря 2010 г. / науч. ред. совет: А.А. Лазаревич [и др.]; Нац. акад. наук Беларуси, Ин-т философии. – Минск: Право и экономика, 2011. – С. 535–537.
 91. Мещерякова Т.В. Биоэтика на пересечении научного и вненаучного знания // Вестн. Том. гос. пед. ун-та. – 2011. – № 10. – С. 216–221.
 92. Мещерякова Т.В. Влияние технизации медицины на взаимоотношения врача и пациента // XIV Международная научно-практическая конференция студентов, аспирантов и молодых ученых «Современная техника и технологии»: Сборник трудов: в 3 т. Т. 3. – Томск: Изд-во Том. политехн. ун-та, 2008. – С. 584–586.
 93. Мещерякова Т.В. Конфликт нарративов как проблема биоэтики // Идеи и идеалы. – 2012. – № 4. – Том 2. – С. 17–31.
 94. Мещерякова Т.В. Медицинский нарратив в биоэтике как крите-



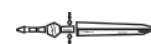
-
- рий учета индивидуальности пациента // Вестн. Том. гос. пед. ун-та. – 2010. – Вып. 5 (95). – С. 66–72.
95. Мещерякова Т.В. Причины появления биоэтики // Вестн. Том. гос. ун-та. Философия. Социология. Политология. – 2010. – № 4 (12). – С. 90–100.
96. Мещерякова Т.В. Проблема индивидуальности в биоэтике // Системы и модели: границы интерпретаций: Сборник трудов Всероссийской научной конференции с международным участием. Москва–Томск, 5–7 ноября 2008 г. – Томск: Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2008. – С. 186–197.
97. Мещерякова Т.В. Утопия патернализма // Утопия и образование: Сборник трудов Международной научно-практической конференции (26–28 октября 2011 г., Москва). – Томск: Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2011. – С. 162–170.
98. Мещерякова Т.В., Мелик-Гайказян И.В. Аспекты патернализма в современных условиях врачевания // Философские проблемы биологии и медицины. Вып. 5. Нормативное и дескриптивное: сборник статей. – Москва: Принтберри, 2011. – С. 157–160.
99. Миф, мечта, реальность: постнеклассические измерения пространства культуры / Под ред. И.В. Мелик-Гайказян. – Москва: Научный мир, 2005.
100. Налимов В.В. Теория эксперимента. – Москва: Наука, 1971.
101. Нёт В. Чарльз Сандерс Пирс // Критика и семиотика. – 2001. – Вып. 3–4.
102. Николис Г., Пригожин И. Познание сложного. Введение: Пер. с англ. – Москва: Прогресс, 1990.
103. Носов К.С. Вооружение самураев. – Москва: АСТ; Санкт-Петербург: Полигон, 2001.
104. Огурцов А.П. Институт социальный // Философский энциклопедический словарь. – 2-е изд. – Москва: Советская энциклопедия, 1989.
105. Огурцов А.П. Постмодернистский образ человека и педагогика // Человек. – 2001. – № 3.
106. Окшотт Э. Археология оружия. От бронзового века до эпохи ренессанса. – Москва: Центрполиграф, 2004.
107. Оссовская М. Рыцарь и буржуа. – Москва: Прогресс 1987.
108. Палат М.К. История и память // Идеи и идеалы. – 2011. – Т. 1. – № 4.
109. Пирс Ч.С. Что такое знак? // Вестн. Том. гос. ун-та. Философия. Социология. Политология. – 2009. – № 3.



-
110. Покуленко Т.А. Принцип информированного согласия: вызов патернализму // Вопросы философии. – 1994. – № 3. – С. 73-76.
 111. Пол Ч. Доктор Хаус, которого создал Хью Лори: Пер. с англ. – Москва: Фантом Пресс, 2010.
 112. Пригожин И.Р. Время, хаос, квант: Монография. – Москва: Прогресс, 1994.
 113. Рабинович В.Л. Имитаторы Рабиновича, или Небесный закройщик. – Москва: Захаров, 2010.
 114. Сибрук Д. Культура маркетинга, маркетинг культуры: Пер. с англ. – Москва: Ad Marginem, 2005.
 115. Слейтер С. Геральдика. Иллюстрированная энциклопедия / С. Слейтер; пер. И. Жилинской. – Изд. 2-е, перераб. и доп. – Москва: Эксмо, 2008.
 116. Словарь по этике. – Москва: Политиздат, 1983.
 117. Тищенко П.Д. Био-власть в эпоху биотехнологий. – Москва: ИФРАН, 2001.
 118. Тищенко П.Д. Инноватика и социальное распределенное производство сложностного знания // Синергетическая парадигма. Синергетика инновационной сложности. – Москва: Прогресс-Традиция, 2011.
 119. Тищенко П.Д. На гранях жизни и смерти: философские исследования оснований биоэтики. – Санкт-Петербург: ИД «Миръ», 2011.
 120. Тойнби А.Дж. Постижение истории: Пер. с англ. / Сост. Огурцов А.П.; Вступ. ст. Уколовой В.И.; Закл. ст. Рашковского Е.Б. – Москва: Прогресс, 1991.
 121. Тоффлер Э. Третья волна. – М.: АСТ, 1999.
 122. Требования биоэтики: Медицина между надеждой и опасениями: Сборник статей / Под рук. Ф. Бриссе-Виньо, при уч. Б. Ажшенбом-Бофти; Пер. с фр. – Киев, 1999.
 123. Трессидер Дж. Словарь символов / Пер. с англ. С. Палько. – Москва: ФАИР-ПРЕСС, 2001.
 124. Уайтхед А.Н. Символизм, его смысл и воздействие. – Томск: Водолей, 1999.
 125. Уайтхед А.Н. Избранные работы по философии: Пер. с англ. / Сост. И.Т. Касавин. – Москва: Прогресс, 1990.
 126. Флори Ж. Идеология меча. Предыстория рыцарства. – Санкт-Петербург: Евразия, 1999.
 127. Флорида Р. Креативный класс: люди, которые меняют будущее культуры. – Москва: Классика-XXI, 2007.



-
128. Фуко М. Надзирать и наказывать. – Москва: Ad Marginem, 1999.
 129. Фуко М. Рождение клиники. – Москва: Смысл, 1998.
 130. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции / Пер. с англ. М. Б. Левина. – М.: ООО «Издательство АСТ»: ОАО «ЛЮКС», 2004.
 131. Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. – Москва, 2002.
 132. Хейзинга Й. Homo Ludens: Статьи по истории культуры. – Москва: Прогресс-Традиция, 1997.
 133. Холодное клинковое оружие / В. Харрис, М.Д. Коэ, П. Коннолли и др. – Москва: ИД «Ниола 21-й век», 2006.
 134. Шелер М. Проблемы человека в западной философии. – Москва: Прогресс, 1988.
 135. Шелли М. Франкенштейн или Современный Прометей. Последний человек. – Москва: Наука; Ладомир, 2010.
 136. Шервин Б. Нуланд. Маймонид / Пер. с англ. А. Година. – Москва: Текст, 2010.
 137. Эко У. Открытое произведение. Форма и неопределенность в современной поэтике. – Санкт-Петербург: Академический проект, 2004.
 138. Энциклопедический словарь символов / Авт.-сост. А. Н. Истомина. – Москва: АСТ; Астрель, 2003.
 139. Юдин Б.Г. Основные этические принципы биоэтики и биоправа // Вопросы философии. – 2003. – № 5.
 140. Юдин Б.Г. Чтоб сказку сделать былью (Конструирование человека) // Бюллетень сибирской медицины. – 2006. – Т. 5. – № 5. – С. 7–19.
 141. Ялом И. Истории для души / И. Ялом; Пер. с англ. Е. Климовой, М. Будыниной. – Москва: Эксмо, 2013.
 142. Ялом И. Истории для души. – Москва: Эксмо, 2013.
 143. Ясвин В.А. Образовательная среда: от моделирования к проектированию. – Москва: Смысл, 2001..
 144. Beauchamp T.L. Methods and principles in biomedical ethics // Journal of Medical Ethics. – 2003. – V. 29.
 145. Berman J. The «Sword of mouths» (Jud. III 16; Ps. CXLIX 6; Prov. V 4): A metaphor and its ancient near eastern context // Koninklijke Brill NV, Leiden, 2002. Vetus Testamentum LII, 3.
 146. Campbell A. V. The virtues (and vices) of the four principles // Journal of Medical Ethics. – 2003. – V. 29.



-
147. Charon R. Narrative Medicine. A Model for Empathy, Reflection, Profession, and Trust // JAMA. – 2001. – V. 286. – № 15, October, 17.
 148. Crawshaw R. The Hippocratic oath // BMJ. – 1994. – № 309.
 149. Drummond M. The Nature of Images // British Journal of Psychology. XVII. – 1926. – № 1.
 150. Engelhardt T.H., Jr. Global Bioethics: An Introduction to The Collapse of Consensus // Global Bioethics: The Collapse of Consensus / Edited by H. Tristram Engelhardt, Jr. Rice University. – Houston, 2006.
 151. Fraser F. D. Literature and medicine: Exploring Margaret Atwood's short story «Death by Landscape» // Canadian Family Physician.– 2007. – V. 53. – № 8.
 152. Freeman J.M. Ethical theory and medical ethics: a personal perspective // Journal of Medical Ethics. – 2006. – V. 32.
 153. Gardiner P. A virtue ethics approach to moral dilemmas in medicine // Journal of Medical Ethics. – 2003. – V. 29.
 154. Greenhalgh T., Hurwitz B. Narrative based medicine: Why study narrative? // British Medical Journal. – 1999. – V. 318.
 155. Murray T.H., Kaebnick G.E. Genetic ties and genetic mixups // Journal of Medical Ethics. – 2003. – № 29.
 156. Schmidt Kurt W. Lost in Translation – Bridging Gaps through Procedural Norms: Comments on the Papers of Capaldi and Tao // Global Bioethics: The Collapse of Consensus / Edited by H. Tristram Engelhardt, Jr. Rice University. – Houston, 2006.
 157. Stirrat G.M. and Gill R. Autonomy in medical ethics after O'Neill // Journal of Medical Ethics. – 2005. – V. 31.



ПРИЛОЖЕНИЯ

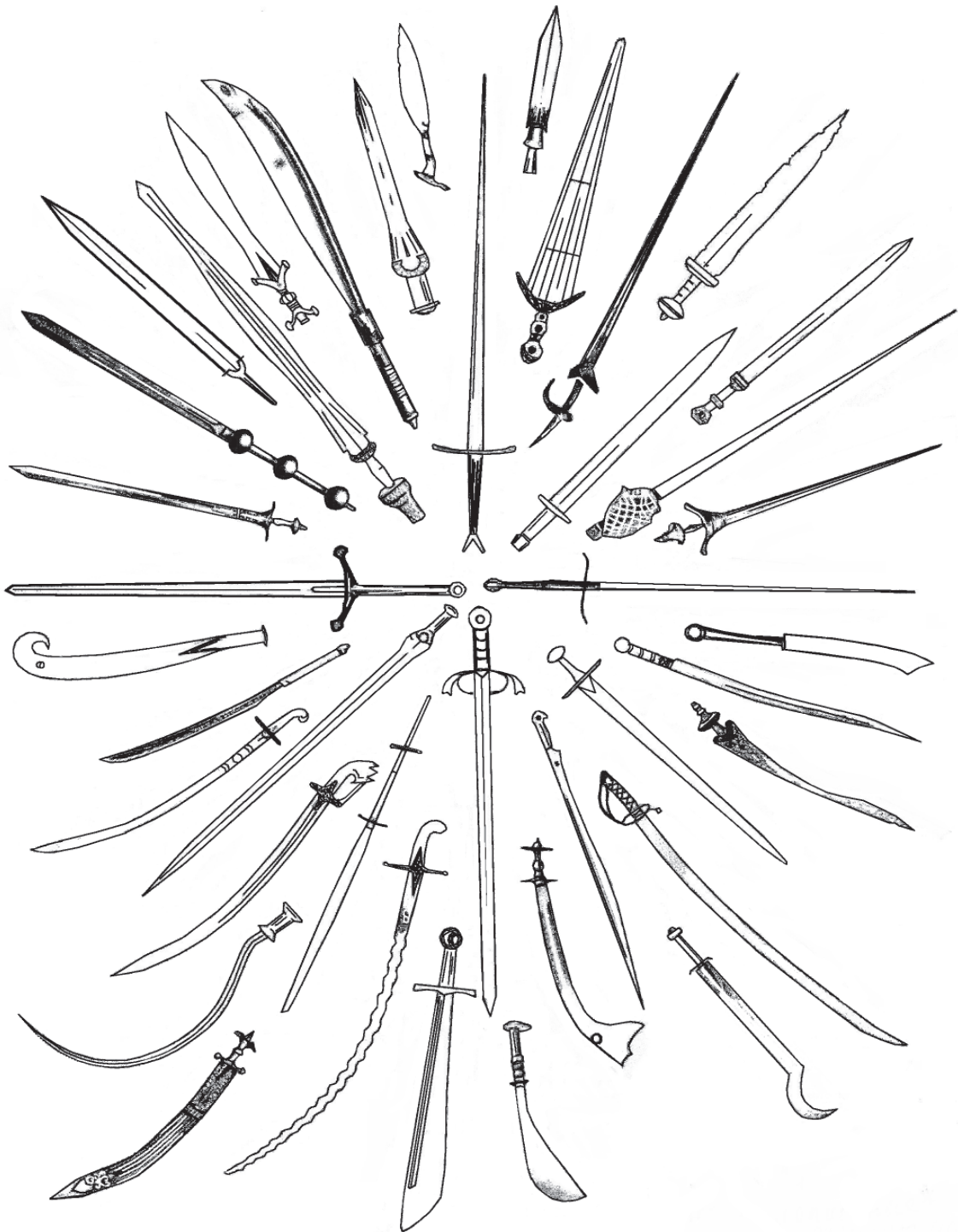


Рис. 2.1. Коллаж: Некоторые виды мечей различных эпох и континентов, разные по применению, представленные в иллюстрированной энциклопедии оружия¹

¹ Иллюстрированная энциклопедия оружия: Пер. с англ. / Худ. обл. М.В. Драко. – Минск: Попурри, 1999. – 336 с.



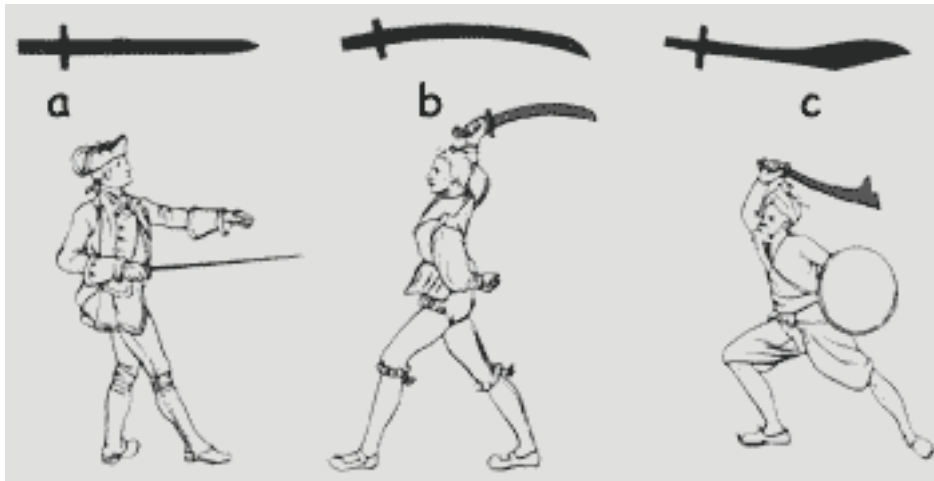


Рис. 2.2. Формы клинка

а – прямой клинок лучше всего подходит для укола; б – изогнутый назад клинок наносит глубокую резаную рану; с – изогнутый вперед клинок эффективен при нанесении рубящего удара

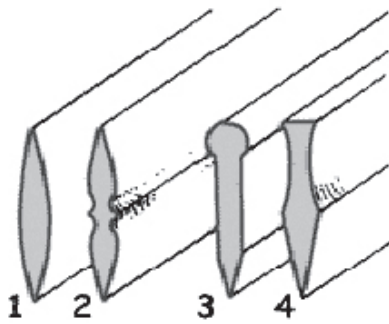


Рис. 2.3. Поперечные сечения клинков

1, 2 – двухлезвийные;
3, 4 – однолезвийные

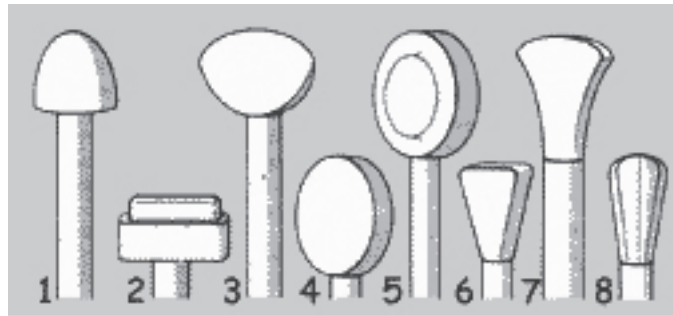


Рис. 2.4. Формы наверший

1 – грибовидная; 2 – в форме, напоминающей чехол для чайника; 3 – в форме американского ореха; 4 – дисковидная; 5 – в форме колеса; 6 – треугольная; 7 – в форме рыбьего хвоста; 8 – грушевидная

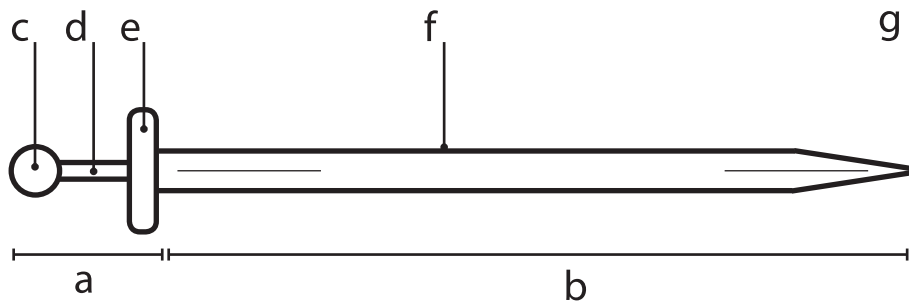


Рис. 2.5. Строение меча (схематично)

а – эфес; б – клинок; с – навершие; d – рукоять; e – гарда (перекрестье); f – лезвие; g – острие



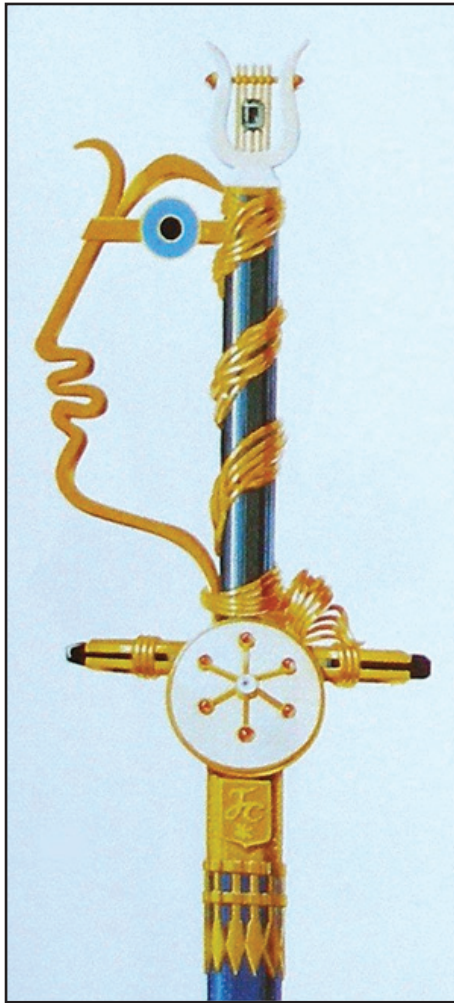


Рис. 2.6. Рукоять шпаги Жана Кокто, которую ему вручили, когда приняли в члены Французской академии.

Изготовлена в 1955 году знаменитым ювелиром Картье. Разработка дизайна – Кокто: защитная дужка в виде его собственного профиля, наверху – лира Орфея (в знак поэтических заслуг Кокто), черен рукояти представляет собой колонну, обвитую лентами (ассоциация с театром и, соответственно, с пьесами Кокто), крестовина – в форме карандаша. Звезда с шестью лучами (инкрустация бриллиантами и рубинами): именно так подписывал свои творения Жан Кокто.



Рис. 2.7. Коллаж: Образы фэнтезийных и ролевых, анимэ субкультур





Рис. 2.8. Современная геральдическая символика различных отраслей государственной службы России





Рис. 2.9. Знак меча в геральдике

1 – атрибуты Рыцарства; 2 – нейтральность; 3 – правосудие; 4 – атрибуты Жанны д'Арк;
 5 – апостолы Петр и Павел, Мир; 6 – открытая угроза, милитаризм, опасность;
 7 – совмещение мирного и военного значений; 8 – справедливость и правосудие



*Рис. 2.10. Парацельс.
 Гравюра. Германия. XVI в.*



*Рис. 2.11. Микеланджело де Караваджо.
 Юдифь и Олоферн.
 Рим. 1595–1596 гг.*

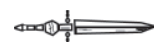




Рис. 2.12. Якудес Каллот. Серия: Семь смертных грехов. Гнев. 1592–1634 гг.



Рис. 2.13. Риторика



Рис. 2.14. Мельпомена



Рис. 2.15. Фемида





*Рис. 2.16. Мастер из Сафры.
Архангел Михаил. Ок. 1480 г.*



*Рис. 2.17. Эрнандо Яньес
де ла Альмедина.
Св. Екатерина. Ок. 1506 г.*



*Рис. 2.18. Ханс Себальд.
Св. Андрей и Томас, идущие
от Иисуса Христа и 12 учеников.
Гравюра. 1500–1550 гг.*



Рис. 2.19. Семь скорбей Марии





Рис. 2.20. Йост Амман. Юстиция.
Между 1538–1591 гг.



Рис. 2.21. Лукас Кранах.
Св. Юстиния. 1537 г.



Рис. 2.22. Альбрехт Дюрер.
Бог с мечом, исходящим из уст



Рис. 2.23. Символ бога Тира
у викингов – меч, необходимый
богу для его вечной борьбы
с мировым злом





Рис. 2.24. Калки – десятая аватара бога Вишну: с мечом в руке верхом на белом коне он искореняет зло



Рис. 2.25 Один и его вороны. Страница из исландского манускрипта. XVIII в.



Рис. 2.26. Король племен богини Дану-Нуаду



Рис. 2.27. Фрейр





Рис. 4.1. Жезл цирюльника в США



Рис. 4.2. Жезл цирюльника



Рис. 4.3. Жезл цирюльника в Англии



Рис. 4.4. Жезл цирюльника в Южной Корее





Рис. 4.5. Рождественские леденцы



Рис. 4.6. Маяк





Рис. 4.7. Ремень для игрока в гольф



Рис. 4.8. Кузнечик Barber pole



Рис. 4.9. Облака Barber Pole



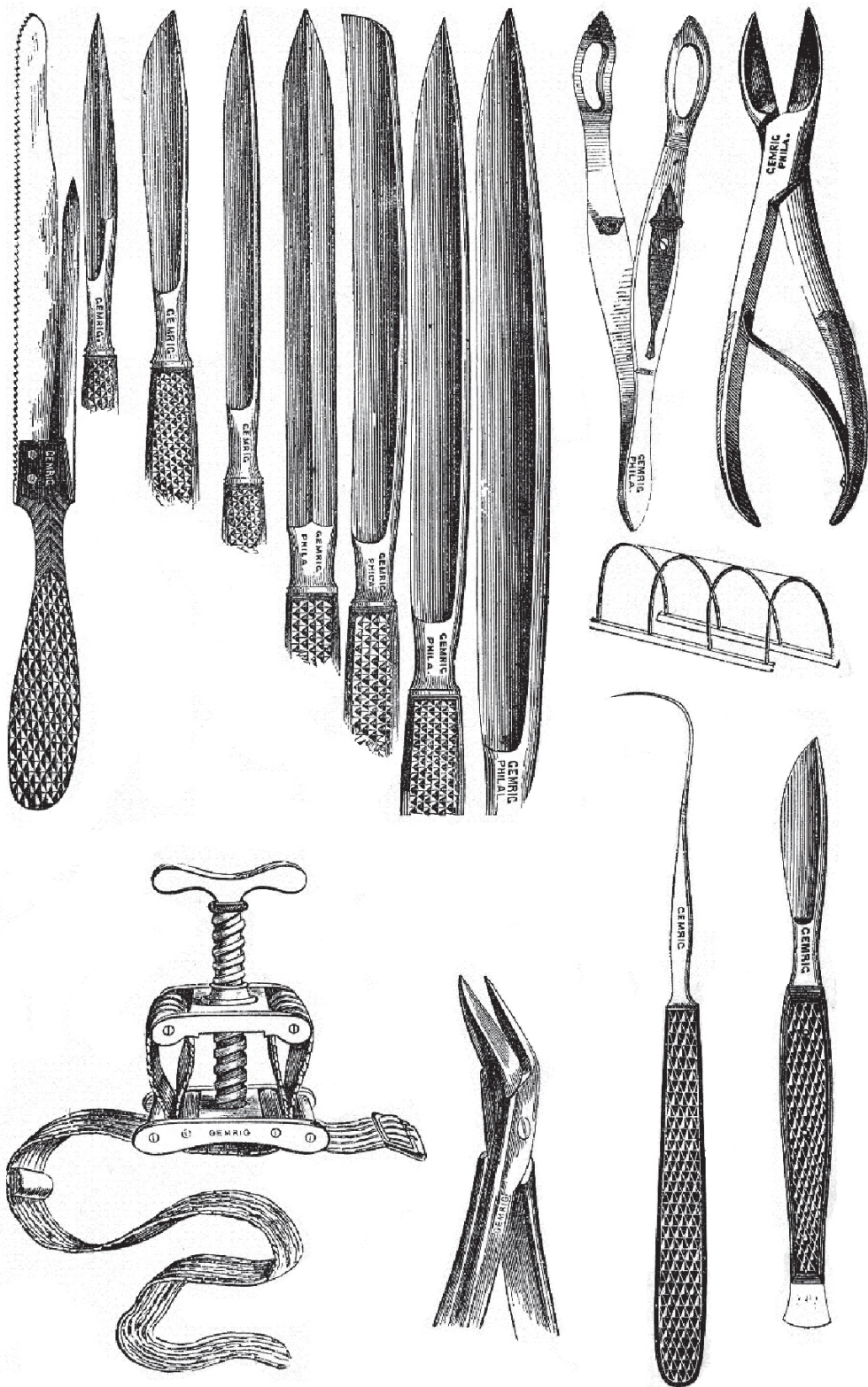


Рис. 4.10. Инструменты для ампутации. 1866 г.





Рис. 4.11. Набор хирургических инструментов 1870 г.

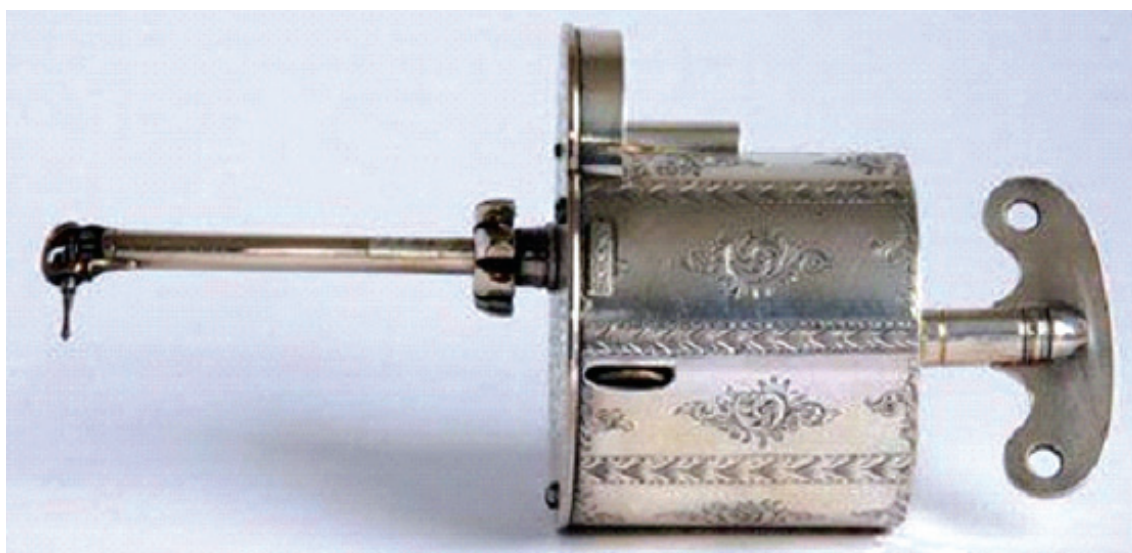


Рис. 4.12. Инструмент для лечения зубов





Рис. 4.13. Доктора-схоласты.
Копия карикатуры Оноре Домье



Рис. 4.14. Урок анатомирования
в школе цирюльников XVI в.



Рис. 4.15. Г. Гольбейн. Парламентский акт Генриха VIII

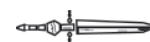




Рис. 4.16. Ланцет для кровопускания 1850 г.



Рис. 4.17. Скальпель в подарок хирургу



Рис. 4.18. Надпись на подарочном скальпеле – «последний довод»



Список рисунков и таблиц

Рисунки

Рис. 1.1. Модель взаимосвязи стадий информационного процесса с элементами семиотического механизма культуры	52
Рис. 1.2. Обобщенная модель информационного процесса	59
Рис. 1.3. Модель информационных процессов в нелинейной динамике социокультурных систем	61
Рис. 1.4. Векторная модель образовательных сред, предложенная В.А. Ясвиным	76
Рис. 1.5. Модель образовательных систем	79
Рис. 1.6. Модели биоэтики	83
Рис. 2.1. Коллаж: Некоторые виды мечей различных эпох и континентов, разные по применению, представленные в иллюстрированной энциклопедии оружия	249
Рис. 2.2. Формы клинка	250
Рис. 2.3. Поперечные сечения клинков	250
Рис. 2.4. Формы наверший	250
Рис. 2.5. Строение меча (схематично)	250
Рис. 2.6. Рукоять шпаги Жана Кокто, которую ему вручили, когда приняли в члены Французской академии.. . . .	251
Рис. 2.7. Коллаж: Образы фэнтезийных и ролевых, анимэ субкультур	251
Рис. 2.8. Современная геральдическая символика различных отраслей государственной службы России.	252
Рис. 2.9. Знак меча в геральдике.	253
Рис. 2.11. Микеланджело де Караваджо. Юдифь и Олоферн. Рим. 1595–1596 гг.	253
Рис. 2.10. Парацельс. Гравюра. Германия. XVI в.	253
Рис. 2.12. Якудес Каллот. Серия: Семь смертных грехов. Гнев. 1592–1634 гг.	254
Рис. 2.13. Риторика.	254
Рис. 2.14. Мельпомена.	254
Рис. 2.15. Фемида.	254
Рис. 2.16. Мастер из Сафры. Архангел Михаил. Ок. 1480 г.	255
Рис. 2.17. Эрнандо Яньес де ла Альмедина. Св. Екатерина. Ок. 1506 г.	255
Рис. 2.18. Ханс Себальд. Св. Андрей и Томас, идущие от Иисуса Христа и 12 учеников. Гравюра. 1500–1550 гг.	255
Рис. 2.19. Семь скорбей Марии	255
Рис. 2.20. Йост Амман. Юстиция. Между 1538–1591 гг.	256
Рис. 2.21. Лукас Кранах. Св. Юстиния. 1537 г.	256
Рис. 2.22. Альбрехт Дюрер. Бог с мечом, исходящим из уст	256
Рис. 2.23. Символ бога Тира у викингов – меч, необходимый богу для его вечной борьбы с мировым злом	256

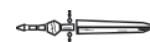


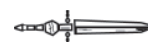
Рис. 2.24. Калки – десятая аватара бога Вишну: с мечом в руке верхом на белом коне он искореняет зло	257
Рис. 2.25 Один и его вороны. Страница из исландского манускрипта. XVIII в.	257
Рис. 2.26. Король племен богини Дану–Нуаду	257
Рис. 2.27. Фрейр	257
Рис. 2.28. Схема информационного развития символики меча	158
Рис. 4.1. Жезл цирюльника в США	258
Рис. 4.2. Жезл цирюльника	258
Рис. 4.3. Жезл цирюльника в Англии.	258
Рис. 4.4. Жезл цирюльника в Южной Корее	258
Рис. 4.5. Рождественские леденцы	259
Рис. 4.6. Маяк	259
Рис. 4.7. Ремень для игрока в гольф.	260
Рис. 4.8. Кузнечик Barber pole	260
Рис. 4.9. Облака Barber Pole	260
Рис. 4.10. Инструменты для ампутации. 1866 г.	261
Рис. 4.11. Набор хирургических инструментов 1870 г.	262
Рис. 4.12. Инструмент для лечения зубов	262
Рис. 4.13. Доктора-схоласты. Копия карикатуры Оноре Домье	263
Рис. 4.14. Урок анатомирования в школе цирюльников XVI в.	263
Рис. 4.15. Г. Гольбейн. Парламентский акт Генриха VIII.	263
Рис. 4.16. Ланцет для кровопускания 1850 г.	264
Рис. 4.17. Скальпель в подарок хирургу	264
Рис. 4.18. Надпись на подарочном скальпеле – «последний довод»	264

Таблицы

1.1. Сопоставление стадий информационного процесса (ИП) и функций элементарных процессов со свойствами информации и результатами, получаемыми на каждой стадии ИП	58
1.2. «Этический квадрат» Р.Г. Апресяна	78
1.3. Аксиологическая интерпретация модели «этический квадрат»	78
1.4. Сублимация и девиация в рамках «этического квадрата».	82
1.5. «Биоэтический квадрат».	83
1.6. Примеры сублимаций и девиаций.	89



Авторский коллектив:
Предисловие, введение – И.В. Мелик-Гайказян
Глава 1 – И.В. Мелик-Гайказян (1.1, 1.2, 1.3);
1.4. – И.В. Мелик-Гайказян, Т.В. Мещерякова;
Глава 2 – М.С. Горбулёва;
Главы 3, 4 – Т.В. Мещерякова;
Заключение – И.В. Мелик-Гайказян.
Приложения – М.С. Горбулёва



Научное издание

М. С. Горбулёва, И. В. Мелик-Гайказян, Т. В. Мещерякова

**МЕЧ И СКАЛЬПЕЛЬ:
семиотическая диагностика
трансформаций властных взаимоотношений
как культурных детерминаций основных принципов биоэтики**

Коллективная монография

Технический редактор: Г. В. Белозёрова.

Ответственный за выпуск: Л. В. Домбраускайте

Печать: трафаретная
Бумага: офсетная
Усл. печ. л.: 15,11
Уч. изд. л.: 13,17

Сдано в печать: 11.11.2013
Формат: 60×84/16
Заказ: 773/н
Тираж: 500 экз.

Издательство Томского государственного
педагогического университета
634061, г. Томск, ул. Киевская, 60
Отпечатано в типографии Издательства ТГПУ,
г. Томск, ул. Герцена, 49. Тел. (3822) 52-12-93
e-mail: tipograf@tspu.edu.ru

ISBN 9785894286983



9 785894 286983
