

Российская Академия Наук
Институт философии

Павел Тищенко

**БИО–ВЛАСТЬ В ЭПОХУ
БИОТЕХНОЛОГИЙ**

Москва
2001

УДК 574.6
ББК–30.16
Т–47

В авторской редакции

Рецензенты:

доктор филос. наук *В.М.Розин*

доктор филос. наук *Б.Г.Юдин*

Т–47 **Тищенко П.Д.** Био-власть в эпоху биотехнологий. — М., 2001. — 177 с.

Тема «био-власти» (М.Фуко) проигрывается в контексте современной ситуации в области биомедицинских технологий, которые радикально проблематизируют традиционно сложившиеся границы начала и конца человеческого существования, демаркации нормы и патологии, различения своего (собственного) и чужого, морального и аморального, легального и криминального. Специфические эффекты био-власти отслеживаются в зонах междисциплинарного конфликта биомедицинского и морального дискурса, группирующихся вокруг вопросов о «существовании», «сущности» и «числе» людей. Показывается формирование децентрированных институтов био-власти, пролиферирующих в современных сообществах не только с помощью научных дискурсов «истины», но и публичных дискурсов «метафор». Дается истолкование концептов «эпоха (как эпохé)» и «био-технологии».

ISBN 5–201–02056–9

© П.Д.Тищенко, 2001
© ИФРАН, 2001

ВВЕДЕНИЕ

БИО-ВЛАСТЬ: НАБРОСОК ТЕМЫ¹

Слова, используемые в заголовке книги, должны сыграть роль моста, одновременно связующего предложенный читателю текст с уже идущим в философских кругах разговором и отделяющего от него, предлагая перейти на какую-то «другую сторону» координированного темой потока слов. Первую функцию выполняет слово «био-власть», введенное в оборот Мишелем Фуко² и указывающее на особого рода пространство проблематизации человеческой жизни, сформированное многообразием дискурсивных и внедискурсивных практик биомедицины, занятых производством человека в качестве «субъекта» и «объекта». Био-власть детерминирует индивидуальное самочувствие и самосознание людей, пронизывает их микро- и макросоциальные связи, суля здоровье и предлагая защиту от патогенных влияний. Она присутствует в форме аморфного гетерогенного «матрикса»³ практик, дающего научно обоснованные технические средства истолкования человеческих проблем и их разрешения.

Словосочетание «эпоха биотехнологий» указывает на «другую сторону» разработки темы «био-власти». Сформировавшийся в классическую эпоху, описанную Мишелем

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке Российского гуманитарного фонда. Грант № 99-03-19676.

² С самого начала следует иметь в виду, что мое исследование не является ни развитием идей Фуко, ни их опровержением. Точнее будет сказать, что его (исследования) развертывание ориентировано относительно текстов Фуко. Я заимствую у Фуко тему и значительный ресурс свидетельств. Однако исполнение темы будет осуществлено на иных интеллектуальных «инструментах» – в публичном пространстве совершенно иной исторической эпохи.

³ *Dreyfus H.L., Rabinow P. Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics. Second Edition. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1983. P. 196.*

Фуко, матрикс био-власти за последние годы претерпевает радикальные преобразования. В основных разделах книги специфика новой конфигурации био-власти будет представлена через истолкование концептов «эпоха» и «биотехнологии». Чисто предварительно отмечу, что говоря о биотехнологиях, буду иметь в виду прежде всего биомедицинские технологии, включающие классические методы врачевания (в том числе и психоанализ), его новейшие формы – генодиагностики и генотерапии, клонирования, трансплантологии, экстракорпорального оплодотворения, суррогатного материнства в психофармакологии, а также основанные на медицинском фольклоре массового сознания практики контроля телесных и психических функций. Важнейшим элементом, определяющим специфическую конфигурацию силового поля современных биотехнологий, является дискурс «биоэтики». Методы промышленного использования микроорганизмов для целей производства тех или иных продуктов, которые так же именуется словом «биотехнологии», рассматриваться мной не будут.

Начну набросок «другой стороны» био-власти с описания антропогенных последствий биотехнологий, которые, согласно Дэвиду Хайду, можно представить в виде серий ответов на три ключевые вопроса о «существовании», «сущности» (идентичности) и «числе» людей⁴.

§1. Дары существования, сущности и числа

Существование человека. В эпоху биотехнологий из сети нормализующих практик био-власти вычленяется в качестве особого узла комплекс практик дарения и изъятия дара человеческого существования. Этот тип био-власти работает на нескольких уровнях.

⁴ *Heyd David.* Genethics. Moral issues in the creation of people. University of California Press, Berkley – Los Angeles – London, 1992. P. 2.

В старые добрые времена человек считал себя брошенным в поток существования стихией детородного процесса. Брошенность в мир, совершенно не случайно, — важнейший концепт экзистенциальной философии. Конечно, говорить о стихийности детородного процесса и в классический период нужно с сугубой долей осторожности. В микро— и макросоциальных структурах всегда уже предрешены некоторые априорные условия реализации желания любить и иметь детей (прежде всего в институтах брака и семьи). Канализированы траектории жизни после рождения ребенка в ритуалах вскармливания и ухода, воспитания, образования и оказания медицинской помощи. Однако человек не мог ставить вопрос о тотальном контроле собственно биологического аспекта процесса порождения себе подобных. Его позиция была про-креативной. Т.е. позицией «за» (про— в пользу) творческой (креативной) мощи природы. Он как бы отдавал себя на милость случайной игры генетических, клеточных и других эпигенетических сил, бросался в стихию детородного процесса. Поэтому введенный Фуко концепт «сексуальности», который играл роль связующего звена между биополитиками контроля индивидуальных тел и социальных групп, указывает именно на проблематизацию прокреативных практик.

В современной биомедицине ситуация радикально меняется. Контроль за рождением становится все более жестким — прежде всего за счет революционного совершенствования техник женской контрацепции, аборта и стремительного развития индустрии так называемых «новых репродуктивных технологий» (искусственное осеменение, «оплодотворение в пробирке» с последующей имплантацией эмбриона в матку «биологической», «социальной» или «суррогатной» матери).

Репродуктивные технологии, впитывая достижения генодиагностики и генотерапии, клонирования, антенатальной (осуществляемой до рождения) диагностики и те-

рапии, становятся все более эффективными в производстве детей с желанными качествами и недопущении их рождения с нежеланными. Тем самым как бы осуществляется переход от про-креации, в которой еще сохранялась зона игры стихийных сил природы, к рационально контролируемой репродукции (биомедицинскому полупромышленному производству). Бескорыстный дар существования приобретает черты продукта биотехнологии, имеющего вполне определенную (и немалую) коммерческую цену.

Одновременно, и это будет вторым важнейшим аспектом дара существования, происходит его (акта дарения) метафизическое расщепление. Первоначально этому событию способствовал моральный и биополитический конфликт, разгоревшийся вокруг проблемы аборта. В дальнейшем, намеченные дискуссиями за и против аборта различия в моральном и медицинском значении стадий внутриутробного развития эмбриона и плода, были конкретизированы технологиями экстракорпорального (в пробирке) оплодотворения и вынашивания недоношенных новорожденных. Метафизическое членение акта дарения существования повторяет до некоторой степени аристотелевскую схему. Вначале творится «растительная душа», затем «животная» и только в момент рождения — «разумная».

Период развития до имплантации в матку (он искусственно воспроизводим в пробирке) характеризуется тем, что перед нами предстает как бы живое существо с «растительной душой»⁵. Это существо еще не «индивид», поскольку на первых стадиях деления практически все составляющие его клетки могут, будучи отделены, дать начало развитию самостоятельного человеческого существа. Так в природе появляются однайцовые близнецы. Искусственное воспроизведение этого процесса создает основу

⁵ От этого существа всегда можно взять «черенок» и вырастить еще одно генетически идентичное первому «растение».

одного из вариантов технологии клонирования, открывающего колоссальные возможности для «продукции» детей с желаемыми биологическими качествами. Два типа средств контрацепции как бы очерчивают границы «растительного» существования. Первый тип не допускает инициации «растительного существования» (оплодотворения). Второй тип препятствует имплантации в матку, т.е. прерывая путь творения «животной души», на котором растительное существо преобразуется в биологического индивидуума, т.е. в буквальном смысле неделимого.

Животное существование «срединно». Одной из его границ является момент «индивидуализации», — формирования «индивида». Эмбриональные клетки специализируются и не могут (в естественных условиях) дать начало развитию нового организма. Другую границу образует момент, когда плод приобретает способность выжить после появления на свет. Причем именно с этого момента его появление на свет и следует называть родами (нормальными или преждевременными). До этого момента — аборт (самопроизвольным или искусственным).

Современные аппараты био-власти контролируют и дозируют процедуру дарения существования человеческому существу. При этом особое значение имеет акт присвоения (или не присвоения) ему имени «человек». Присвоение плоду на определенной стадии «до—», «внутри—» или «вне—утробного» развития имени «человек» превращает его в «личность», обладающую «правом на жизнь». Отказ в даре — удерживает то же самое существо в онтологическом статусе «вещи» — «части» женского тела, которую можно в любой момент аборттировать и превратить, к примеру, в сырье прибыльной «фетотерапии», предмет биомедицинского исследования или попросту выбросить на специализированную свалку — так как поступают с трупами животных и другими «отходами» человеческой жизнедеятельности.

На другом полюсе жизненного цикла, в дебатах о «дефиниции смерти», речь идет о био-политических процедурах отзыва имени «человек», ранее принадлежавшего некоторому существу, что автоматически переводит его из класса «людей» в класс «вещей» — труп, подлежащий захоронению, или «ферму» органов и тканей для индустрии трансплантологии.

Причем отзыв имени имеет инвертированную метафизическую структуру акта дарения, так или иначе ориентируясь на ступенчатый (стадийный) характер умирания, обнаруженный по ходу развития реанимационных биотехнологий.

Вначале погибает кора мозга. Необратимо исчезает сознание (как бы «отлетает» разумная душа). Затем нарушается способность организма поддерживать гомеостатическую целостность. На этой стадии гибнет ствол мозга (отлетает «животная душа»). Возникает существование, которое более разумно называть «вегетативным» (растительным). Хотя деятельность организма в качестве целостного индивида уже прекратилась, но его отдельные органы и ткани продолжают существовать (на чем, собственно, и строится возможность пересадок органов и тканей). Пока существует хотя бы одна клетка с жизнеспособным геномом, сохраняется потенциальная возможность воспроизвести организм «в целом» методом клонирования. На заключительном этапе происходит гибель клеток — организм теряет последние атрибуты жизни.

Выявленная в результате прогресса биотехнологий сложность феноменов начала и конца человеческого существования вносит фундаментальную неопределенность в восприятие экзистенциальных границ человека. Именно в зоне этой неопределенности, открывающей простор для конфронтации многообразия интересов (например, научных, профессиональных, экономических, политических) и моральных позиций, локализуется один из важнейших узлов био-власти эпохи биотехнологий — гетерогенный пучок практик дарения и изъятия дара существования.

Вопрос о сущности (идентичности). Дар сущности неразрывно связан с даром существования. В имени «человек» уже брошена некоторая существенная тождественность (идентичность) существа, о котором идет речь, самому себе. Это набрасывание идентичности одновременно оказывается «заключением в скобки» всего отклоняющегося, нетождественного. Если вопрос о существовании проводил демаркацию между своим (человеческим) существованием и «чужим» (природным), то вопрос о сущности набрасывает сетку границ в самом человеческом существовании, различая в нем как бы степени полноты (полноценности). Первая граница расчленяет человеческое существование на «субъекта» и «объекта». Вторая – нормальное (здоровое) и патологическое (больное).

Если в классическую эпоху, описанную Фуко, экспертное знание истины как крепежного узла био-власти как бы центрировала выделенные выше локусы идентичности, то в эпоху биотехнологий наблюдается пролиферация децентрированных дискурсов, в которых экспертное знание вступает в равноправный диалог с «профанным». Тем самым био-власть приобретает совершенно иную конфигурацию. Одновременно как результат развития биоэтики соучастником подобного рода эксцентричных диалогов становится моральный философ. Уличая врачей в «патернализме» и суля защиту прав и личного достоинства пациентов, он в качестве эксперта по вопросам морали в сети био-власти создает новые специфические ячейки.

Число людей. В классическую эпоху вопрос о числе людей ставился в контексте диагностированной евгеникой угрозы расового вырождения. Государственные программы, обоснованные экспертным знанием, в основном генетиков и психиатров, по увеличению плодовитости «нормальных» индивидов и ограничения размножения «субнормальных», разрабатывались практически во всех странах Западной Европы и США в период между двумя

мировыми войнами. Связь евгеники с немецким фашизмом и американским расизмом привела к ее полнейшей дискредитации. Евгенические идеи были разоблачены как антинаучные и аморальные. Только в конце 80-х годов под влиянием успехов геномных исследований евгеника, преодолевая серьезнейшее сопротивление в научных кругах и в среде общественности, вновь становится предметом обсуждений. Биовласть, встроенная в дискурсы и практики регуляции числа людей, приобретает качественно новую конфигурацию. На смену государственной био-политике приходит био-политика рынка репродуктивных и геномных услуг. Формируется концепция «либеральной евгеники», ориентирующей на безусловное признание прав граждан самим решать репродуктивные проблемы, в том числе, если они того пожелают, улучшать качество генома своих потомков. Начинает формироваться практика «домашней» евгеники.

§2. Диагностика угрозы

В своих исследованиях Фуко ставил вопрос о биовласти из позиции ироничного «диагноста» исторической ситуации, для которой характерна особого рода конфигурация связи научной истины (прежде всего в сфере биомедицины) и власти. С его точки зрения, основная задача интеллектуала в современном обществе – распознавание «угроз», которые стоят за пролиферацией в микро– и макросоциальные структуры многочисленных научно обоснованных схем био-политической нормализации. Время, прошедшее после смерти Фуко, втягивает нас в качественно иную ситуацию. Угрозы, о которых он писал, получили общественное признание. Как следствие – на место фрондирующих ироничных интеллектуалов приходит междисциплинарный интернацио-

нальный консорциум специалистов, эффективно превращающих диагностику угроз в особый инструмент интеллектуального, политического и экономического действия. Возникает феномен «биоэтики».

Тем самым позиция интеллектуала «диагноста» оказывается не просто внутри аппаратов био-власти, испытывая ее определяющее влияние, но становится одной из ее рабочих «шестерен». Философ (вместе с большой группой профессионалов-гуманитариев) превращается в соучастника врача в особом рода био-политике нормализации – морального (и правового) контроля самой биомедицины. Чрезвычайно важно и то обстоятельство, что одновременно предметом заботы биоэтики оказывается определение легитимных границ медицинского действия. Здесь и вопрос о демаркации «нормального» и «патологического», и вопрос о целях врачевания (является ли, к примеру, эвтаназия медицинской помощью).

§3. Профанный дискурс и «другая наука»

Параллельно складывается новая ситуация в эпистемологическом обосновании био-власти. Своеобразным «нервом» рассуждений Фуко была связь «био-власти» с дискурсами истины. Происходило как бы пародийное переворачивание – если классический дискурс философии связывал истину с человеческой свободой, то Фуко обнаруживает, что под предлогом вопроса об истине разворачивается пролиферация целой сети аппаратов власти и зависимости, пронизывающих человеческое существование вплоть до уровня телесной «микрофизики».

На «другой стороне», которую я обозначаю как эпоха биотехнологий, дискурсы истины, продолжающие свою активную работу, дополняются наделенными огромной

властью дискурсами «метафор». Это происходит благодаря радикальному преобразованию в сфере фундаментальной биомедицины, которое будет обозначено и обсуждено под названием «другая наука». Рассмотрение идеи и организации осуществляющегося с начала 90-х годов международного проекта «Геном человека» демонстрирует возникновение ряда серьезнейших «мутаций» в характере научной деятельности. Намечу предварительно несколько принципиальных сдвигов. Во-первых, знание как продукт исследования, сохраняя связанность с идеей «открытия» (фактов, закономерностей), в науке парадоксально дополняется идеей «изобретения» некоего «продукта», который по своему статусу уравнивается с любым другим промышленным изобретением. Именно эта мутация в сознании ученых расчищает пространство для постановки вопроса о патентовании вновь описанных (открытых—изобретенных) генов. Знание приобретает форму «товара». Поэтому, и это уже во-вторых, происходит срастание университетских лабораторий с биотехнологическими компаниями. Логика «рынка» оказывается парадоксально сопряжена с логикой научной деятельности. Истина вдруг дополняется роем метафор, которые целенаправленно начинает «генерировать» научное сообщество в своей публичной активности как новый аппарат био-власти⁶. Поэтому и дискурс био-власти становится радикально отличным от того, который существовал в исследованную Мишелем Фуко классическую эпоху.

⁶ Уже в начале 80-х годов публичная активность ученых стала предметом внимания методологов науки. См. добротные аналитические обзоры В.Н.Поруса — «Наука — средства массовой информации — общественность» // Ежегодник «Философия и социология науки и техники» 1984—1985 гг. М.: Наука, 1986. С. 192-224, и «Оценка техники» в интерпретации западных философов и методологов // Ежегодник «Философия и социология науки и техники» 1987. М.: Наука, 1987. С. 249-275.

§4. Моральная бюрократия и республика

Дополнение дискурсов истины дискурсами «метафор» (в широком смысле этого слова) создают ситуацию, в которой, как говорится, деться уже некуда. Разоблачая репрессивный характер разума, действующего в аппаратах био-власти, Фуко мог сохранять иллюзию возможности сопротивления ей в пространстве метафорической двусмысленности. Теперь и оно полностью встроено в жесткие практики нового типа био-власти. Эта безысходность имеет то преимущество, что позволяет подойти к вопросу о био-власти более спокойно, игнорируя тревожную альтернативу бунта (сопротивления) и подчинения. Увидеть в био-власти своеобразную «судьбу» современного человека – вызов бытия, на который необходимо иметь решимость ответить.

Тем более, что (как уже отмечалось выше) само философское обсуждение проблем медиализованной власти оказывается не отстраненным описанием ее феноменов, но созданием ресурсов для ее усиления и расширенного проникновения во все уголки человеческой жизни. Эти ресурсы производятся современной биоэтикой и потребляются (институализируются) политическими структурами. Как следствие – рядом с бюрократией, действующей на основе научного «биомедицинского знания», появляется весьма своеобразная «моральная бюрократия», для которой источником нормативности выступает преобразованное стихией публичного обсуждения экспертное знание моральных философов и богословов.

Здесь наиважнейший момент – в современном сообществе происходит радикальная децентрация (профанация) точек приложения био-власти, которые распространяются из областей контролируемых монодисциплинарными дискурсами истины и блага в сферу публичных дискурсов и практик, где решающую роль играют сред-

ства массовой информации, формирующие многообразие контингентных социальных форм, которые обобщенно можно назвать «публикой». Био-власть в эпоху биотехнологий – это преимущественно рес-публика, в которой на равных соучаствуют эксперты и «профаны» («люди с улицы»).

Отмеченные выше аспекты «другой стороны» био-власти дают некоторое представление о внешних отличиях рассматриваемого мной феномена от того, что был исследован Фуко из ситуации, в которой господствовали дискурсы постмодерна. Эти отличия важны, но не решающи. Решающее значение имеет экзистенциальная позиция, из которой вопрос о био-власти ставится. Позиция, заданная самой эпохой биотехнологий. Специфика этой эпохи позволит ставить вопрос о био-власти в рамки интеллектуальной перспективы, которая, учитывая уроки постмодерна, возвращается к основополагающим традициям «проекта модерна» (Ю.Хабермас). Однако, как и любое осмысленное возвращение, оно заставит «покинутое» другим. Это уже «другой модерн»⁷ и другой тип рациональности. К примеру, специфика рациональности биоэтики заключается в своеобразном «экслектическом» сочетании⁸ различных философских под-

⁷ Термин «другой модерн» используется в литературе для обозначения интеллектуальной оппозиции «пост-модерну», которая строится в рамках традиции классического рационализма за счет переосмысления базисных предпосылок «проекта модерна». См., к примеру, книгу Ульриха Бека «Общество риска. На пути к другому модерну». Перевод с немецкого В.Седельника и Н.Федоровой. М.: Прогресс-Традиция. 2000.

⁸ Например, Э.Пеллегрини и Д.Томаса строят свою интерпретацию медицинской деятельности на «экслектической» (по собственному выражению) комбинации современного томизма и традиций американского эмпиризма и феноменологии Мерло Понти. См.: *Pellegrino E.D., Thomasma D.C. A Philosophical Basis of Medical Practice. N.Y.–Oxford, 1981. P. 3.*

ходов в «теоретизировании без теории»⁹, где вопросы об истине и благе рассматриваются одновременно и теоретически, и с позиции прагматической эффективности того или иного подхода (метода, языка) в анализе и разрешении встающих в биомедицине реальных человеческих ситуаций. Отсюда реанимация и реинтерпретация традиционных методов христианской (в основном католической) «казуистики»¹⁰.

⁹ Ana Smith Iltis. Bioethics as Methodological Case Resolution: Specification, Specified Principlism and Casuistry // *The Journal of Medicine and Philosophy*. 2000, vol. 25., n. 3. June.

¹⁰ См., к примеру, обсуждение методов казуистической интерпретации в биоэтике в книге: *Jonsen, A.R. and Toulmen, S. The Abuse of Casuistry*. Univ. of California Press, 1988.

ГЛАВА ПЕРВАЯ ПОВЕСТВОВАНИЯ О БИОТЕХНОЛОГИЯХ

Старое философское требование «не рассказывать историй» (мифов)¹¹ справедливо лишь постольку, поскольку предмет философского рассмотрения уже некоторым образом рассказан другими. Прежде чем био-власть в эпоху биотехнологий будет исследована — она должна быть рассказана. Причем, как должно быть ясно из последующего, это не только рассказ о био-власти, но и тот рассказ, который ведет сама био-власть — то, через что она обеспечивает свое присутствие в человеческих сообществах.

§1. Геномика как «другая наука»

В системе современных биотехнологий лидирующую (можно сказать, парадигмальную) роль играет «геномика». Английское слово «genomics», которое я перевожу на русский язык калькой «геномика», используется для обозначения многопланового, не имеющего устойчивых границ феномена. Центральную часть феномена занимают фундаментальные исследования, объединенные в рамках

¹¹ См., например, *Хайдеггер М.* Бытие и время /Пер. В.В.Бибихина. М., 1997. С. 6.

Международного проекта «Геном человека», который ставит своей задачей к 2003 году завершить первый этап на пути исчерпывающего описания последовательностей нуклеотидов в ДНК человека (сиквенирование) и подготовки полной карты человеческих генов с их точной локализацией в хромосомах (картирование). К лету 2000 года завершено в черновом варианте сиквенирование практически всего генома человека. О чем поспешили известить мировую общественность американский президент и британский премьер министр.

Однако геномика – не только область биотехнологий, но и специфический социальный феномен. Вокруг геномных исследований происходит агглютинация многообразия медико-генетических практик (сращение фундаментальных и прикладных исследований весьма характерно), языков, социальных конфликтов, политических кампаний, мифов и знаний, новых надежд и неизвестных ранее угроз существованию человека, вождельний и способов их удовлетворения. Этот конгломерат, складывающийся вокруг геномных исследований, и получил название «геномика». В некотором смысле, близком к предложенному В.Розиным, геномику можно назвать особым биотехнологическим дискурсом¹².

Есть серьезные основания полагать, что геномика – не просто грандиозное научное предприятие, не просто «проект века», но скорее всего – первое заявление о себе во весь голос феномена новой науки («другой науки»), хотя и сохраняющей преемственность с наукой XX века, но одновременно вносящей в нее ряд новых системообразующих качеств. Программа «Геном человека» существует и финансируется в России с 1989 года. Несмотря на серьезные экономические трудности, работы в этой области продолжаются и поныне. В США, которые осу-

¹² *Розин В.М.* Здоровье как философская и социально-психологическая проблема // Мир психологии. 2000. № 1. С. 12-31.

шествляют большую часть проводимых исследований по проекту «Геном человека», финансирование началось с 1990 года. Помимо США и России в реализации проекта участвуют ведущие научные центры Западной Европы, Японии и некоторых других стран. Задача проекта заключается в том, чтобы картировать около 80000 генов и установить последовательность примерно трех миллиардов нуклеотидов, из которых состоит ДНК человека.

В США стоимость проекта на 15 лет составляет около трех миллиардов долларов. Его амбициозность сопоставима с проектами «Манхеттен» (разработка ядерной бомбы) и «Аполлон» (обеспечение полета на Луну). Небезынтересно, что в инициации и разработке проекта активное участие принимают исследовательские центры, ранее задействованные в разработке проекта «Манхеттен»¹³. Добавим сюда сотни миллионов долларов, вкладываемые в развитие проекта частными биотехнологическими корпорациями. По вполне понятным причинам финансирование проекта в России осуществляется значительно хуже.

Реализация проекта имеет серьезное значение для фундаментальной науки, поскольку значительно углубит знания об организации и функционировании генетического аппарата человека. Зная сходство и различие в строении ДНК человека и приматов, можно будет более точно реконструировать процесс антропогенеза. На основе изучения генетических сходств и различий на уровне популяций удастся более точно реконструировать происхождение человеческих рас и этносов.

Трудно переоценить значение геномного проекта для медицинской практики. Уже сейчас разработаны десятки и еще больше на подходе новых тестов для ДНК-диагностики наследственных болезней человека. Отмечу, что, например, внедрение тестов, выявляющих болезнь Тей Сакса, снизило рождаемость детей с этой патологи-

¹³ Cook-Deegan R.M. «The Alta Summit». *Genomics*, 1989. № 5. P. 661-663.

ей в США более чем на 90%. Определение локализации и физической структуры генов, ответственных за возникновение тех или иных генетических нарушений человека, открывает возможности для исправления наследственного материала методами генетической терапии.

Следует также отметить, что осуществление проекта «Геном человека» сопряжено с революционизацией молекулярно-биологических технологий, которые впоследствии могут найти применение в диагностике и коррекции генетически детерминированных заболеваний, а также в промышленных биотехнологиях. Уже сейчас растет число частных фирм, которые вкладывают значительные ресурсы в развитие геномных исследований, предполагая получить грандиозные прибыли. Лучше технически оснащенные и богаче финансируемые биотехнологические компании составляют мощную конкуренцию университетским лабораториям — традиционным лидерам молекулярно-биологических исследований.

На данном аспекте следует остановиться особо. К.Маркс еще в прошлом столетии предсказывал, что со временем наука станет непосредственно производительной силой общества. Это предсказание в последние десять—двадцать лет превратилось из мечты в прозаическую реальность большой науки. Еще совсем недавно ученые могли заниматься научными исследованиями, мало интересуясь коммерческими аспектами результатов своей деятельности. Сейчас трудно найти научный институт (неважно где — в биологии или физике), в котором бы прежде, чем любая статья увидит свет — над сообщением не проведут кропотливую работу специалисты в области патентования. Патент — это научное знание (воплощенное в некотором «изделии» — приборе, методе и т.д.), приобретшее чистую форму товара.

В 80-х годах биотехнологические компании перешли от патентования «изделий» в их традиционном понимании к патентованию лабораторно преобразованных в

определенных технологических целях фрагментов живой природы (например, микроорганизмов). Не случайно уже первые успехи в реализации геномного проекта привели к заявкам, поданным сразу несколькими группами ученых, на патентование генов человека. По сути это означает, что ученые заявили — обнаруженные ими человеческие гены (которые есть у каждого из нас) являются их «собственностью» — своеобразными «изделиями» (артефактами), за право на пользование которыми следует платить. Речь, конечно, идет не об оплате за рутинную работу наших генов в наших телах, которая происходит без нашего ведома и без участия ученых. Речь идет о ситуациях, в которых по тем или иным причинам кому-либо понадобится либо выявить данный ген (например, диагностировать патологический), либо методами геной инженерии или терапии воздействовать на него. Платить — даже если при этом будут использованы методы выявления и воздействия, которые не использовались первооткрывателями, а точнее — «изобретателями» этого гена.

Вопрос о патентовании генов, независимо от того, как он будет решен (пока вокруг него идет ожесточенная дискуссия), свидетельствует о качественном преобразовании научного мышления, фундаментальном сдвиге от идеологии «открытия» к идеологии «изобретения», от научного факта — к произведенному наукой артефакту. Иными словами, мыслящее созерцание молекулярного биолога начинает двоиться в пока еще неосознанном парадоксе. Он видит полученный научный результат и как объективное описание независимой от него природы, и как собственное изобретение. Отличие от традиционного стиля мышления грандиозно. Напомню, что все известные нам биохимические, молекулярно-биологические и т.п. «части» человеческого тела были также описаны в искусственно сконструированных условиях лабораторного эксперимента. Однако, несмотря на активное соучастие ученого в этих процедурах, результат рассматривал-

ся как «открытие» естественного природного феномена, который именно в силу естественности не становился предметом патентования. Можно было запатентовать, например, лабораторный тест на определение фенилаланина или способ его промышленного производства, но не сам фенилаланил как природный продукт. Геномика, начав патентовать объекты живой природы, включая биологическую природу самого человека, радикально меняет саму идею науки.

Заявки на патентование человеческих генов вызвали неоднозначную реакцию публики. Многие влиятельные международные организации и общественные деятели немедленно выступили с требованием признать генофонд человека достоянием всего человечества и запретить патентование генов, что, по их мнению, унижает достоинство человека, превращая части его тела в своеобразное изделие и товар. Достаточно упомянуть Всеобщую декларацию ЮНЕСКО о геноме и правах человека (1997). Вокруг права ученых на патентование генов человека разгорелась ожесточенная моральная дискуссия, которая, как это ни парадоксально, в определенной части финансируется за счет бюджета самого проекта. И это обстоятельство составляет еще одну специфическую черту нового типа науки.

Проект «Геном человека» является первым научным проектом, в котором разработка научной проблемы осуществляется одновременно с изучением моральных и правовых аспектов ее реализации. Даже в скудных условиях российской действительности проект осуществляет пусть и весьма скромное, но систематическое финансирование исследований моральных и правовых аспектов его реализации. Причем речь идет не только об исследовании этих проблем, но и о разработке особых, морально обоснованных норм проведения геномных научных экспериментов и биомедицинских процедур реализации полученных знаний. Эти нормы структурируют

поле геномики на всех социальных уровнях — от норм международного права (например, Конвенция Совета Европы «Биомедицина и права человека») через систему национального законодательства, далее через особые правила международных и национальных организаций, проводящих геномные разработки, до правил и распоряжений, регламентирующих структуру микросоциального взаимодействия генетиков и пациентов в конкретных диагностических и терапевтических процедурах в конкретных больницах или научных центрах.

Если вопрос о патентовании генов фундирует возможность видения фрагмента человеческой природы в качестве «изделия», то разработка морально-правовых аспектов как бы встраивает это изделие в определенную социальную конструкцию, изобретаемую одновременно с производством научного знания в форме кентавра «факта/артефакта». Тем самым, продуктом геномного проекта является уже не просто факты не просто артефакт, но некий «социотехнологический орган» геномики, более или менее приспособленный для имплантации в общественный организм.

В геномике как интегральном феномене подобного рода социо-технологический орган занимает важное, но не самодостаточное положение. Коммерческая переориентация фундаментальной науки, которая в проекте «Геном человека» реализуется весьма последовательно, радикально преобразует научное сообщество. Если раньше оно представляло собой элитарно замкнутый «интеллектуальный колледж», странное племя, общающееся на непонятном непросвещенным языке, то теперь мы видим формирование разомкнутого в направлении самых широких слоев публики научного сообщества.

Если еще полтора десятилетия назад конкуренция в науке шла, главным образом, за приоритет первооткрывателей, то теперь он дополняется конкуренцией за «покупателя» произведенных учеными особого рода товаров

и услуг. Конечно, первичная самоидентификация ученого как «объективного наблюдателя» сохраняется в научном сообществе, и отношение к предпринимательству остается весьма настороженным, однако объективная реальность коммерчески зависимой науки делает свое молчаливое дело, продуцируя новую идентичность ученого как участника рыночных отношений.

Одновременно меняется организация науки. Университетские лаборатории повсеместно срашиваются с биотехнологическими компаниями¹⁴. Практически при каждом исследовательском центре, занимающемся молекулярно-биологическими, в том числе и геномными исследованиями, созданы специализированные отделы «Public relations», в задачу которых входит обеспечение постоянного интереса общественности к проводимым исследованиям, их завуалированная, а порой и прямая реклама через средства массовой информации, проведение публичных дискуссий и конференций, «раскручивание» ученых — «звезд» и т.д. Причем занимаются этим не любители-дилетанты, но профессиональные социальные психологи, менеджеры, имиджмейкеры, специалисты по маркетингу и фондрайзингу. Без подобного рода научного «шоу-бизнеса» просто невозможно финансовое обеспечение современных фундаментальных исследований в молекулярной биологии (как, впрочем, и других, наиболее передовых направлениях биотехнологий).

В этом смысле проект «Геном человека» в концентрированной форме отражает формирование новой разновидности науки, которая в себе парадоксальным образом сочетает фундаментальные исследования, коммерческую деятельность и шоу-бизнес. Новая наука значительно более эффективна в аккумуляции ресурсов для научной деятельности, чем та, которая существовала

¹⁴ *Rabinow Paul. Making PCR. A story of Biotechnology. The University of Chicago Press. Chicago—L., 1996.*

еще в 70-х годах. Однако она более уязвима и зависима от специфических деформирующих воздействий рыночной среды существования.

Как подчеркивает Р.С.Левонтин, для привлечения общественного внимания «обычный путь заключается в том, чтобы стать хотя бы небольшой знаменитостью, известной благодаря «открытию» обычно всеохватывающего, но упрощенного «закона», описывающего «тайны» социального и физического бытия человека. Это чаще всего секс, деньги или гены. Простая и интригующая теория, способная объяснить все на свете, пользуется популярностью у прессы, радио, телевидения, ей также обеспечен коммерческий успех книжных публикаций... С другой стороны, если ученые свидетельствуют о сложности, неопределенности и запутанности природных связей, о том, что не существует простых закономерностей, с легкостью объясняющих прошлое и предсказывающих будущее, то донести эту правдивую информацию до сознания публики нелегко. Взвешенное заявление о комплексном характере организации жизненных процессов и нашей неосведомленности, касающейся многих аспектов их детерминации, не представляют интереса для шоу-бизнеса»¹⁵.

Я не склонен (как это подчас делает Левонтин) демонизировать негативное влияние рынка и шоу-бизнеса на научную деятельность. Ведь рынок приходит на смену не некоему утопическому братству бескорыстных подвижников-натуралистов, но социальному институту, в своей организации сохранявшему огромное число полуфеодалных механизмов личной зависимости, которые вносили и вносят по сей день свои исторически специфические коррективы в идею научного авторства. Каждый может подыскать пример известного ученого-руководителя, фигурирующего в качестве соавтора в сотнях публикаций, авторских свидетельств и патентов, боль-

¹⁵ *Lewontin R.C. Biology as Ideology: The Doctrine of DNA. N.Y., 1992. VII.*

шую часть из которых он мог просто и не видеть в глаза¹⁶. Рынок не добр и не зол, совместно с морально-правовым дискурсом, особыми технологиями шоу-бизнеса, публичными обсуждениями и политической борьбой, которая идет на пространствах геномики, он соучаствует в формировании нового исторического типа науки. И все же к предупреждениям Левонтина следует отнестись серьезно, но не с ностальгических патерналистских позиций полуфеодальной науки XX века, а с позиций трезвой критичности – существенного элемента нормативной структуры любой науки – в том числе и науки наступившего столетия.

В качестве примера, демонстрирующего специфическую угрозу, надвигающуюся со стороны рынка, расскажу о любопытной социобиомеханике «раскручивания» лекарственного средства риталин в связи с лечением синдрома ADHD (Attention-Deficit/Hyperactivity Disorder). Хотя этот синдром уже вошел в поле геномики (высказаны гипотезы о его генетической предрасположенности и ведутся соответствующие исследования), но в данном случае меня будет интересовать аспект, общий для всего поля современных биотехнологий.

§2. «Витамин R» или педагогическая поэма по-американски

«Витамином R» американские подростки называют риталин, получивший широкое применение в лечении синдрома ADHD. Риталин – это фирменное название лекарственного средства метилфенидата, введение кото-

¹⁶ Производство «автора» научной статьи и соответствующего «наблюдателя» природных событий обсуждено мной в статье «Аналитика научного дискурса» в кн.: *Философия науки*, вып. 1. М., 1995. С. 269-284.

рого в организм повышает концентрацию допамина в лобных долях мозга. В американском реестре контролируемых субстанций он фигурирует (по крайней мере фигурировал до последнего времени) в Списке 2, в который также включены такие субстанции? как кокаин, метадон и метамфетамин. Риталин действует наподобие «антенны», настраивая и до некоторой степени нормализуя поведение импульсивных, не способных сосредоточиться, как у нас говорят, «моторных» детей. В результате заметно улучшается их поведение и успеваемость в школе. Для некоторых детей он действительно (судя по литературе) спасительное средство. Это обстоятельство не следует упускать из виду.

Казалось бы, если есть хорошее лекарство, то единственная проблема – это проблема его доступности для всех нуждающихся. Собственно, так и воспринимают ситуацию многие из родителей, дети которых принимают риталин. Для них главная проблема в том, что лекарство включено в список контролируемых субстанций. Поэтому для его получения необходимо ежемесячно посещать врача, который только и вправе выписать рецепт. Для родителей это дополнительная трата времени и денег, поскольку за каждый прием у врача следует платить. Поэтому мощные и энергичные ассоциации родителей, дети которых регулярно принимают «витамин R», лоббируют в пользу исключения его из списка и поступления в свободную продажу. Родители активно борются за свои права и права своих детей. Весьма хрестоматийный пример современного типа правозащитного движения, концентрирующего свои усилия вокруг конкретных прав и интересов специфической группы населения. В сфере биомедицины число подобных ассоциаций постоянно растёт, в том числе и в России.

Правда, у борцов за право на свободное распространение риталина есть своя небольшая, но весьма специфическая особенность. Их деятельность (издание лите-

ратуры, проведение конференций и «ворк-шопов» по обмену опыта и т.д.) активно спонсируется фармацевтической компанией, производящей риталин. Благотворительность — прекрасная вещь, но в данном случае следует не спешить с однозначно позитивной оценкой. Дело в том, что она приносит значительные выгоды компании, существенно расширяя рынок сбыта производимого лекарственного средства. Родительские организации фактически занимаются социальной рекламой, формируя особую медицинскую потребность у родителей и учителей, испытывающих проблемы с непослушными детьми.

Эффект подобной рекламы впечатляющ — в период с 1990 по 1995 гг. потребление риталина в США возросло в 2,5 раза. Его регулярно принимало к тому времени уже 1,3 млн. американских школьников (из общего числа 38 млн.). В наиболее передовых школах риталин использовало до 10% учащихся. Ряд ведущих американских психологов, психиатров и биоэтиков высказали в этой связи серьезные опасения. По их данным, потребление риталина в США почти в десять раз превышало уровень его применения в Западной Европе, где подобного рода лекарство и его аналоги используются довольно давно. Критически настроенные американские специалисты считают, что европейский уровень применения риталина более отвечает уровню объективных медицинских потребностей, а в Америке он значительно завышен благодаря эффективной манипуляции сознанием родителей, учителей и школьников, которая осуществляется компанией-производителем и ее добровольными общественными союзниками. Сторонники расширения практики использования риталина, которых особенно много среди ученых, сотрудничающих с компанией, утверждают, что лекарство практически безвредно, что за многие годы его использования не зарегистрировано сколь-нибудь значительных осложнений. Критики возражают, что о физических последствиях говорить

вообще неправомерно, поскольку не было проведено соответствующих репрезентативных исследований, но вполне можно говорить о значимых моральных негативных последствиях.

Однако энтузиасты применения риталина стоят на своем — если врач диагностирует у ребенка заболевание, то его первейший моральный долг — оказать помощь. Все остальные соображения и возможные моральные проблемы должны отойти на второй план. Подобное, в общем виде справедливое суждение требует серьезной корректировки. Дело в том, что оно основывается на презумпции объективности врачебного знания и строящихся на нем принятых решениях. Вместе с тем современная методология науки наглядно показала, что даже в самых продвинутых физических науках научные представления изрядно нагружены самыми разнообразными личными и коллективными предрассудками, ценностями и интересами. Еще больший простор для подобной «нагруженности» имеется в столь нестрогом медицинском познании. И уж совсем сложно об объективности говорить в такой эфемерной области, как исследование расстройств поведения.

Приведу список симптомов нарушения внимания, который применяется при диагностике ADHD (ADHD Checklist):

- ребенок уделяет мало внимания деталям, делает ошибки по невнимательности;
- не может долго задерживать внимание на определенных предметах;
- не слушает, когда к нему прямо обращаются;
- не следует инструкциям, не может завершить их выполнение;
- имеет трудности в выполнении заданий, предполагающих способность организации своих действий;
- избегает заданий, требующих интеллектуального напряжения;
- теряет вещи;

- легко отвлекается;
- забывчив в повседневной жизни.

Если шесть из этих девяти признаков присутствуют, то у врача есть основания предполагать наличие синдрома у ребенка. Аналогичный список есть и для оценки импульсивности. Вряд ли кто станет возражать, что если исключить очень незначительное число случаев с крайне выраженным расстройством внимания, то все остальные оценки будут строиться на трудно устанавливаемых различиях степени в нюансах выраженности признаков, которые вариабельны не только у разных детей, но и для одного и того же ребенка в зависимости от огромного числа биологических и социально-психологических факторов. Растяжимость диагностических критериев создаст прекрасные возможности для реализации самых разнообразных интересов.

Причем, как считают критики, главный морально сомнительный интерес сторонников расширенного применения риталина заключен в стремлении снять с себя ответственность. Школьник с таким диагнозом освобождается от ответственности за свое безобразное поведение в классе. Он болен, и его нужно не наказывать, развивая самодисциплину, а лечить риталином. Родители освобождаются от ответственности за плохое воспитание своего чада, за то, что ребенок оказался попросту запущен ими. Теперь виноваты не они, но «гены», плохая экология, патология беременности или иной патологический фактор. И исправлять поведение ребенка они должны, не уделяя ему больше своей родительской заботы, а оплачивая покупку лекарства и визиты к врачу. Учителя также освобождаются от ответственности за профессиональную неспособность призвать расшалившегося школьника к порядку, привлечь его внимание интересной задачей и т.д. Риталин замещает в их сознании место, которое должен занимать педагогический талант и опыт.

Безусловно, полезна передиагностика синдрома и для врачей, которые расширяют число своих клиентов и соответственно свои доходы. Ведь каждый новый диагноз создает нового покупателя их профессиональных, хорошо оплачиваемых услуг. Как считают некоторые специалисты – в Европе частная врачебная практика занимает значительно меньшее место, поэтому и заинтересованность в гипердиагностике ниже.

Широкое освещение в американских средствах массовой информации горячих дискуссий «за» и «против» риталина, как ни парадоксально, само является элементом социальной рекламы этого средства, создавая вокруг него атмосферу потребительского ажиотажа. Тенденция к расширению применения сохраняется и она не случайна. Она обусловлена беспрецедентным давлением синхронно действующих интересов производителей и продавцов риталина, заинтересованностью врачей, а также части родителей, учителей и школьников.

Причем последние также могут извлечь из риталина денежную выгоду. Вокруг школ формируется черный рынок риталина. Школьник, обманув медсестру, не глотает таблетку, а прячет под языком. Затем он может продать ее за 8-15 долларов своим сверстникам или взрослым покупателям. Дело в том, что если риталин принимать не через желудок, но растереть в порошок и нюхать, то можно достичь мягкого наркотического эффекта. Не случайно он фигурирует в одном списке с кокаином и уже стал предметом внимания служб, занимающихся борьбой с распространением наркотиков.

Иными словами, у значительного числа детей синдром ADHD формируется как особого рода социальный артефакт, в результате кооперативного взаимодействия различных групп интересов. Причем использованные мной выше слова «гипердиагностика» и «передиагностика» недостаточно точно выражают суть происходящего. Они слишком свя-

заны с семантическим полем описания фактов. С натуралистической точки зрения диагноз лишь описывает факт, ничего не привнося в природу описываемого феномена. Гипердиагноз также, чисто созерцательно, делает ошибку – свидетельствует о факте там, где его нет.

Случай с риталином показывает, что дело обстоит сложнее. Здесь диагностика, и в особенности передиагностика, обладают имманентно инвалидизирующим (патогенетическим) эффектом. Ведь до тех пор, пока ребенок признается практически здоровым, такие феномены, как невнимательность, забывчивость, неусидчивость присутствуют в качестве педагогической проблемы, разрешение которой связывается с развитием у ребенка способности к самодисциплине (само-детерминации). В педагогике помощь ориентирована на формирование «волящей самости» школьника.

Диагноз ADHD трансформирует педагогическую проблему в медицинскую, делая неспособность к самоконтролю и неразвитость воли априорным условием оказания помощи. Тем самым конституируется инвалидность ребенка – его нужда в психофармакологическом протезе – риталине. Успешное лечение лишь закрепляет эту инвалидность, делая ненужным формирование соответствующих органов сознания – воли ребенка. Эта трансформация сопряжена с определенной онтологической реструктуризацией существа ребенка, изменением его онтологического «устройства». В педагогической установке сознание фигурирует как «могущее», «волящее», а телесность как орган-орудие этой воли¹⁷. Между сознанием и телом нет ничего (т.е. разрыва характерного для субъект–

¹⁷ Более подробно вопрос о практиках онтологической структуризации человеческого существа на душу и тело рассмотрен мной в работе «О технологиях разбиения бытия на душу и тело» в сб. «Бессознательное, его открытие, его проявление». От Фрейда к Лакану. Коллоквиум московского круга. 1992.

объектного отношения). Сознание непосредственно через акт волевого усилия приводит тело в движение. В медицинской установке сознание фокусируется в точечную позицию «наблюдателя», для которого тело вынесено вовне в качестве «объекта». Воздействовать на это тело сознание может лишь через посредство другого внешнего тела — медикамента (риталина).

Нужно, конечно, иметь в виду, что речь не идет о злом умысле фармацевтических компаний, активно формирующих у населения завышенную потребность в лекарственном средстве и, следовательно, зависимость от него. Ими движет объективная логика товарного производства и жесткие условия конкурентной борьбы за экономическое выживание. Риталин не исключение, но лишь яркий пример стандартной практики. За другими примерами ходить далеко не следует. У всех в буквальном смысле на виду (на экране телевизоров) агрессивная реклама анальгетиков, в определенной степени способная формировать боль как предпосылку потребности в обезболивающих средствах. Здесь болевой синдром может инсталлироваться как компьютерная программа по механизмам, напоминающим формирование психосоматического феномена «внушенного ожога».

Геномика усваивает и резко интенсифицирует технологии социального продуцирования медицинской потребности для обеспечения рынка спроса продукции биотехнологических компаний. Причем в геномике товаром иногда становится сама медицинская потребность в чистом виде. Я имею в виду быстро растущий рынок генетических тестов (например, тестов для обнаружения генов некоторых видов рака молочной железы). Дело в том, что в значительном числе случаев результат генодиагностики практического значения для клиентов не имеет. К примеру, положительный результат теста на ген одного из типов рака молочной железы свидетельствует лишь о предрасположенности человека к возникновению этого забо-

левания. Поскольку пока отсутствуют методы профилактики, предотвращения реализации признака патологического гена, то клиент покупает лишь страх. С другой стороны, не освобождает от опасности и отрицательный результат диагностик, поскольку у клиента может быть другой ген рака груди (а они пока еще не все изучены) или рак, возникающий от других, негенетических причин. И несмотря на все это рынок генетических тестов, который ничего кроме страха за очень хорошие деньги пока не предлагает, быстро развивается. То обстоятельство, что страх может быть привлекательным «товаром», имеет фундаментальное значение для философского истолкования феномена телесного страдания. Но об этом речь пойдет позже.

Сейчас следует вернуться к более прозаичным аспектам и подчеркнуть — мой рассказ о фабрикации лекарственной потребности, что является нормальным и естественным механизмом коммерчески ориентированной биомедицины, не должен вызывать ностальгии по преимуществам советского «бесплатного» здравоохранения. Там подобного рода манипуляций сознанием людей с целью его медикализации, конечно же, не было — поскольку не было рыночных механизмов. Однако были свои, не менее опасные практики. Примером может служить принудительное всеобщее использование заведомо низкокачественных, приводящих к многочисленным осложнениям и малоэффективных вакцин для вакцинации детей — практика, сохранившаяся и поныне. Разные социальные и исторические обстоятельства формируют свои специфические практики медикализации человеческой жизни, в которых «помощь» не только облегчает страдания, предлагая средства для достижения здоровья (а через них и сам концепт «здоровья»), но и, в определенном смысле, создает их.

Поэтому в приведенных выше рассказах моей задачей была не ниспровергающая критика, но лишь критически трезвое описание современных социо-биотехно-

логий производства специфической потребности в оказании медицинской помощи, что одновременно выступает в виде специфического антропогенетического процесса.

В следующем рассказе речь пойдет об одном из важнейших аспектов биомедицинского антропогенезиса — генезисе боли. Как житейский случай — этот рассказ эксклюзивен. Но размышление легко обнаружит в нем парадигмальное измерение.

§3. Зрение и боль

История началась в небольшом французском городке во время немецкой оккупации. Стояла сырая и холодная южная зима. Два пятилетних мальчика играли во дворе, развлекая себя тем, что подбрасывали сухие ветки и валявшийся вокруг мусор в небольшой костер, разожженный взрослыми. В какой-то момент один из них выкопал из груды хлама, образовавшейся вследствие попадания в соседний дом авиационной бомбы, небольшой пузырь с жидкостью. Вероятно, в нем был эфир для наркоза. Ничтоже сумняшеся, мальчик бросил пузырь в огонь. Произошел взрыв. И он, и его «напарник» получили тяжелейшие ожоги — главным образом лица, поскольку другие части тела были закрыты теплой одеждой. Таков в общем-то банальный для военного времени зачин нашей истории.

Мальчикам была оказана вся возможная по обстоятельствам военного времени помощь. Одному удалось спасти зрение. Другой ослеп. Обоим сделали пластическую операцию, восстановившую нос (для обеспечения нормального дыхания) и губы. Дальше судьбы детей расходятся.

Ослепший ребенок после войны поступил в специализированную школу для слепых детей, успешно закончил ее. Женится на слепой женщине. Сообщество слепых помогло ему найти достойную работу в одной из своих производственных мастерских. Сложилась вполне обычная жизнь со своими радостями и печальями.

Ребенок, которому повезло больше — врачи спали ему зрение, — поступил в обычную школу. Однако его удача обернулась источником страданий. В глазах одноклассников и в своих собственных зрячих глазах он был «урод» — предмет насмешек и издевательства. Он, интериоризировав оценивающий (а точнее, обесценивающий) взгляд других, и сам яростно ненавидел свое уродливое лицо. Все попытки исправить ситуацию, которые предпринимали обеспеченные родители, успеха не принесли. Пять пластических операций, осуществленных к девятнадцати годам, смогли несколько улучшить форму отдельных частей лица (например, нос и уши приобрели правильную форму), но лицо в целом (прежде всего для самого мальчика, ставшего юношей) оставалось «уродливым», хотя окружающие и находили массу «улучшений». Он постоянно видел себя, и это видение (спасенное врачами) генерировало нестерпимое страдание, которое в конечном итоге привело нашего героя к самоубийству.

Таким образом, несчастье одного (слепота) оказалось залогом удачи, а удача другого (спасенное зрение) — источником страдания, приведшего к смерти. Эта история как своеобразный «чистый» эксперимент демонстрирует, хотя, конечно, и не объясняет, неразрывную связь боли и видения. В следующих разделах книги, когда речь пойдет о роли анатомического нормативного образца в медицинском мышлении, эта связь получит некоторое осмысление. Сейчас важно просто удержать парадоксальность факта.

§4. Биотехнологии в роли папы Карло (вопрос о сущности)

Вопрос в этом повествовании ставится следующим образом — как в контексте биомедицинских технологий, смонтированных в сеть обыденных практик, человек сам

себя идентифицирует (узнает, признает и познает), а также определенным образом производит в качестве особой личности и особой вещи. Иными словами, речь пойдет о своеобразном биотехнологическом антропопоэзе¹⁸. Биотехнологический антропопоэз как бы перманентно двойится между противоположными интенциями, дополняющими друг друга, но одновременно закрывающими подход друг к другу (заслоняющими друг друга от визуализации). Намеченная двойственность конкретизируется в вопрошания — «Что такое человек?» и «Кто такой человек?» Или, если позволить себе косноязычие, в практиках прояснения человеческой «чтойностью» и «ктойностью». Причем эти удвоенные практики прояснения и истолкования сами по себе неоднородны. Можно выделить как бы три разных варианта, различающихся особой предметностью — «материалом», из которого биотехнологии производят «человека» в качестве особого рода артефакта.

Первый вариант ближе всего к сфере обыденного опыта — биомедицина как некий обобщенный субъект изобретает и изготавливает человека из сырого природного материала, как папа Карло выстругивал Буратино из полена. Каждый из нас с момента рождения является предметом особого рода профессиональной заботы медиков, исправляющих несовершенство природы (патологические отклонения), доводя ее до идеальных стандартов нормальности. Причем антропогенная активность медицины осуществляется не локально, но тотально, затрагивая все сферы человеческого существования — от интервенций на молекулярном уровне до экологических, эпидемических и социально-гигиенических мероприя-

¹⁸ Слово «антропогенез» заражено духом исторического или эволюционного объективизма. Поэтому в данной работе (в отличие от ранее опубликованных) мной используется термин «антропопоэз», открывающий возможность интерпретации человека как своеобразного «артефакта» или «произведения» культуры.

тий. Генная инженерия, искусственное оплодотворение, суррогатное материнство, трансплантации органов и тканей, внутриутробная терапия и хирургия (включая «косметологическую»), вакцинопрофилактика, постоянная, длящаяся всю жизнь «нормализация» хаоса жизненных проявлений до некоторых идеальных моделей – образцов нормальности, которая осуществляется банальными массовыми практиками врачевания – все это «боди-билдинг» – производства человеческого тела, которое в результате становится произведением культуры – артефактом.

Прочитую небольшой листик рекламы, недавно брошенный в мой почтовый ящик:

Клиника пластической хирургии «А» лицензия ХХ № 000000

Грудь – увеличение, уменьшение, изменение формы (протезом или собственными тканями)

Нос – коррекция любых деформаций

Уши – коррекция лопухости, величины мочки

Эстетика контура тела – отсасывание или введение жира, геля

Лицо, веки – подтяжка, шлифовка

Пластика половых органов – уменьшение губ, объема влагалища

Рубцы – шлифовка

Обрезание

Варикозная болезнь – хирургическое лечение

Стопа – коррекция деформаций пальцев

Компьютерное моделирование контура тела (внешности)

Звоните, мы всегда договоримся о цене.

Судя по короткому перечню предлагаемых услуг – это небольшая клиника, но в ее рекламном листке ярко выражена активная преобразующая сущность медицины, которая, охватывая тотальность характеристик челове-

ческого тела, производит его как исторически специфичный артефакт. Проект «Геном человека» радикализирует эту установку, предлагая небывалые ресурсы для лечения и улучшения человеческих качеств на базисном уровне наследственных молекулярных механизмов. Уже сейчас происходит интенсивная переформулировка еще вчера фантастических проектов тотального преобразования природы человека (предотвращения заболеваний и совершенствование позитивных качеств — интеллекта, физической мощи, роста, выносливости и т.д.) в конкретнаучные исследовательские программы.

Одновременно в биомедицине происходит преобразование самих идеалов нормальности в процессе постоянно длящейся работы переосмысления понятий «здоровья» и «болезни», «нормы» и «патологии». Тем самым она (биомедицина) производит и человека в качестве культурной «вещи» по исторически специфическому образцу, и сам образец — принцип идентификации для последующих произведений. Для обнаружения второго варианта антропогенетической активности биомедицины требуется определенное рефлексивное напряжение. Биомедицина как само-развивающаяся, совершенствующаяся и преобразующаяся (меняющая свой образ) практика имеет своим предметом не только природную данность тела, но и саму себя. Биомедицина постоянно занята само-произведением себя в качестве преобразующего других (пассивных — претерпевающих — пациентов) активного деятельного субъекта. Врач как мастер (ученый и практик в одном лице) постоянно мастерит — создает себя в качестве «Кто» субъекта собственного мастерства, для которого способность к творческому само-преобразованию является насущной чертой. Причем активная «субъектная» сущность врача одновременно производит зависимую, пассивную, но также «субъектную» сущность пациента и саму иерархическую связь микросоциального отношения (власти—зависимости) между ними. Ме-

тафорой подобного отношения является отношение знающего и умеющего «отца» к незнающему и неумеющему «сыну». Поэтому оно (это отношение) иногда именуется «патерналистским».

Удвоенная субъектная сущность человека не остается в замкнутых рамках профессионального врачевания. Благодаря просвещению, образованию, масс-медиа, рекламе и т.д. — она подвергается массовому тиражированию, становясь одной из основополагающих форм обыденной самоидентификации современного человека. Озабоченность здоровьем как доминанта быта занимает в сознании современного человека место заботы о спасении души.

В той или иной степени каждый из нас выступает в каждодневном существовании в качестве мастера, постоянно занятого «приведением себя в порядок» — самоизготовлением в соответствии с господствующими в обществе нормами. Этому мастеру «в нашем лице» противостоит ленивая, инертная «субъективность», которую постоянно приходится принуждать, заставлять работать. Вместе с дополнительными косметологическими техниками биомедицинские технологии образуют арсенал средств для бытового самоутверждения в качестве удвоенного (активно-пассивного) субъекта, который одновременно (т.е. через посредство той же практики) соучаствует в образовании себя как предмета этой деятельности — в качестве объекта — «чтойности» нормализуемого тела.

Приведу несколько шаржированный вариант массовой, основанной на медицинском фольклоре, технологии произведения самоидентичности человека. Эта технология представляет собой нескончаемую цепочку ритуально повторяемых элементарных поведенческих блоков «стимул-реакция».

— С вечера завел будильник, чтобы проснуться; утром — вымыл руки мылом «сейфгард», чтобы убить микробов; почистил зубы пастой «блендамед», чтобы предотвратить кариес; принял

душ и вымыл голову шампунем «Head and Shoulders» от перхоти; выпил кофе, чтобы стимулировать себя; выкурил сигарету, чтобы прочистить мозги; потом жевал жвачку, чтобы отбелить зубы, избавиться от дурного запаха изо рта и уберечься от кариеса; перед работой выпил транквилизатор от стресса, валокоордин от сердца, гастрофарм от желудка, анальгин от головы.

Днем на работе — пил кофе, чтоб взбодриться; курил, чтоб прочистить мозги; жевал дирол от кариеса и дурного запаха изо рта; пил таблетки от желудка и головы; мыл руки и т.д.

Вечером — принял водки, чтобы расслабиться и встряхнуться; транквилизатор, чтобы успокоиться; кофе, чтобы взбодриться; препарат виагра для повышения потенции, на ночь — снотворные, чтобы уснуть, и поставил будильник, чтоб проснуться. All is under control! — как скажут наши друзья-американцы.

Это в норме. В условиях заболевания забота о себе как медицински контролируемом теле смещается с еле заметной обыденности в центр внимания человека.

Глядя в зеркало, человек приводит себя в порядок (как минимум причесывается). Точно так же, вглядываясь в специфические зеркала, которые вмонтированы в его воображение современной биомедициной, он непрерывно, обычно не осознавая того, осуществляет контроль за своими телесными функциями, приводит себя в порядок как объектную сущность (некую вещь, которая должна отвечать определенным стандартам нормальности). И одновременно, в этой практике контроля осознает (узнает) себя в качестве удвоенной субъектной сущности — активного субъекта («врача» для самого себя) и пассивного послушного «пациента».

Таким образом, биомедицина как бы дважды формирует удвоенную сущность человека — вначале связывая ее с различными социальными группами (медики как воплощение «чтойности» и пациенты как воплощение «чтойности»), а затем внося это же удвоение в существование каждого отдельного индивида, который по отношению к самому себе выступает и как преобразующий мастер, и как предмет постоянного преобразования.

Попутно отмечу, что био-власть, стоящая за производством «центрального проекта» самоидентификации, одномоментно создает ресурсы для маргинальной трансгрессии — эпатазирующего бунта против «образцового поведения». Однако и последнее ставится в эпоху биотехнологий на индустриальный конвейер контркультуры, производя массовые типажи дивиантной индивидуальности (к примеру, курильщика)..

Сила, которая структурирует поле социального взаимодействия между врачами и пациентами, делая одних активными субъектами, а других — пассивными субъективностями (пациентами) на социальном уровне, и, одновременно, на уровне индивида продуцирует асимметричную метафизическую архитектуру медиализованного индивидуального само-чувствования, само-осознавания и само-преобразования, подключается к биотехнологиям дарения/изъятия дара существования, образуя мощную конфигурацию био-власти. Био-власть осуществляется через контролируемый биомедициной «режим истины» идентичности человека — своеобразного смысла «собственно—человеческого в человеке». Знание этого смысла — сила, начало могущества знающего и одновременно обоснование подчиненного положения незнающего, а поэтому необходимо зависимого — пациента.

В обыденных практиках врачевания био-власть идентификации собственно-человеческого в человеке носит мягкий «отеческий» характер. Но она может быть и безжалостно жесткой, кроваво жестокой. Два следующих рассказа должны подвести нас к третьему вопросу генезиса — о числе.

Ставя этот вопрос, нужно постоянно держать в уме нетривиальность самой счетной единицы «человек». В вопросе о существовании стала ясна работа биомедицинской демаркации, отсекающей от мира людей еще-не-человеков и уже-не-человеков. Фуко, исследуя генезис психиатрической клиники, отметил роль социально-

го института изоляции, который осуществляет демаркацию уже внутри допущенных в «Мы» человечества, деля людей на полноценных свободных и неполноценных — исключенных из пространства свободной коммуникации. Собственно говоря, исключались по медико-биологическим основаниям не только психиатрические больные, но и женщины, а также представители «недоразвитых» рас. Вот характерное утверждение крупнейшего немецкого анатома Карла Фохта, которое выражает общепринятую истину анатомии конца XIX века: «Закругленный передний конец мозга и менее развитый нейрогипофиз у негров по строению соответствует мозгу детей, а по выпуклости париетальных долей — мозгу женщин. ...По своим интеллектуальным способностям взрослый негр стоит на уровне развития ребенка, женщины и белого мужчины с синильным психозом...»¹⁹.

Причем эта анатомическая истина имела не просто академическое значение, но использовалась в качестве обоснования дискриминационных практик расизма и сексизма. С тех пор и негры, и женщины завоевали себе право носить имя «человек» (хотя феминистки правы — чести в том не так много), но это не значит, что наше наполненное гуманистическими ценностями время свободно от молчаливых практик дискриминации. Об одной из них — следующий рассказ.

§5. Архитектурная повесть о «настоящем человеке»

Повесть Бориса Полевого о «настоящем человеке» имеет неоднозначный подтекст. То, на чем обычно делается акцент — это мужество и воля человека, который

¹⁹ *Gould Stephen Jay*. *The Mismeasure of Man*. Norton & Company. N.Y.—L., 1981. P. 103.

смог преодолеть свою инвалидность и восстановить себя в качестве «настоящего человека» — в той же мере, что и здоровые, способный трудиться и даже воевать. Честь ему за то и хвала. Однако героизм, открывающий для искалеченного «подход» к смыслу собственно человеческого в человеке (трудоспособности), тем же патетическим жестом отбрасывает состояния человека, которые ни при каких условиях не могут быть «нормализованы», в «отход» — сферу бессмысленного...

Предвижу гневный протест против «очернительства» советской классики со стороны «консерваторов», так же, как и сдержанное, обычно молчаливое, возражение против «игры словами» («натяжек») читателей, привыкших к чрезмерностям академической свободы. Думаю, однако, что протесты и возражения нужно адресовать не мне, но НАМ как вполне определенному сообществу. Уже обычное слово, которое не задумываясь произносится каждым из нас и приписывается конкретным людям — инвалид, — по смыслу означает лишенный ценности. И лишены эти люди ценности потому, что их существование не соответствует некоторой само собой очевидной идее человека, которая хотя и может показаться «абстракцией», но в каждодневности нашего общественного бытия более реальна, чем бытие каждого конкретного индивида.

Чтобы в этом убедиться, зададим простой вопрос — для кого строят жилые дома, театры и кинотеатры, университеты (вспомним, например, МГУ), автобусы и троллейбусы? Очевидный ответ: — «Для человека! Для кого же еще?» — требует уточнения. «Человека», для которого все это строили и, в основном, продолжают строить, я видел лишь в одном месте. Причем совсем не в Политбюро, как герой знаменитого анекдота. Я видел его в учебнике нормальной анатомии, и имел он вид атлета, телесные пропорции которого были математически рассчитаны пифагорейски мыслящими художниками эпохи Возрождения. Иными словами, нормативный стандарт «настоящего

человека», который представлен в нашей архитектуре, имеет вид молодого здорового человека. Все остальные люди — не настоящие, об их существовании можно было не помнить — они «отходы» общества. Использованные в качестве пушечного мяса на войне или рабочей «силы» на производстве, они обществом отброшены за ненадобностью.

Ни хрущевские пятиэтажки, ни пост-хрущевские многоэтажки, ни МГУ, ни гордость московских патриотов метрополитен, ни театры, ни кинотеатры, ни библиотеки, ни школы, ни институты, ни трамваи, ни троллейбусы, ни аэропорты, ни вокзалы — ничто в архитектурном ландшафте не предполагало (и у нас до сих пор не предполагает) существование инвалидов. Потому что они — не настоящие люди, и никакого отношения к «человеку» не имеют²⁰. Архитектура эффективнее, чем любой институт, репрессирует и изолирует, выкидывает их из общества. К этой диктатуре нормальности мы привыкли, воспринимаем ее как естественную и необходимую. Поэтому демографический вопрос о числе людей никогда не стоит абстрактно. Всегда вопрос ставится о числе «настоящих» людей или собственно людей.

²⁰ Любопытно отметить, что нормативный «человек» архитектуры может иметь разную метафизическую конструкцию. В нашей архитектуре воплощен механический картезианский человек, расщепленный на «тело», представленное механической суммой санитарных норм освещенности, вентиляции, теплообмена и т.д., и бестелесное «сознание», не нуждающееся ни в каком особом «месте» в архитектурной среде. В архитектурных экспериментах Ле Корбюзье, Ф.Л.Райта и др. были предприняты попытки создать организмический стандарт человека, предполагающий не только наличие у последнего физиологических функций (дыхания, зрения, переваривания пищи и т.д.), но и «живого движения» (активного поведения), требующего своей особой архитектурно организованной среды с особой «человекомерной» размерностью. Однако и варианты «настоящего человека» в архитектуре вполне могли бы стать орудием диктатуры нормальности.

§6. Евгеника и проблема числа людей

В современной России демографическая проблема (проблема «числа» людей) приобрела остро политизированные черты. Достаточно вспомнить, что одним из обвинений президенту Б.Н.Ельцину было как раз обвинение в геноциде собственного народа. Среди специалистов (медиков, демографов, экономистов) также произошло размежевание на «западников», отстаивающих идеи и методы «планирования семьи», и «традиционалистов», мечтающих не только о полном запрете аборт, но и о максимально возможном ограничении применения контрацепции. В данной статье я не собираюсь анализировать эту био-политическую конфронтацию (идушую, кстати сказать, во всем мире, а не только у нас), хотя отмечу актуальность подобного рода исследования. Моя задача в другом – рассказать мало известную у нас историю «плодотворного сотрудничества» между генетикой и политикой на почве общей заботы о здоровье нации. Историю о «евгенике». В некотором смысле эта история – лишь предыстория современных проектов борьбы за здоровье нации, которые можно встретить и за рубежом, и у нас (например, в некоторых законопроектах, обсуждающихся в Думе). Полезно извлечь из нее некоторые уроки.

Понятие евгеники было предложено в 1883 году энтузиастом биометрии Френсисом Гальтоном²¹. По Гальтону, евгеника призвана разрабатывать и теоретически обосновывать методы социального контроля, которые «могут исправить или улучшить расовые качества будущих поколений, как физические, так и интеллектуальные». К концу первой мировой войны евгеника представляла собой влиятельное направление в биомедицине и биополитике, впитавшее передовые идеи дарвинизма и генетики. Во многих странах мира существовали науч-

²¹ Galton F. *Inquiries into the Human Faculty*. L.: Macmillan, 1883.

ные институты и университетские кафедры, специализировавшиеся на исследовании и разработке евгенических программ. Проходили национальные и международные конгрессы. Издавались десятки научных и научно-популярных журналов. Евгеника как политическое движение была представлена многочисленными общественными организациями. Видные представители евгеники выступали в роли консультантов при правительствах многих стран по вопросам эмиграции, аборта, стерилизации, психиатрической помощи, образования и т.д. К примеру, эмиграционная политика США в период после первой мировой войны в отношении определения квот на эмиграцию из различных регионов Европы базировалась на евгенических прогнозах опасности генетического «вырождения» американской нации из-за значительного притока «субнормальных» генов из юго- и восточноевропейских стран.

С точки зрения евгеники, опасность «вырождения» особо актуальна для индустриально развитых стран. Общество за счет развития медицины, социальной поддержки инвалидов и улучшения качества жизни ослабило действие естественного отбора, в результате чего возникла опасность резкого ухудшения биологического качества нации. «Субнормальные» индивиды участвуют в размножении, засоряя генофонд нации «недоброкачественными генами». Евгенические методы направлены на то, чтобы остановить генетическое вырождение населения.

Различаются негативная и позитивная евгеники. Негативная евгеника должна лишить (с помощью совокупности законодательных и медицинских мер) «неполноценных» граждан возможности продолжения рода и передачи по наследству «субнормальных» генов. Исторически излюбленным объектом негативной евгеники рассматривались алкоголики, психиатрические больные, наркоманы, сифилитики, уголовники, «половые извращенцы» и т.д. С точки зрения идей расового превосход-

ства к «субнормальным» относились также представители различных этнических групп — «негров», евреев, цыган, славян и т.д. Обычным медицинским методом негативной евгеники являлась стерилизация мужчин и женщин. Евгенический смысл имели также мероприятия по массовому уничтожению представителей «неполноценных» рас и запрет смешанных браков в фашистской Германии.

Причем ученые (в основном генетики, антропологи и психиатры) принимали самое активное участие в научном обосновании необходимости такого рода политики для спасения генетического здоровья нации, в разработке научных критериев контроля «чистоты» расы, использовавшихся при селекции «субнормальных» индивидов, обреченных на уничтожение, а также непосредственно участвовали в качестве исполнителей в этих «оздоровительных» мероприятиях²². Точное число жертв этой евгенической программы трудно установить. Например, многие жертвы из числа психиатрических больных попадали в статистику естественной смерти, поскольку были попросту заморены голодом или умерли после умышленного заражения тяжелым инфекционным заболеванием. Больше ясности с применением отравляющих газов, поскольку компании-производители аккуратно вели документацию производства своих изделий и их результативности. Например, в январе 1940 года отравляющий газ диоксид углерода был впервые применен в психиатрических клиниках для эвтаназии больных. К сентябрю 1941 года число жертв составило уже 70 723 человека. Впрочем, и в этой сфере оценка числа жертв очень приблизительна. Что касается результатов научно обоснованной евгенической активности по уничтожению в концлагерях евреев, цыган и славян, то они достаточно известны в смысле масштабов (опять же, вокруг цифр идут жаркие дискуссии).

²² Muller-Hill Beno *Murderous Science (Elimination by scientific selection of Jews, Gypsies, and others, Germany 1933–1945)*. Oxford University Press, 1988.

Позитивная евгеника ставит своей задачей обеспечить преимущества (к примеру, финансовые) для воспроизводства наиболее физически или интеллектуально одаренных индивидуумов из числа «настоящих» людей. В Германии, к примеру, в связи с серьезными потерями мужчин на фронте официально поощрялись внебрачные связи (одобренные после медико-генетической консультации) для рождения как можно большего числа детей. Были созданы даже специальные короткометражные игровые фильмы для вдохновения и правильной ориентации (в смысле чистоты расы) этого рода практики. Разрабатывались также медицинские методы стимулирования многоплодной беременности и т.д.

В США, Германии и других странах Западной Европы на протяжении первой половины нашего столетия было создано множество программ научно обоснованного подбора семейных пар для производства потомства, обладающего высокими генетическими качествами. Важно отметить, что многие из подобного рода программ имели законодательное оформление (хотя были и тайные акции). Начало практики законодательного оформления евгенической политики можно датировать 1907 годом, когда в США в штате Индиана был принят первый закон о принудительной стерилизации неполноценных граждан по евгеническим основаниям. Подобные законы потом были приняты еще почти в тридцати штатах. Они одновременно запрещали межрасовые браки, «засоряющие» генофонд нации недоброкачественными генами. Человек считался «негром», даже если у него всего 1/32 «негритянской крови». Это куда более жесткий расовый критерий, чем тот, который использовался в нацистской Германии. Чтобы считаться «евреем», необходимо было иметь больше 1/4 «еврейской крови». До второй мировой войны в США было зарегистрировано около 50 000 случаев принудительной стерилизации. Существовала также практика судебной сделки – выражение ре-

цидивистом (в значительном числе случаев это были бедствующие эмигранты, попавшиеся на повторной мелкой краже) «добровольного» согласия на стерилизацию в обмен на смягчение наказания за уголовное преступление.

Идеи евгеники оказали существенное влияние на формирование концептуальных основ фашистской расовой теории. Германскими специалистами в области евгеники было введено понятие «генетического здоровья» нации, разработана специализированная отрасль превентивной медицины – «расовая гигиена». Настольной книгой Адольфа Гитлера с 1923 года было второе издание учебника Э.Бауэра, Э.Фишера и Ф.Ленца – «Принципы наследственности человека и расовая гигиена». Не случайно, сразу по приходу фашистов к власти, в 1933 году в Германии был принят «Закон о защите потомства от генетических заболеваний», применение которого до краха 3–го Рейха проявилось в свыше 350 000 случаев насильственной стерилизации «неполноценных». Генетическое консультирование в нацистской Германии было обязательным условием для получения разрешения на вступление в брак.

В смягченных формах (в сравнении с США и Германией) евгенические программы, включавшие методы насильственной стерилизации, существовали также во многих западноевропейских странах. Евгенические идеи рассматривались в то время как новейшие достижения науки, а предпосылки, на которых они строились, как самоочевидные. Для примера приведу пространное рассуждение классика современной психиатрии Э.Блейлера: «До сих пор мало делается в смысле профилактики; без изменения господствующих воззрений и законодательства вряд ли что можно сделать. Лица,отягощенные тяжелой наследственностью, не должны производить потомства. Предложен был метод «социальной стерилизации»; другие приходят в ужас от «вмешательства в права человека» и находят то бесполезным. Я лично этого не

боюсь... Я бы начал с принудительной операции у не-исправимых преступников и с добровольной у других тяжелых психопатов, и потом постепенно преобразовал бы общие воззрения и законодательства в соответствии с данными опыта. А раз мы только тем и занимаемся, что даем возможность размножаться умственным и физическим калекам, в то время как здоровые семьи должны уменьшать количество своих детей, так как столько средств уходит на тех калек, и раз мы вообще уничтожаем всякий естественный отбор, то род человеческий должен все время падать, если не будут приняты меры»²³.

Таков был стиль научного мышления довоенной биомедицины. Блейлер ничего не предлагает нового и лишь повторяет «очевидные» истины евгеники — о наследственности преступного поведения и психопатий, о стерилизации как эффективном методе борьбы против вырождения («падения») человеческого рода и т.д. Среди психопатов он, кстати, выделял особую группу с примечательным названием «враги общества». «Самоочевидность» евгенической истины была общим достоянием биомедицины во всех странах западной демократии в первой половине века. По сути говоря, у немецких и американских врачей оказалось лишь больше «решимости» и «воли» в защите и практической реализации своих научных убеждений, чем у других европейских ученых. Когда подобная решимость и воля появляется — биомедицина всегда оказывается в состоянии дать соответствующее научное обоснование. Можно, например, упомянуть подготовленную при участии американских психологов и генетиков государственную евгеническую программу в Сингапуре, которая реализуется с начала 80-х годов. Она направлена на стимулирование плодовитости образованных женщин (подбор пар, льготы в области трудоустройства и образования,

²³ *Bleuler E.* Руководство по психиатрии. М., 1993. С. 165.

финансовая поддержка) и ограничение ее (включая добровольную стерилизацию в обмен на получения бесплатного жилья) среди неимущих и необразованных²⁴.

Евгеника как составная часть генетики человека активно развивалась в СССР до Великой Отечественной войны такими крупными учеными, как Н.Кольцов и Ю.Филипченко. Однако, несмотря на энергичные усилия отечественных евгеников, она никогда не была в СССР частью государственной политики. Причиной явилось большее влияние на советское руководство представителей «мичуринской» биологии (Т.Д.Лысенко и др.), идеи которых о революционном преобразовании природы, «перевоспитании» сортов сельскохозяйственных растений и животных были близки «педагогической модели» классового перевоспитания принудительным трудом, лежавшей в основе сталинской политики массовых репрессий (по крайней мере ее начального этапа).

После второй мировой войны под влиянием разоблачений фашистской биополитики, роста правозащитного движения, включавшего не только борьбу за гражданские права против расовой дискриминации, но и борьбу за права пациентов (особенно психиатрических больных), инвалидов и сексуальных меньшинств, основополагающие идеи и медико-политические мероприятия евгеники оказались дискредитированы, а сам термин «евгеника» практически вышел из научного употребления. Однако с конца 80-х годов евгеническая проблематика вновь стала предметом академических и политических дискуссий в качестве темы «опасности возрождения евгеники» в связи с началом реализации международного исследовательского проекта «Геном человека», который даст в руки биомедицины небывалые возможности

²⁴ Chan C.K. Eugenics on the Rise: A Report from Singapore // Ethics, Reproduction and Genetic Control, ed. by R.F. Chadwick. L.—N.Y., 1987. P. 164-172.

для диагностики и лечения генетической патологии. Статьи, так или иначе запрещающие евгенические программы, вошли в законодательства большинства индустриально развитых стран. В 1997 году была принята «Всеобщая декларация ЮНЕСКО о геноме человека и правах человека» (подписана всеми членами ООН за исключением Сингапура), запрещающая евгенические мероприятия. Аналогичный запрет содержится в специальном приложении в Конвенции Совета Европы «О защите прав и достоинства человека в связи с использованием достижений биологии и медицины: Конвенция о правах человека и биомедицине», принятой в том же году.

Следует также иметь в виду неоднозначность политического смысла понятий «принуждение» и «добровольность» применительно к евгеническим практикам. Существуют два противоположных подхода к их осмыслению. С точки зрения либеральной идеологии действие может рассматриваться как добровольное, т.е. не содержащее признаков принуждения, в том случае, если отсутствуют правовые или иные формальные (например, административные) барьеры для его выбора и осуществления. В рамках социалистической традиции считается, что принуждение отсутствует тогда, когда человек практически имеет возможность согласиться или отказаться от осуществления определенного действия.

Поэтому, даже если цели медицинской генетики смещаются от обеспечения интересов популяции (как имело место в довоенной евгенике) к более полному учету интересов и ценностей отдельных пациентов и их семей, как это имеет место в настоящее время особенно в США и странах Западной Европы, общество должно ответственно использовать и контролировать социальные и экономические силы принуждения, которые могут существенно влиять на формально свободный личный генетический выбор индивидов. В стихии свободного рынка медико-генетических услуг возникает феномен, который

Роберт Райт назвал «евгеникой домашнего изготовления»²⁵. Речь идет о возможностях массовой «фабрикации» детей с генетическими качествами, которые лишь формально добровольно избраны родителями. В действительности их выбор несет на себе печать не только личных предпочтений, но и давления определенных экономических и социальных факторов, которые можно регулировать, исходя из того или иного понимания национального блага, или которыми можно манипулировать в корпоративных и групповых интересах.

При этом, как подчеркивают консервативно настроенные критики современной геномики, успехи геномных исследований откроют новые широкие двери для генетически обоснованного насилия не только в форме манипуляции генетическим выбором или социальной и экономической дискриминации «неполноценных» индивидов (это вопрос широко дебатруется в биоэтике)²⁶, но и в исторически изменившейся форме их массового физического уничтожения. Если в первой половине XX века мы видели программы уничтожения больных с наследственной патологией в клиниках, то к концу века на первое место выступает широко распространенная практика абортирования человеческих плодов с подобного рода патологией. Процедура экстерминации как бы переносится со стадии развития индивида после родов на стадию его родового развития. Ведь аборт — это пока почти²⁷ един-

²⁵ Цит. по: *Paul D.B. Eugenics Anxieties, Social Realities, and Political Choices // Are Genes US? The Social Consequences of the New Genetics.* Ed by Cranor C.F. New Brunswick—New Jersey, 1994. P. 142-154.

²⁶ *Hubbard R. and Wald E. Exploding the Gene Mith. How Genetic Information is Produced and Manipulated by Scientists, Physicians, Employers, Insurance Companies.* Boston, 1993.

²⁷ Написано «пока» и «почти», имея в виду как возможность (по крайней мере теоретическую), используя пластичность организма, заблаговременно попытаться развить компенсаторные механизмы, так и зарождающиеся методы внутриутробного лечения (в том числе и хирургического) некоторых форм врожденной патологии.

ственное «лечение» при антенатальной (дородовой) диагностике врожденной (в том числе наследственной) патологии. Не случайно сравнение абортария с «освенцимом» — устойчивая метафора антиабортного движения. Конечно, изменилась биополитика, распределяющая «дар существования» между человеческими существами. Однако суть практики при этом не меняется.

§7. Убейте меня!

В январе 1994 года редакция газеты «Российские Вести» получила письмо от читателя Федора Макеевича Шапкина, которое было опубликовано в номере от 11 февраля 1994 года. Приведу текст письма, сохраняя авторскую пунктуацию и орфографию:

«Обстоятельства сложились так, что я должен умереть от болезни тяжелой мучительной смертью.

Я попросил лечащего врача предупредить тяжелую смерть искусственно вызванной легкой безболезненной смертью. Он отказался: «Не имею права», «Подсудное дело»; и т.п.

Собака моего знакомого тяжело заболела. Знакомый отнес пса в ветлечебницу. Там сделали собаки укол, и она спокойно уснула навеки.

К собакам у нас более гуманное отношение чем к людям. Из-за собачей преданности? В Индии обожествляют коров. У нас — собак.

И черт меня дернул родиться в Советском Союзе. А может быть нужно было родиться собакой.

Будет ли у нас когда-нибудь принят закон, дающий право гражданам России на легкую безболезненную смерть?

Ф. Шапкин

18 января 1994 года

§8. Один из нас

В медико-генетическую консультацию обратилась пара слепых. Беременность на пятом месяце. Предмет консультирования – какова вероятность того, что ребенок родится слепым. После соответствующих обследований консультирующий генетик вынес заключение – вероятность рождения слепого ребенка ничтожно мала, т.к. слепота родителей не определена наследственными факторами. Хорошее известие явно расстроило будущих родителей. Отец спросил: «Сейчас много говорят о том, что можно внутриутробно делать различные хирургические операции для исправления пороков развития плода. Так менее болезненно для ребенка и заживление идет лучше. Нельзя ли и нашему малышу сделать операцию с тем, чтобы он родился слепым? Мы не хотим, чтобы он был одним из вас. Мы хотим, чтобы он был одним из нас, оставшимся в нашей семье, в нашем сообществе. В нашем мире, о котором вы ничего не знаете, не хуже, чем в вашем!»²⁸.

²⁸ Несколько ассоциаций, объединяющих слепых и глухих, выступило со специальными заявлениями против планов разработки геномных методов лечения слепоты, поскольку развитие последних грозит гибелью для их особых субкультур, аккумулирующих специфические и неизвестные в «нормальном» мире ценности.

ГЛАВА ВТОРАЯ ЭПОХА БИОТЕХНОЛОГИЙ И ЭПОХÉ

В наброшенной заголовком теме книги слово «эпоха» не случайно занимает центральное место. Ближайшим образом оно обозначает временной интервал, в котором будет рассмотрен феномен био-власти. С середины 70-х годов биотехнологии из состояния «в себе бытия» (развития в рамках других технологических схем) преобразуются в «для себя бытие», дав начало особому роду бурно развивающейся индустрии биотехнологических компаний. Однако определенность этого исторического «момента» ограничена не столько календарным «отрезком» времени (к чему, прежде всего, устремляет герменевтика обыденного опыта) – сколько некоторой спецификацией временения и опространствления – выдвигания в особый исторический хронотоп.

§1. Узнай себя!

Для того, чтобы отследить направление «эпохального» выдвигания в историческую ситуацию, необходимо, следуя Хайдеггеру, услышать (разглядеть) в слове «эпоха» смысл феноменологического термина «эпохé». «Удержание себя по-гречески значит эпохé. Отсюда речь об эпо-

хах истории бытия»²⁹. Специфика исторической эпохи, по Хайдеггеру, заключается в том — каким образом бытие «удерживает» (совершает эпохé) «себя» от обнаружения, выявленности (как бы прячет) и соответственно этому типу удержания — каким образом задает направление (путь, подход) к себе³⁰. В каждую историческую эпоху человек по-особому сам от себя скрыт, сам для себя является загадкой. И соответствующим образом по-особому ищет ответа на требование, обращенное к нему из глубокой древности — «Узнай себя!».

В философском обиходе вопрос этот слишком затерт. Нередко сведен к простой любознательности — достоянию играющих в многознание на деньги «знатоков». Между тем достаточно лишь чуть-чуть разговорить звучащие в нем слова, чтобы столкнуться с парадоксальностью ситуации. Почувствовать, что движущая сила вопроса — экзистенциальная угроза. Что значит требовать от человека, чтобы он узнал себя? Это значит нанести ему экзистенциальную «рану» (Гегель), разорвать императивом вопрошания его существо на «сущность» в «существование»³¹, «себя» и

²⁹ Хайдеггер М. *Время в бытие // Время и бытие* / Пер. с нем. В.В.Бибихина. М. 1993. С. 396.

³⁰ Воспользовавшись подсказкой Хайдеггера в интерпретации слова «эпоха», я сразу же вынужден оговориться. С моей точки зрения, это требование многоголосо. У него нет собственного языка вопрошания, нет единственно истинного, «царского» пути решения, а, следовательно, любой проект фундаментальной онтологии — частное (но отнюдь не лишнее интереса для других!) дело его разработчика. Поэтому, говоря об эпохе биотехнологий, я предполагаю сосуществование с ней в том же отрезке календарного времени многообразия иных эпох — как иных способов загадывания основной загадки человеческого бытия и набрасывания иных направлений пути к себе, т.е. пути «спасения». Многообразие и полифония эпох — характернейшая черта существования культуры конца XX — начала XXI века.

³¹ «Эта способность к разделению существования и сущности составляет основной признак человеческого духа, который только и фундирует все остальные признаки». Шеллер Макс. *Положение человека в Космосе // Проблема человека в западной философии*. М., 1988. С. 63.

«иное», «бытие» и «основание». Вопрос, захватывая, как аркан, внимание слушающего, набрасывает в качестве самоочевидной (необсуждаемой) предпосылки онтологического неравенства — человеческое существо само себе неравно. Вопросание насильно инсталлирует в предпонимание всех возможных актов понимающего «схватывания» представление о том, что человек сам себе не равен, что за данной в обыденном опыте «внешностью» прячется от взгляда нечто «внутреннее» или «свое» — «собственно человеческое» в человеке, которое онтологически отлично от данного во внешности «несобственного» — «чужого».

Причем отношение между «своим» и «чужим» не просто структурирует мир человека, но как бы размечает пространство определяющего судьбу поединка — экзистенциального противоборства ценою в спасение или гибель. «Узнай себя!» — значит отличи в самом себе собственное (свое бытие) от инородного — чужого, угрожающего гибелью и небытием. Узнай — значит встань на путь спасения, значит проясни свою жизненную ситуацию как экзистенциально ориентированную между полюсами «блага» и «зла».

Эпоха не просто загадывает человеку загадку его существования — она его захватывает этой загадочностью, заставляет и принуждает к определенной антропо-поэтической деятельности, в которой он производит себя — образует из безвидного «природного» материала некоторый исторически специфический «образ» человека, имеющий определенную метафизическую «анатомию». В этом смысле эпоха и есть наиболее фундаментальный аспект био-власти, поскольку она насильственно задает априорную форму жизни каждого человека. Ответственное существование возможно лишь постольку, поскольку человек внимает этому вызову эпохи, звучащему на многие голоса в требовании «Узнай себя!». Причем внимать означает прежде всего удерживать в ясности саму демаркационную полосу. Ориентация относительно наброшенного

онтологического различия — дело хоть и наиважнейшее, но второе. Карнавальное вышучивание, переворот иерархии ценностей необходимо строится на внимании к характерному для господствующей эпохи различению своего и чужого. Ваганы, к примеру, столь же аутентично свидетельствуют о своей эпохе, сколь аутентичен для нее дух схоластической философии.

Точно так же, когда Батай, по мнению Деррида³², выворачивает наизнанку процедуру феноменологической редукции, заключая в скобки смысл, он вполне ответственно обращен к своей эпохе. Как и Гуссерль, он удерживает себя в ясности онтологической оппозиции «сознание» (как внутреннее) и «мир» (как внешнее), характерной для «эпохи смысла» (классического рационализма), но только переворачивает отношение, и в этом перевороте (акте трансгрессии) пытается выйти как бы по ту сторону исходной оппозиции. Полагаю, что принципиальная важность удержания внимания к исходной демаркации эпохи на «свое» и «чужое» не отменяется, а лишь усиливается тем обстоятельством, что при «запределении» опыта как «сознания», так и «тела» мышление соскальзывает в ситуацию, в которой исходно заброшенная различенность теряет свою ясность, соприкасается со стихией становления и хаоса.

Причем внимание к вопрошанию эпохи и ответствование не является чисто интеллектуальным действием или словесным диалогом. У своих истоков оно аффектив-

³² По мнению Деррида, Батай совершает эпоху «эпохи смысла» через «редукцию смысла». Это, с моей точки зрения, — иллюзия. Движение «трансгрессии смысла» задается относительно предположенного (наброшенного в качестве данного) смысла. Совершить эпоху эпохи смысла возможно, лишь опираясь на иную эпоху, которая для своего утверждения не озабочена вопросом о смысле. См.: *Деррида Жак. Невоздержанное гегельянство // Танатография эроса. Жорж Батай и французская мысль середины XX века. Перевод С.Л.Фокина. Мифрил. СПб., 1994.*

но насильственно захватывает, распускаясь (как своеобразный цветок культуры) из игры экзистенциальных настроений (прежде всего — ужаса, страха и радости) в многообразии получающих видимую и осязаемую плоть символов (в слове «символ» ведущее древнейшее значение «пароля» для опознания своего и чужого). Дальнейшее разворачивание оформляет игру настроений и символов в нарративно связанную композицию «праздника» (мистерии) как в рамках господствующего «серьезного» мироощущения, так и во множестве его маргинальных «антиподов».

Однако в любом случае — именно на аффективном, парадоксально устроенном гештальте, как своем естественном экзистенциальном каркасе, строятся все остальные формы жизненнопрактического, художественного, научного или философского «воздержания» (эпохэ) как выдвижения к «началу» основополагающих демаркаций «своего» (собственного) и «чужого».

К примеру, в духовной практике христианства воздержание (эпохэ) от «греховного» выступает как универсальный жизненнопрактический «метод» демаркации между духом как «собственным» (образом и подобием Бога) и склоняющей к греху плотью — воплощением «чужого» (бесовского). Воздерживаясь, «я», как эмпирическое существо, погрязшее в грехах, заключаю все «мирское» в скобки, открывая тем самым в самом себе «простор» присутствию собственного «Я». Успешность демаркации между собственным и чужим — залог спасения. Промаях — гибель. Ад. При этом непосредственное содержание практик воздержания (отказ от еды, половой жизни или произнесения слов) не относится к существу дела, если не охвачено особого рода религиозным настроением, эквивалентом которого в кантрианской эстетике служит чувство «возвышенного». В вырастающих из религиозного настроения практиках духовной «диагностики» экзистенциальной угрозы — демаркации

(различении своего и чужого) и наброшенном верой пути спасения – спецификом христианства как исторической эпохи.

Иными словами, эпохé начинается с напряженного внимания к некоторой специфически проясненной в мистери-ях жизни основополагающей игре экзистирующих настроений... Сказано, пожалуй, слишком складно – легко проскочить мимо наиважнейшего. Внимание как «начало» парадоксально. Оно активно – каждый знает, сколь тяжело его удерживать – в независимости от того, является ли оно «моим» во внимании к другому или чужим (его), – внимающим мне. И одновременно, вместе с тем, в том же смысле (эти три квалификации нужно написать и вычеркнуть³³) – оно пассивно, как некая абсолютная рецептивность, «страдательность» состояния открытости себе и иному.

Внимание, поскольку оно есть, всегда уже чье-то – «мое» или «ее/его». Но в то же время, вместе с тем, в том же смысле (снова зачеркнуть) – оно как бы живет собственной жизнью – отвлекаясь, обращаясь к чему-то другому, рассеиваясь и вновь ни с того ни с сего вспыхивая – ставя человека перед чем-то, что оказывается вдруг открыто и обращено к нему как это «вот».

Внимание – парадоксальное начало. И подход к нему должен быть столь же парадоксальным. Придется идти двумя тропами, которые всегда в любой схваченный момент распространяются в противоположных направлениях (в разные и по разные стороны метафизических квалификаций типа «внешнее» – «внутреннее»), и одна

³³ Прием письма с последующим вычеркиванием может играть в тексте разную роль. Я хотел бы таким способом удержать в игре и неизбежность использования этих квалификаций, и их неуместность, несвоевременность и бессмысленность в данной ситуации. Внимание исходно. В нем и через него прежде всего осуществляется «исход» – возвращение к «себе» или бегство от «себя». Осуществляется до вопроса о времени, вне вопроса о пространстве и без вопроса о смысле.

ко, в то же время, вместе с тем и в том же смысле (снова написать и вычеркнуть) оказываются «сторонами» ленты Мебиуса.

Подход к этому парадоксальному началу — вниманию осуществляется через противоположно направленные вопрошания, так или иначе связанные с онто-поэтической мощью мягкого знака, превращающего «быт» в «быть». С одной стороны (как бы глядя снаружи внутрь ленты Мебиуса), вопрос встанет так — в обыденности внимание «рассеяно» в сутолоке нужд, желаний, опасений, дел. Как оно собирается в себя как нечто целостное, в некоторую связанность временения? С другой (глядя изнутри наружу), получаем иную картину — в обыденности внимание неартикулировано, предстает как некая наивная простота присутствия в мире, как примитивность быта. Как оно само себя расчленяет, разворачиваясь вовне (опространствляясь) в богатство игры многообразных форм?

Подводящее к вниманию двувспрашивание повторяет пульсацию глагола «быть» в суждении, разные такты которой рассмотрены в философах Канта и Гегеля. У первого «быть» играет роль глагола-связки, связывая многообразие чувственного опыта в единство понятия. У второго — исходно предположенное единство понятия разбивается глаголом «быть», опространствляется в противоположности субъекта и предиката, диалектическая игра которых дает начало многообразию жизненных форм. Т.е. у Гегеля глагол «быть» не «связка», но скорее — «развязка», им совершается «перводеление», нанесение некоторой онтологической «раны», побуждающей дух в творческой работе. В последующих главах книги связывающе-развязывающая игра глагола «быть» будет рассмотрена подробнее и не только в отношении «суждения», но и «суда» (прежде всего «суда» публики, дарящей или отказывающей в признании, т.е. в бытии «автору»).

Сейчас достаточно лишь обратить внимание на неизбежную пульсацию «внимания» как некоторого изначально-го феномена исторической эпохи.

Итак, каким образом человек собирает/разбирает себя в напряженном внимании к себе, в поиске ответа на требование — «узнай себя!»? Следуя традиции Гегеля и Хайдеггера, можно ответить — человек собирается/разбирается в «себя» перед лицом смерти. Ему открывается внятно вызов бытия лишь тогда, когда он выдвигает себя к пределу смертного часа. Как будет показано в соответствующем разделе книги — древнейший архетип инициации как своеобразного путешествия в мир смерти для обретения истины и власти неукоснительно воспроизводится в структуре путей спасения, характерных для разных исторических эпох, в том числе и для эпохи биотехнологий.

§2. «Самовидец» смерти

Когда в классическую эпоху (исследованную М.Фуко) происходит радикальный сдвиг и идея христианского спасения замещается в западноевропейской культуре идеей «здоровья», то первым и наиболее принципиальным следствием этого изменения является медиализация смерти. Врач становится единственным легитимным «свидетелем»³⁴ смерти. Остальные люди, умирая или сталкиваясь со смертью другого, при ней, однако, как бы не присутствуют. Их профанному взгляду отказано в возможности «видеть» событие смерти. Отсюда известное каждому следствие — «Свидетельство о смерти» выдает-

³⁴ Владимир Даль так истолковывает слово «свидетель»: «...самовидец дела, случая; очевидец, притомный, бытчик». Эквивалентом слова «самовидение», использующим греческие корни, является медицинский термин — «аутопсия», обозначающий процедуру вскрытия мертвого тела. См. истолкование аутопсии в третьей главе книги.

ся на основе экспертного заключения врача. За возникновением этой естественной и обыденной для нас практики стоит эпохальный сдвиг, чреватый самыми серьезными антропологическими последствиями.

В отличие от профессионалов-врачей профаны, к которым следует относить и философов, и богословов, и всех остальных, — сами не видят «смерть» или «рождение», чтобы быть «самовидцами», у них нет признаваемых обществом «очей», чтобы быть «очевидцами», и сколько бы смертей или рождений их ни окружало — их не признают в качестве при том бывших «притомных» и «бытчиков». Заострю это суждение — философствуя, философ не просто рассуждает о неких отвлеченных предметностях, но, если использовать выражение Германа Гессе в переводе С.С.Аверинцева, — «путь прокладывает к бытию». Бытию, в котором он, собственно, и намеревается подлинно сбыться. Общество отказывает этому «пути» в праве так или иначе сделать свои пределы (рождение и смерть) собственными. Поэтому претензии философов (самых наипочтенных — Хайдеггера, Сартра или Камю) на всеобщность своего суждения о смерти априорно репрессированы — для «человечества» их мышление имеет в этом сугубом отношении частный или маргинальный характер (а значит, и не признается в качестве мысли).

Альбер Камю мог сколько угодно много рассуждать об экзистенциальном смысле самоубийства, но когда какой-либо реальный «камю» ставил себя в эту экзистенциальную ситуацию, то с точки зрения общества, выражаемой психиатрами, он превращался в недееспособного невменяемого психиатрического больного, в отношении которого и в США, и во Франции, и в Советском Союзе императивно действовала санкция — принудительное психиатрическое лечение³⁵. Философы, с

³⁵ См. дискуссию о возможности рационального суицида в кн.: Биоэтика: принципы, правила, проблемы /Ред. Б.Г.Юдин, В.Н.Игнатъев. М., 1998. С. 264-315.

беззаботной легкостью обращающиеся к «человечеству в своем лице», должны иметь в виду, что это «человечество» отнюдь не всегда готово видеть в самих философах отвечающих за свои слова и дела «человеков». Все зависит не от глубины или связанности их речей, а от факта социального признания их права быть свидетелями событий, определяющих границы человеческого существования. Признание, которое рождается из жестокой социальной схватки, — есть априорное условие того, что некое слово будет услышано «другими» именно как осмысленное слово, а не как имитирующий слова «шум», который издает попугай или психиатрический больной.

Врач, свидетельствуя о рождении, дарит некоему существу имя «человек», переводя его из онтологического класса «вещей» в онтологический класс «людей». Совершая обратную процедуру (диагностируя смерть), он отзывает имя «человек» у этого сущего, возвращая его обратно в мир «вещей». Кто-то может подумать, что подобного рода словесная эквилибристика имеет лишь некое формальное значение. Я думаю — это предельное выражение био-власти. Дар существования — априорное условие самого вопрошания о жизни и смерти. Вспомним, что в христианской Европе, к которой мы в определенном отношении также принадлежим, только тот, кто прошел таинство истинного рождения в Духе (крещение), мог в полном смысле слова умереть — пройти таинство смерти в ритуалах отпевания. А значит, мог быть похоронен внутри кладбищенской ограды — среди «нас» — христиан. Для скончавшегося некрещеным новорожденного не было ни рождения, ни смерти. Его просто закапывали в укромном месте (обычно на границе жизненных сред — под порогом или забором, в меже и т.д.). В этом мире дар существования новорожденный получал из рук священника, представлявшего в своем лице Церковь (эквивалент новоевропейского «человечества»).

Победа духа Просвещения выразилась прежде всего в том, что это право перешло в руки врачей. Теперь они, ус-танавливая «критерий живорожденности», свидетельствуют о рождении человека и одновременно предоставляют ему право умереть и, следовательно, быть похороненным. Те существа, которые не получают подобного права, остаются в онтологическом статусе «вещей» и могут быть соответствующим образом использованы – например, в качестве «сырья» для фармацевтической промышленности или лекарственного средства для популярной среди российских нуворишей фетальной терапии. Наше гуманистическое сознание ни в коем случае не допускает права и не предполагает долга похоронить по-человечески ежегодно миллионы «абортусов». «МЫ» видим в этих существах не людей (хотя генетически и биологически они от нас не отличаются), а вещи – такие же, как трупы околевших в вивариях собак или кошек. И наше продвинутое в гуманизме моральное чувство не содрогается, оставаясь самодовольно спокойным. Причем так же, как священники, врачи, вручая или изымая дар существования, высказывают не свое личное мнение (выступают не от себя), но лишь оповещают (свидетельствуют) о той истине, которую открывает для них (посвященных и приобщенных) в познавательных ритуалах «аутопсии» Природа.

Однако не следует торопиться с моральными оценками медицинской практики демаркации между «людьми» и «вещами». Вопрос о признании ставится «по ту сторону морали», как ей (моральной оценке) предшествующий и поэтому от нее ускользающий. Причем к случайности признания добавляется еще и его зависимость от профессиональной способности «видеть» (различать). То, что врач не видел в существе, появившемся на свет раньше срока и весящем меньше килограмма, «человека» связано отчасти с тем, что его «видение» во многом строится на знании как умении, или, если использовать термин Хайдеггера, на «подручном знании». Дело в том, что критерий «живорожденности» определен умением врачей выхаживать преждев-

ременно родившихся младенцев. Поэтому он (критерий) за последние десять лет стал существенно «легче» (а акушеры — «гуманнее»). Совсем недавно в России живорожденность определялась 28 неделями беременности и более 1 кг веса. Бурное развитие технологий вынашивания недоношенных детей позволило отодвинуть границу, разделяющую «мир вещей» и «мир людей» на несколько недель «вглубь» стихии индивидуального развития — значительно ближе к началу. С 1993 года российский критерий живорожденности составляет 22 недели беременности и вес тела плода свыше 500 гр.

Как было уже сказано, врач уполномочен не только наделять даром существования, но и изымать его. Результат изъятия имени «человек» у некоего существа превращает его в «тело-вещь». Диагноз смерти обосновывает прекращение медицинской помощи и дает право врачу поступать с бывшим человеком как с вещью — например, изымать из его тела органы для пересадки людям, нуждающимся в них. В том числе и изымать еще бьющееся сердце после постановки диагноза «смерти мозга».

Причем так же, как и в христианском мире, дар существования — это не такой подарок, от которого человек может (или по крайней мере до конца 70-х годов мог) свободно отказаться. Христианство отказывало самоубийце в праве «вернуть Богу билетик» по морально-онтологическим основаниям. Просвещенное психиатрической мудростью цивилизованное человечество также отказывало до последнего времени в праве на самоубийство, отрицая саму возможность рационального суицида³⁶.

³⁶ Важная оговорка — во все времена человек мог запереться в своей комнате и повеситься, вскрыть себе вены или выпить яд с тем, чтобы совершить самоубийство. Но лишь античность обладает опытом публичного права изъять самого себя из существования по собственному усмотрению. Ни оружие, ни деньги и не воля делают человека свободным гражданином, но единственно лишь право. Именно поэтому в вопросе о праве на самоубийство и о праве на эвтаназию идея гражданина получает свое предельное выражение, овладевая «пределом».

Перед лицом смерти, понятой как телесное событие, о котором достоверно может судить лишь врач, человек классической эпохи «собирает себя» во вполне специфическую антропологическую индивидуальность и набрасывает вектор опространствления — самоотчуждения в ином, рассеивания в исторически специфической «нецельности» или «множественности» страдания. Тем самым собирание в «целое» и даже «неделимое» (смысл слова «индивидуум») ближайшим образом оказывается установлением онтологической разницы — демаркационной линии, отделяющей свое (целостное—здоровое) от чужого (рассеивающего—патологического). Эта демаркация задает как одну из характернейших координат общественной и личной жизнедеятельности человека классической эпохи, так и многообразие его маргинальных отклонений.

Схематизируя ситуацию, можно сказать, что основа био-власти классической эпохи в том привилегированном положении, которое занимает врач между человеком и смертью. В основе практик нормализации лежит диагноз — практика опознания в теле человека «патологического», за которым в пределе прячется угроза смерти, и одномоментного наброска «нормального» как метафизического (поскольку абсолютно нормальных людей нет) идеала, служащего ориентиром «спасения» (выздоровления). В концепте «болезнь» происходит своеобразное «одомашнивание» смерти, преобразование безликого, вышибающего из-под ног почву ужаса в более спокойное настроение страха перед чем-то наблюдаемым, в некотором смысле «осязаемым». Как выразительно отмечает Фуко: «Медицина предлагает новому человеку настойчивый и утешительный лик конечности; в ней смерть подтверждается, но, в то же самое время, предотвращается; если она без конца объяв-

ляет человеку предел, заключенный в нем самом, то она говорит и о том техническом мире, что является вооруженной позитивной защитой и заполненной формой его конечности»³⁷.

В этом высказывании Фуко следует не упустить несколько принципиальнейших моментов. Во-первых (не по порядку, а по сути), медицина объявляет человеку его предел «в нем самом», т.е. заключенный в его собственном существе источник предельной (подводящей к пределу) опасности смерти. Во-вторых, за этим «пределом» прячется от глаз профана первейший враг человека, для борьбы (не на жизнь, а на смерть) с которым врач может предложить некоторое «вооружение». Милитаристская метафора здесь не случайна. Она всепроникающа. Ее легко обнаружить в языке биомедицины от государственных программ (типа «Война с раком», объявленная администрацией президента Джонсона) до коммерческих реклам, обещающих средство для «убийства всех известных микробов». И наконец, в-третьих, «позитивность» и «наполненность» конечности представлены именно в концепте «болезни». Болезнь – источник смерти (конечности), «позитивна», поскольку до последнего момента человек, глядя на ситуацию глазами врача, видит своего «врага» и имеет какие-то средства с ним сражаться. Им владеет достаточно рациональное (прагматичное) настроение страха. Эта магическая способность преобразовать безликий, парализующий ужас в прагматику страха – борьбы с опасностью и является основой био-власти.

Благо человека с улицы обеспечено его «послушанием» врачу, который только и способен «видеть» угрозу и подсказать путь к спасению – «здоровью». Подобного рода отношение между врачом, играющим роль опытного (знающего) наставника («отца»), и пациентом, испол-

³⁷ Фуко М. Рождение клиники /Пер. с франц. А.Ш.Тхостова. М, 1998. С. 295.

няющим роль «больного» как несмышленного, не способного отвечать за себя «отрока», называется «патернализмом». Причем, говоря о «патернализме», не следует иметь в виду лишь отмеченный выше момент «личной зависимости». Скорее — здесь предстает парадигма отношения власти, которая структурирует не только макросоциальные отношения государства к населению или отношение врача в больному, но и психосматику индивида. Властное отношение «активного» сознания к «пассивному» телу предстает в той же самой «патерналистской» конфигурации (укажу только на знаменитую идею «воспитания чувств»).

Классическая эпоха задает правящий настрой существования человека, насильственно ставит его, предъявляя требование «узнай себя!», перед своеобразным «зеркалом» болезни (смерти). Мир биомедицины — это огромный зал, уставленный многочисленными зеркалами. Что-то наподобие инвертированной «комнаты смеха» — особый «аттракцион» культуры — зрелище, привлекающее разглядыванием и узнаванием себя в зеркалах, отражающих мучения тела.

В этих, как и многих других биомедицинских идентифицирующих процедурах вопрос идет не о частностях, но о том — узнается ли и признается ли в некотором существе «человек» или нет. Философ, конечно же, мог указать врачу на некоторые априорные условия его профессионального мышления (условия медицинского опыта). А разные философы указывали на различные «фундаментальные» предпосылки. Однако не следует упускать из виду и обратную ситуацию — биомедицина в свою очередь задавала и продолжает задавать граничные условия любого философского опыта. Ричард Рорти был совершенно прав в дискуссии с Э.Соловьевым, обращая внимание последнего на то, что, к примеру, универсальность идеи «прав человека» всегда ограничена исторически специфическими процедурами признания конкретного

индивида в качестве «человека»³⁸. До эпохи биотехнологий последнее было в существеннейшей зависимости от экспертного знания специалистов об области биомедицины. Именно они научно обосновывали идеи биологической неполноценности женщин, индейцев, негров, славян, евреев, пациентов психиатрических клиник и т.д. «Человечество», к которому философ обращается «в своем лице», являющееся априорной предпосылкой его философствования, оказывается биомедицинским изобретением, которое имеет исторически особую конфигурацию.

Причем поскольку врач рассматривался в эпоху классического рационализма в качестве единственного легитимного свидетеля актов демаркации мира на человеческий и нечеловеческий (природный), еще-не-человеческий (плод), не-вполне-человеческий (болезнь) и уже-не-человеческий (смерть), то общество как бы априорно отказывало любому другому профессиональному или обывательскому взгляду в универсальности (истинности) суждений в данном вопросе. Врач свидетельствовал об истине смерти, а философ или богослов могли в этом сугубом отношении иметь лишь частное мнение, которое вполне приравнивалось к мнению «человека с улицы», поэта или «ясновидца».

Не случайно, характеризуя классическую эпоху, Фуко называл медицинское мышление «философским» — мышлением «начал» и «пределов»: «Значение Биша, Джексона, Фрейда для европейской культуры доказывает не то, что они были в той же мере философами, как и врачами, но то, что в этой культуре медицинская мысль по полному праву заняла статус философии человека»³⁹.

В эпоху биотехнологий происходит радикальный сдвиг в характере экзистирования перед лицом смерти, непосредственно связанный с возникновением экологического движения и биоэтики.

³⁸ Философский прагматизм Ричарда Рорти и российский контекст / Отв. ред. Александр Рубцов. М, 1997. С. 84-87.

³⁹ Фуко М. Рождение клиники. С. 295.

§3. Экологический поворот и эпоха биотехнологий

После второй мировой войны в США и Западной Европе возникает экологическое движение, захватывающее впоследствии и другие страны. Давно уже высказывавшаяся идея об опасности научно-технического прогресса для существования человека получает общественное признание. Транслированная в мир биомедицины, эта идея формирует биоэтику, с которой я непосредственно связываю генезис эпохи биотехнологий.

В основе эпохи биотехнологий лежит по-новому поставленный диагноз экзистенциальной угрозы и пути спасения. Характерная для классической эпохи экзистенциальная установка сохраняется, но при этом сам научный разум и стремительно растущая власть техники оказываются признаны в качестве одной из главных угроз сущности и существованию человека. Иными словами, на базисном экзистенциальном уровне складывается парадокс — угроза видится там же, где и спасительное. Именно этот парадокс, вызывая экзистенциальную «амеханию», т.е. блокируя набрасываемые пути спасения и фальсифицируя предлагаемые ответы на поставленные экзистенциальные вопросы, как раз и удерживает историю в рамках особой эпохи. Парадокс, захватывая мысль, заставляя ее работать и вместе с тем ускользая от разрешения, постоянно возвращает мышление к началу, навязывая культуре некий ритм бесконечного повтора в игре страха и надежды.

Выше, следуя Хайдеггеру, эпоха была охарактеризована через особенность загадывания бытия (процедуру эпохэ), определяющую специфическую постановку требования «Узнай себя!». При этом выдвижение в «эпохальную ситуацию» осуществлялось через парадокс внимания, реализующийся в игре «связывания» (временения) и «развязывания» (опространствления) «себя». Было так-

ляет человеку предел, заключенный в нем самом, то она говорит и о том техническом мире, что является вооруженной позитивной защитой и заполненной формой его конечности»³⁷.

В этом высказывании Фуко следует не упустить несколько принципиальнейших моментов. Во-первых (не по порядку, а по сути), медицина объявляет человеку его предел «в нем самом», т.е. заключенный в его собственном существе источник предельной (подводящей к пределу) опасности смерти. Во-вторых, за этим «пределом» прячется от глаз профана первейший враг человека, для борьбы (не на жизнь, а на смерть) с которым врач может предложить некоторое «вооружение». Милитаристская метафора здесь не случайна. Она всепроникающа. Ее легко обнаружить в языке биомедицины от государственных программ (типа «Война с раком», объявленная администрацией президента Джонсона) до коммерческих реклам, обещающих средство для «убийства всех известных микробов». И наконец, в-третьих, «позитивность» и «наполненность» конечности представлены именно в концепте «болезни». Болезнь — источник смерти (конечности), «позитивна», поскольку до последнего момента человек, глядя на ситуацию глазами врача, видит своего «врага» и имеет какие-то средства с ним сражаться. Им владеет достаточно рациональное (прагматичное) настроение страха. Эта магическая способность преобразовать безликий, парализующий ужас в прагматику страха — борьбы с опасностью и является основой био-власти.

Благо человека с улицы обеспечено его «послушанием» врачу, который только и способен «видеть» угрозу и подсказать путь к спасению — «здоровью». Подобного рода отношение между врачом, играющим роль опытного (знающего) наставника («отца»), и пациентом, испол-

³⁷ Фуко М. Рождение клиники / Пер. с франц. А.Ш.Тхостова. М, 1998. С. 295.

начале века в Германии был разработан первый моральный кодекс проведения экспериментов на человеке. Но и он, несмотря на поддержку официальных властей, не оказал никакого влияния на реальную практику биомедицинского экспериментирования на людях, которая (если взглянуть на суть дела глазами биоэтики) до начала 60-х годов XX века фактически приравнивала испытуемых к статусу лабораторных животных. Биомедицинская наука, занявшая место «Спасителя», требовала на свой алтарь человеческих «жертв». Для того, чтобы почувствовать в этих жертвоприношениях «варварство» — нужно было, чтобы бог Науки «умер».

Как уже отмечалось, возникшая во второй половине XX века новая «общественная чувствительность» связана с судьбоносным «открытием» экологической проблемы. Научный разум попал под подозрение. Именно поэтому общественному взгляду смогла открыться новая экзистенциальная угроза в биомедицине, что обеспечило успех вторжения философского и других немедицинских дискурсов в пространство социальных практик, до того монополю (монодисциплинарно) контролировавшихся биомедицинским дискурсом. Врач, спасающий человека от угрозы патогенного влияния природных факторов, сам был признан особой угрозой для пациента. Философское слово (в форме морального дискурса блага) вдруг приобрело власть, ограничив классический тип био-власти (основывающийся на дискурсах истины) и вызвав его радикальное преобразование благодаря тому, что? во-первых, оно дало средство диагностики этой угрозы (язык визуализации угрозы для жизни, достоинства и прав пациентов), а во-вторых, разработала теоретические конструкты и социальные практики защиты от нее (морально обоснованные процедуры, правила и принципы).

В пространстве силового взаимодействия морального и биомедицинского дискурсов, т.е. дискурсов «истины» и «блага», возникает феномен междисциплинарно-

сти. Это перекресток двух экзистенциальных угроз и соперничество двух экзистенциальных «забот». Биомедицина диагностирует угрозу жизни человека со стороны природных стихий (инфекций, рака, атеросклероза, генетических «аномалий» и т.д.) и предлагает ему спасительную, основанную на власти научных знаний, заботу о его здоровье. Биоэтика опознает угрозу в самовластье биомедицинских «истин» и технологий и, в свою очередь, предлагает «заботу» о защите жизни, достоинства и прав пациентов. В результате «междисциплинарность» оказывается не просто «промежутком» между дисциплинами, но зоной экзистенциального конфликта между ними, зоной силового политического противостояния.

Естественной средой этого конфликта оказывается публичный или «профанный» дискурс, поскольку эксперт в своей области (врач, философ, юрист и др.) является с необходимостью профаном во всех остальных. Именно на профанном уровне между ними возможен реальный социальный диалог. Не случайно, что в биоэтике решающую роль играет так называемый «принцип публичности» — ни одно экспертное суждение не может стать аргументом биоэтического обсуждения проблемы, если оно не понятно «человеку с улицы».

§5. Кризис сословий всеобщего

Многообразие практик «заботы о себе» возникает как ответ на основополагающий экзистенциальный парадокс, опознавая угрожающее и намечая пути к спасению. В каждую эпоху присутствовали свои «сословия всеобщего», которые настраивали «на истину» или «благо» существование отдельного человека (задавая специфический характер его «заботы о себе»), придавали ему базисную экзистенциальную ориентацию. Эту роль играют шаманы, жрецы, мудрецы, священники, ученые, аятоллы и т.д.

В эпоху биотехнологий формируется ситуация, для которой характерно отсутствие единственного «духовного центра», единого легитимного сословия всеобщего. Философия, религия, наука, медицина, практическая мудрость «людей с улицы» — оказываются равноправны и в равной степени (хотя в разном отношении) ответственны за разрешение проблем жизни и смерти, которые возникают в острейших биоэтических ситуациях. Важно учесть, что перед нами не просто случайное многообразие частных мнений, которое могло бы быть, в принципе, преодолено авторитетным экспертным заключением философа, богослова или ученого. Неустранимое многообразие ценностных ориентаций и путей постижения идеи истины и блага является основополагающим фактом культуры начала XXI века и важнейшим идейным основанием биоэтики.

Власть экспертного знания резко ограничивается сложной констелляцией силовых взаимодействий, реализующихся в пространстве публичного дискурса. Как уже отмечалось, до середины века врач был единственным признаваемым обществом «свидетелем» экзистенциальных событий начала жизни (рождения) и конца жизни (смерти), т.е. свидетелем событий, определяющих границы «гражданского состояния» человека. Медицина, опираясь на имеющиеся знания, самостоятельно решала вопрос о том, что, собственно, является событием рождения, а что, собственно, является событием смерти. Как отмечалось выше, успехи трансплантационных и реанимационных технологий расслоили реальность смерти. Она потеряла характер самоочевидного, естественно данного события. А успехи биотехнологий в области контрацепции, абортов и экстракорпорального оплодотворения поставили под вопрос естественную данность начала собственно человеческого существования.

Врач является экспертом, способным дать ответ, погибла или нет та или иная структура мозга. Однако вопрос о том, наступила ли вследствие гибели этой структу-

ры смерть человека (ввиду своей метафизической природы), не относится к компетенции медика, который всегда оказывается специалистом в контроле функционирования некоторой «части» человеческого существа, понятого как «организм». Человек как «целое», в отношении которого только и осмыслены суждения о существовании или не существовании, выпадает из поля событий, обозримых с «научной точки зрения». Скорее в обсуждении подобного рода проблем более компетентны философы и богословы. Спор многообразия экспертных «физических» (биомедицинских) и «метафизических» точек зрения по вопросу о начале и конце человеческого существования осуществляется, как отмечалось выше, в среде профанного языка.

Причем роль профанного языка не сводится только к посредничеству между экспертными дискурсами. В нем и его средствами длится публичный суд полемизирующих друг с другом экспертных свидетельств. Этот суд играет двоякую роль. Во-первых, он дарит или отказывает в признании права на свидетельство тем или иным группам экспертов. Биоэтика началась с публичного признания права философов и богословов свидетельствовать о новой экзистенциальной угрозе (угрозе для жизни, чести и достоинства пациентов), связанной с развитием биотехнологий. Без общественного признания суждения экспертов, сколь бы они ни соответствовали внутренней логике философского, биомедицинского или богословского дискурсов, являются не более чем претензиями на всеобщность. Они не преодолевают фундаментальный рубеж между «своим» (тем содержанием, которое эксперт способен удержать личным усилием) и «собственным» — тем, что общественно признается в качестве его «собственности» (совершенно всеобщего).

Собственно говоря, признание права свидетельствовать — лишь первый шаг на пути к приобретению статуса всеобщего, лишь формальный допуск на судебное «слу-

шание», в котором претензии эксперта будут или не будут удовлетворены. Только на втором этапе, в «судебном слушании» экспертных свидетельств, которое идет перед лицом публики, играющей роль своеобразного «жюри присяжных», определенной точке зрения дарится статус «общезначимой». Не случайно академическая, междисциплинарная дискуссия о «дефиниции смерти», спровоцированная успехами реанимационных технологий и интересами трансплантологов (прежде всего интересом в доступе к жизнеспособным органам для пересадок), в современных сообществах разрешается (на какое-то время) в форме законодательного акта. Био-власть, контролирующая экзистенциальные границы человеческого существования (определяющая, в частности, что является общепризнанным определением смерти)? делегируется в этой ситуации «профанам» — «делегатам» — представителям общества в законодательном собрании.

Другой пример. В классическую эпоху врач был единственным легитимным свидетелем «болезни» — феномена, в котором представлена угроза существованию человека (его «конечность»). На этом строилось широко практиковавшееся право на врачебное насилие — совершать те или иные действия во благо пациента, но без его согласия. Особенно ярко врачебное институализированное насилие проявлялось в практиках недобровольной госпитализации психиатрических больных. Она проводилась на основании экспертного заключения психиатра и была стандартной биотехнологией контроля девиантного поведения практически во всех странах. Больной был бесправным существом, полностью во власти врача. И злоупотребления были везде. Не случайно термин «репрессивная психиатрия» возник не в СССР в связи с репрессиями против инакомыслящих, но на Западе. Причем имелся в виду репрессивный характер именно «цивилизованной» психиатрии западных демократий. Сейчас правовой нормой повсеместно становится право психиатрического больного через

суд опротестовать «приговор» врача. Тем самым судебное «слушание» получает приоритет перед экспертным «видением» сути дела. Суд, заслушав мнение разных экспертов, истца и ответчика – выносит свое решение, которое общество признает решающим. Спор двух «истин» перед лицом «публики» (суда и жюри присяжных), в которых свидетельствуют профессионалы (эксперты), решается на весах житейского «здорового смысла», или некоей «правды жизни», которая открыта через процедуру слушания профанам – «людям с улицы» (судья по отношению к врачебному экспертному знанию такой же «человек с улицы», как и простой дворник).

§6. Децентрированные институты

Децентрирующий сдвиг, возникающий в ответ на опознанную угрозу, исходящую из самовластия научного биомедицинского разума, получает социальную институализацию, задающую специфическую конфигурацию аппаратам био-власти в эпоху биотехнологий. На месте моноцентричных социальных институтов в биомедицине, контролируемых монодисциплинарными дискурсами, появились де-центрированные институты, стабильное функционирование которых обеспечивается особым рода междисциплинарными дискурсами. Эти дискурсы синергетичны, поскольку в них отсутствует место «внешнего наблюдателя», способного дать универсальное («всеобщее») описание происходящих событий извне. Всеобщее возникает в деятельности этих институтов как контингентный эффект меж – и пара-дисциплинарных коммуникаций.

На уровне индивидуальных отношений врач-пациент формируется микросоциальный институт добровольного информированного согласия пациента как необходимого предусловия осуществления любого врачебного

вмешательства. Власть принятия решения сдвигается от врача в систему коммуникации врач-пациент — в среду «профанного языка». Не случайно общеобязательным требованием качественного выполнения процедуры добровольного информированного согласия является требование предоставлять пациенту информацию о предлагаемом медицинском вмешательстве в понятной для него форме.

На «среднем» социальном уровне возникает институт «этических комитетов», которые формируются при больницах, научно-исследовательских центрах, политических и общественных организациях. В них входят эксперты не только в области биомедицины, но и других научных дисциплин, а также (непрерывно) представители общественности. Междисциплинарно организованные социальные институты уполномочиваются принимать решения относительно моральной допустимости тех или иных научных проектов, вырабатывать этические правила их реализации, обсуждать и принимать решения по конкретным случаям возникающих в биомедицине моральных конфликтов. И здесь био-власть отслаивается от дискурса экспертного знания, сдвигаясь в просвет междисциплинарной коммуникации в среде профанного языка.

На макросоциальном уровне общепринятой нормой становится процедура предварительного публичного обсуждения любого законодательного проекта или любой государственной национальной программы. В частности, эта норма в качестве обязательной зафиксирована в Конвенции Совета Европы «Биомедицина и права человека» 1996 года. В результате законодатель, принимая то или иное нормативное решение, вынужден учитывать не только экспертное, но и общественное мнение. Причем нередко последнее само получает социальное оформление в виде различных общественных движений (например, организаций в защиту репродуктивных прав женщин или организаций противников аборта). Так что и на этом макросоциальном уровне происходит сдвиг, отде-

ляющий аппараты био-власти от дискурса научной истины, перемещая их в пространство междисциплинарного диалога.

§7. Возвращение к вопросу об эпохé

Разворачивание темы эпохи биотехнологий как специфического «эпохé» проделало путь из «глубины» научного и философского дискурсов на «поверхность» профанного языка, составляющего активную среду междисциплинарного диалога. Опыт, приобретенный в результате этого движения, должен быть осмыслен во всей метафизической принципиальности. Напомню, специфика исторической эпохи заключается в том, как бытие «удерживает» (совершает эпохé) «себя» от обнаружения и, соответственно этому типу удержания, каким образом задает направление (путь, подход) к себе. Спрашивается, каким образом в историческую эпоху биотехнологий человек сам от себя скрыт, сам для себя является проблемой, загадкой? В чем специфика антропо-поэтического требования — «Узнай себя!»?

В иных эпохах путь к «себе» набрасывается представителями сословия всеобщего как пространство взаимной открытости в просвете истины мира и человека. Научный поиск истины открывает человеку сущность природного мира, и в том же пространстве открытости он познает свою собственную сущность, например в качестве «гносеологического субъекта», «наблюдателя» или автономного (самодетерминирующего) индивида. Вера открывает для человека присутствие Бога, и только в открытости божественному присутствию человек обретает, «узнает себя» в истине собственного бытия. Многообразие философских путей рефлексии, анализа, обобщения, феноменологического описания, герменевтического опыта, аналитики бытия и т.д. и т.п. — каждый по-своему набрасывает

«всеобщее», в котором и через которое человек может уловить истинную глубину мира и свою собственную глубину — «узнать себя».

Причем более жестко (я бы сказал, догматично) это всеобщее набрасывается именно тогда, когда от него пытаются оттолкнуться. Например, отталкиваясь от всеобщего естественнонаучного метода, гуманитарное понимание истины в поисках собственной специфичности полагает научный метод как данный, догматически равный себе. Аналогично поступает «философия тела», догматично полагая, философский проект сознания законченным, освобожденным от эффектов становления, от которых классический рационализм не отворачивался, но пытался уловить в проблеме статуса противоречия, апорий, антиномий, парадоксов. Эксцентричная позиция постмодерна фундирована наброском центра, хотя бы и виртуального.

Как было сказано выше, человек собирает себя в некую историческую целостность временения (индивидуальность) перед лицом смерти и там же обретает пространство для ее остраннения. Поэтому «само-сборка» вместе с тем оказывается и фундаментальной онтологической «разборкой» — расчленением собственного существа на «свое» и «чужое». И если в классическую эпоху мы имеем достаточно ясную как бы линейную ориентацию этой оппозиции — угроза смерти таилась в природе, а спасение в ее осмыслении и рациональном контроле, то в эпоху биотехнологий эта ясность исчезает, линейная ориентация сворачивается в пульсирующее кольцо. Противоположности оказываются личинами протeya, затеявшего в среде профанного языка (меж- и парадисциплинарного диалога) «онто-поэтическую» игру с человеком, в которой «свое» парадоксальным образом оборачивается «чужим» (несущим экзистенциальную угрозу), а «чужое» — своим, настоятельно требующим защиты.

Этот парадокс, овладевая вниманием, принуждает человека к «работе» и вместе с тем, ускользая от попыток разрешения, постоянно отбрасывает мыслящего к началу, навязывая ритм бесконечного повтора в экзистенциальной игре страха и надежды, оркестрованной в многоголосии научных (прежде всего биомедицинских), философских, богословских и иных «экспертных» дискурсов, ведущих экзистенциальную тяжбу перед лицом публики (своеобразного « хора ») в среде профанного языка. Прозвучавшие ясности (пространства всеобщего экспертных дискурсов), в которых человеку оказывается открыт и он сам, и мир, вспыхивают и гаснут, втягивая человека в завораживающую игру контингентных само-идентификаций (ответов на требование «Узнай себя!»), устойчивость которых определена случайными событиями публичного признания.

В культуре заявляет себя забытый с эпохи Возрождения «герой» – «профан», ведущий напряженный публичный спор с многоголосицей экспертных знаний. Его путь «заботы о себе» проложен «между» многообразием экспертных знаний – идей истины и блага.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ БИОТЕХНОЛОГИИ КАК РОД ТЕХНИКИ

Подход к интерпретации слова «биотехнологии» начну с истолкования феномена «техники», на который указывает корень «техн», занимающий центральную позицию в слове «биотехнологии». Ориентиром этого истолкования служит концепт эпохи как эпохé, предложенный в предшествующей главе.

§1. Хайдеггеровское истолкование сущности техники

Биотехнологии являются прежде всего своеобразным родом техники. Путь к пониманию существа феномена «техника» с наибольшей основательностью набросан Мартином Хайдеггером. Вкратце напомню ряд решающих формулировок, а затем увяжу их с обсуждаемой проблемой. Хайдеггер подчеркивает сущностную связь техники с «поэзисом» — «выводом» сущего из его «несуществования к присутствию»⁴⁰. В этом отношении техника сродни худо-

⁴⁰ В этой связи Хайдеггер напоминает фразу Платона из диалога «Пир» — «Всякий повод для перехода и выхода чего бы то ни было из несуществования к присутствию есть..., произведение». См.: *Хайдеггер М.* Время и бытие: Статьи и выступления /Пер. В.В.Бибихина. М., 1993. С. 224.

жественному мастерству — «техне». Поэтому в ней, хотя и в редуцированном виде, присутствуют те четыре причины («вины»), которые ответственны за произведение любой вещи мастером. Хайдеггер, в частности, пишет: «Четыре причины — четыре связанных между собой вида виновности... Серебро — то, из чего изготовлена чаша. Как определенный материал ...оно отчасти виновно в чаше. Чаша обязана серебру тем, из чего состоит. Жертвенный сосуд обязан собой, однако, не только серебру. Будучи серебряной чашей, вещь, обязанная этим серебру, выступает в виде чаши, а не в виде пряжки или кольца. Соответственно жертвенный прибор обязан также образу (эйдосу) своей чашеобразности. Серебро, в котором воплотился образ чаши, и вид, в котором явилось серебряное, вместе по-своему виновны в жертвенном приборе». Над этими двумя причинами главенствует третья — то, благодаря чему «чаша приобретает определенность как жертвенный сосуд». Эта вина называется «телос». «Серебряных дел мастер, разбираясь в трех названных видах вины, соединяет их воедино», выступая тем самым четвертой «виной» (причиной) жертвенной чаши. Причем, как подчеркивает Хайдеггер, «разборчивое собиране», в котором вещь из «потаенности» переходит в «непотаенное», по-гречески называется «логос»⁴¹, а само событие перехода — «аллитейя» или «истина»⁴². Поэтому для Хайдеггера — «техника не простое средство. Техника — вид раскрытия потаенности... Это область выведения из потаенности, осуществления истины»⁴³.

Однако хотя современная техника и сродни греческому «техне», но она не разворачивается как «произведение» — «поэзис». «Царящее в современной технике раскрытие потаенного есть производство, ставящее перед

⁴¹ Хайдеггер М. Цит. соч. С. 223.

⁴² Там же. С. 224.

⁴³ Там же. С. 225.

природой неслыханное требование быть поставщиком энергии, которую можно было бы добывать и запасать как таковую»⁴⁴. Причем суть производства в «сосредоточивании человека на поставлении всего, что выходит из потаенности, в качестве стоящего-в-наличии» — в «поставе»⁴⁵. Современный человек оказывается захвачен поставом как своей «судьбой», посылающей «человека в историческое бытие»⁴⁶. Захваченность поставом несет в себе угрозу: «Существо техники покоится в поставе. Его власть отвечает судьбе исторического бытия. Последняя всегда посылает человека на тот или иной путь раскрытия потаенности, поэтому человек постоянно ходит по краю той возможности — а значит, приближается к тому, что будет исследовать и разрабатывать только вещи, раскрытые по образу поставы, все измеряя его мерой. Тем самым закрывается другая возможность — что человек все раньше, глубже и изначальнонее будет вникать в существо непотаенного и его непотаенности, принимая эту требующую для ее раскрытия принадлежность к ней как свое собственное существо»⁴⁷. Таково в самых общих чертах истолкование сущности техники, данное Хайдеггером, от которого я отталкиваюсь в интерпретации феномена биотехнологий⁴⁸. Мое уклоняющееся движение отталкивания происходит по нескольким направлениям. Первое из них призвано вернуть обсуждение в лоно вопроса об эпохе.

⁴⁴ Хайдеггер М. Цит. соч. С. 229.

⁴⁵ Там же. С. 226.

⁴⁶ Там же. С. 232.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ Хайдеггеровское истолкование техники является «узлом», из которого в различные стороны отходят нити многих современных перетолкований этого феномена. Достаточно упомянуть концепцию В.М.Розина, разработанную в горизонте методологической традиции.

§2. Биотехнологии и эпоха

Каким образом из истолкования сущности техники можно обеспечить выход к основополагающим характеристикам эпохи? Начну с того, что Хайдеггер хотя и указывает на «техне» античного художника как исторический прообраз техники, но на деле пространство действительного поэзиса для него ближайшим образом присутствует не в ремесленной деятельности, но в труде «прежнего крестьянина», для которого «обрабатывать еще значило: заботиться и ухаживать... Посеяв зерно, он вверяет семена их собственным силам роста и оберегает их произрастание»⁴⁹. Следовательно, если искать в тексте Хайдеггера точку отталкивания в истолковании феномена «техники», которая в момент толчка парадоксально оказывается и точкой опоры, то принципиально важно сместить взгляд с деятельности художника на труд землепашца.

Землепашец не навязывает ничего природе, он лишь охвачен заботой «оберегания» ее производящей мощи, воплощенной в «зерне». Однако следует спросить – от чего оберегает крестьянин зерно, брошенное в почву? Ближайшим образом опять же от производящей мощи природы, но уже воплощенной не в зерне «культурного» растения, а в семенах дикорастущих растений – «сорняков». Иными словами, оберегающая забота крестьянина строится на исходной демаркации, которую он навязывает природе, различая в последней «свое» (культурное) и «чужое» (дикое). В природу вводится тем самым онтологическое неравенство – «грех» – основа производительной «вины», историчности человека. Неравенство, задающее базисную экзистенциальную ориентацию между своим и чужим, угрозой и спасением, и является первым, в чем должна проявляться «разборчивость» логоса – основанием четырех видов производительной «вины».

⁴⁹ Хайдеггер М. Цит. соч. С. 226.

В серебре как «материи» чаши виной служит угроза «чужеродного» — примеси. Забота направляет мастера добиваться «чистоты» («благородства») того, из чего она (чаша) производится. Другим источником угрозы, за которым прячется «чужое», является «безобразное». Именно эта «вина» движет заботой мастера о красоте («эйдосе») своего изделия. Третья вина в угрозе «неуместности» изготовленной чаши. Она может быть и красива, и изготовлена из благороднейшего материала, но неудобна, неподходяща для храмового действия как своего предназначения. Наконец, четвертый тип вины движет заботой мастера «о себе», о соответствии своему призванию мастера, которому постоянно угрожают силы, так или иначе связанные с несовершенством человеческой природы, ее «греховностью». Следовательно, разборчивость «логоса» касается не только природы земли или серебра, но и самого мастера (землепашца).

Поэтому, производя исходную демаркацию в производительной мощи природы, человек тем же актом производит и себя самого как «настоящего» человека в отличие от всего в самом себе присутствующего и несущего угрозу «гибели» — «ненастоящего». В природной мощи, которой он обладает с момента рождения, благодаря включенности в заботу о произрастании зерна или производстве «чаш», обнаруживается неравновесность — различие между «своим» (добрым) — тем, что в человеческом существе отзывается «вине» (т.е. соответствует заботе о производящей мощи культурного зерна или мастерства) и «чужим» (злом) — препятствующим добродетели.

Однако не только «себя» производит мастер в произведении. Как блестяще показано у В.С.Библера, в изготавливаемом произведении мастером замысливается не только его собственное бытие, но и бытие другого — например, жреца, который сможет использовать «чашу» по назначению. Т.е. производится совместное бытие (событие) мастера и его альтер-Эго. Причем, как я полагаю и

тем отступаю от библеровского истолкования, «другой» берется не в самодовольном равенстве себе самому, а как человек, которому не хватает вещи, производимой мастером для своего собственного исполнения. Образно говоря, чаша метит в «рану» другого. Нацеленность на «рану» другого движима состраданием, дающим начало предложению помощи.

В предложении помощи предполагается неспособность «другого» самому решить свою экзистенциальную проблему (жрецу изготовить чашу для жертвоприношений, больному поправить здоровье, грешнику спасти душу и т.д.). Недееспособность другого и наличие некоторой экзистенциально значимой «неполноты» не всегда очевидны последнему. Поэтому, например, в диалогах Платона в разнообразии вариантов присутствует один и тот же прием, обосновывающий «нужду» в помощи философа. Самодовольный «профан» уличается в невежестве, в том, что ему лишь казалось, что он нечто знает — например, знает, что такое красота или справедливость. Поставленному в тупик и застывшему в изумлении (не знающему, что делать) «невежде» философ предлагает помощь — поводок вопросов, который маевтически производит в душе «пострадавшего» событие порождения истины. Мишель Фуко, на примере анализа диалога «Алкивиад II», показал, как помощь философа «другому» в «заботе о себе» оборачивается установлением отношения зависимости последнего от принуждающей (обеспечивающей нужду в исполнении) власти «истины», открытой философскому взгляду.

Аналогичным образом обеспечивается нужда «других» в произведениях любого сорта «техне», и соответственно его («техне») особого рода принуждающая власть. Иными словами, процедура инсталляции власти в существо «другого» является имманентной характеристикой (атрибутом) феномена техники, произрастающим из исторической почвы художественного мастерства

(«техне»). Современная техника, так, как она представлена в биотехнологиях, делает инвалидизирующее вторжение в существо человека тотальным, затрагивающим и его сущность, и его существование. При этом, чем богаче мир техники — тем более уязвим, в большей мере недееспособен и неполноценен (инвалидизирован) должен быть человеческий индивид как ее потребитель.

Несовершенство, неполнота или ущербность другого является основанием его возможности события с мастером через «произведение». Однако лишь возможность. Сие принципиально, но об этом — позже.

Сейчас следует подчеркнуть главное — началом техники как особого рода произведения должно выступить инвалидизирующее насилие демаркации — «грехопадение» — «вина», выдвигающая человека в историю. Техника потому может считаться «судьбой» человека и властно захватывать его существо, что в ней и через нее происходит введение человеческого существа в культуру — в историческую «эпоху» — через специфическую процедуру «эпохё», задающую исходную экзистенциальную ориентацию — принуждающую нужду в другом. Выше об этом сказано достаточно для предварительного рассмотрения.

§3. Запас энергии и метафизика «отхода»

Хайдеггер видит специфику современного производства в «неслыханном требовании» запаса энергии и далее отмечает — «А что, разве нельзя того же сказать и о старой ветряной мельнице? Нет. Правда, ее крылья вращаются от ветра, они непосредственно отданы его дуновению. Но ветряная мельница не извлекает из воздушного потока никакой энергии, чтобы сделать из нее запасы»⁵⁰.

⁵⁰ *Хайдеггер М.* Цит. соч. С. 226.

Ветряная мельница, действительно, не «запасает» энергию, хотя и совершает нечто принципиально важное — о чем упомяну ниже. Прежде задам вопрос — насколько «неслыханно» дело запаса энергии? Разве крестьянин не запасает производительную мощь зерна (энергию) в зернохранилище, т.е. не изымает его из природы, не сохраняет и не использует в нужное время и в нужном виде по собственному усмотрению? Ответ очевиден. Более того, «запас» зерна — это первая «идеация» труда землепашца, в которой будущее производящее действие как бы свернуто в целостность предусмотрения. В запасе зерно «праздно», оно «отдыхает» — сосредоточивает себя в форме бытия в возможности роста (сева и урожая следующего года), в форме его «мышления».

Событийно с запасанием энергии зерна крестьянин предусматривает в рекреации (отдыхе) «запасание» самого себя в некоторой идеальной, сущностной выраженности (чистой трудоспособности). Забота о запасе «энергии» открывает в производстве существенный момент праздничной праздности — бездельного предусматривающего бытия на пороге будущего действия. Иными словами, в заботе о запасе энергии человек мыслит и себя, и предмет производительного действия в чистой форме бытия в возможности.

Специфика техники XX века не в запасе энергии как таковом, а, по крайней мере отчасти, в том, что она запасается в преобразованных видах, как чистые формы потенции всех четырех вин—причинностей. Потенция материальной вины запасается в многообразии «энергоносителей» (электричество, нефть, газ, уголь и т.д.) и видов «сырья»; эйдоса — банках информации, библиотеках, видеотеках, Интернете; «телоса» — финансовых ресурсах (целесообразность любого производства может быть оценена в денежном исчислении прибыли). Запас энергии мастерства аккумулируется в «образовании» и «здоровьи» (чистых «накопителях» трудоспособности). Подчеркну, что речь идет о накоплении преобразованной энергии. Крестьянин запасает энергию зерна в самом зерне, энер-

гию плодovitости домашних животных в самих животных, оставляя производителей на племя. Ремесленник радикально меняет ситуацию. Хайдеггеровский образ ветряной мельницы позволяет уловить судьбоносный для человека смысл преобразования энергии, который без труда обнаруживается в действии любого орудия и механизма.

Для этого необходимо освободить идею ветряной мельницы от флера хайдеггеровской романтики. Ее крылья хоть и не запасают энергию, но, «отдавая» себя «дуновению ветра», изымают из него его собственную энергию, преобразуя последнюю в механическое движение жерновов. Природное движение в мельнице сдвигается⁵¹ с его «естественного места» — преобразуется в безразличное к качественной специфике энергийного источника механическое перемещение. Та же самая механическая энергия может быть изъята не из силы ветра, но напора падающей воды в водяной мельнице. Получаемая в результате преобразования механическая энергия равно успешно может быть использована и для перемалывания зерен в муку, и для распиливания бревен, и для раздувания мехов в печах для выплавления металла, и для подъема тяжестей, и для многих иных ремесленных действий.

В любого вида «техне» и технике — от самого примитивного до наисовременнейшего, как и в любом предметном действии, происходит разрушение природной целостности, эйдетичности⁵². Уже плуг землепашца насиль-

⁵¹ Логос присутствует прежде всего в «сдвиге» вещи с ее «природного места». См. обоснование этой основополагающей идеи у Александра Кожева в работе «Идея смерти в философии Гегеля» /Пер. И.Фомина. М.: Логос; Прогресс-Традиция, 1998.

⁵² В интереснейшем истолковании марксовской теории деятельности В.С.Библер пишет: «Человек разрушает целостность, космичность природы, эйдетичность ее, говоря античным языком, чтобы сделать дискретное орудие, которое он может к себе приспособить. Это входит в исходное определение трудового процесса» (Самостояние человека. «Предметная деятельность» в концепции Маркса и самодетерминация человека. Кемерово, 1993. С. 40).

ственно сдвигает почву с ее естественного места, разбивая бороздами и межами на «свое» и «чужое». В ремесленной практике этот сдвиг увеличивается. Серебро, к примеру, как производящая «вина» чаши, предварительно изымается (выплавляется) из «породы» — из природы, понятой как не востребованный «отход». «Отход» образуется как результат того, что взгляд мастера берет породу с серебряной рудой в «идее» чистого серебра. Иными словами — «идея» является источником насилия над природой, приписывания последней производящей «вины» несовершенства.

«Эйдос» наносит рану, отбрасывая в «отход» безобразное. «Телос» дополняет массу «отхода» всем бессмысленным, неисполнившимся — неподошедшим к своему предназначению. Поэтому результатом произведения является не только «чаша», но и свалка отходов. Ответственность за нарастающую массу последних должна быть приписана разборчивости «логоса» как его «вина». Как будет показано в следующих главах, набрасываемый биотехнологиями идеал «нормы» вносит в «материю» человеческой природы исходное неравновесие, отбрасывая в «отход» патологические определенные вполне естественные и даже необходимые для жизнедеятельности состояния.

При этом в отход отбрасывается не только часть природы как материи или энергийного источника предмета действия, но и, в результате само-устремленности производящего мастерства, часть собственной человеческой природы, которая прячется в тени коллективного и индивидуального бессознательного как своеобразного «отхожего места» культуры.

Весь этот «отход» может быть без труда уловлен уже в наироганичнейшей деятельности землепашца. В труде ремесленника (мастера живописца, поэта, скульптора и т.д.) ситуация лишь радикализуется. Ремесленник отбрасывает в отход «землю» (и «себя» как «оседлого»), становясь космополитом — номадом. Не все ли равно, где

шлифовать линзы — в Амстердаме, Бердичеве или Афинах? В идею мастера входит его изначальная «вышибленность из луз» (В.С.Библер) — безразличие к любой «почве» человеческо-природной органичности. Отход образуется как ближайшее следствие импульса свободы — «исхода» из состояния «рабства» (природной связанности) независимо от того, понимается ли он (исход) как возвращение к «себе» — к «земле обетованной» или как бегство «от себя» в ватагах «первооткрывателей» новых земель. Маркс, выражая смысл классической эпохи, назвал «болезнь» жизнью, «стесненной в своей свободе». Любопытно, что биотехнологии, как бы обыгрывая оба отмеченных выше вектора спасения, обещают и «возвращение к природе», и рациональный контроль над ней. В качестве «парадигмального» примера приведу рекламу питьевой воды: «Природная вода из лесных источников, полученная с помощью новейших японских технологий».

Безусловно, в промышленном производстве резко возрастает ускользящая из просвета «алитейи» потенция «отхода». Однако ее (потенции отхода) начало заложено уже в перводелении «своего» и «чужого», зерна культурного злака и сорняка, поэтического слова и шума профанного языка. Свидетельство Владимира Маяковского о том, что «поэзия — та же добыча радия»⁵³, должно звучать черныбыльским предостережением от романтизации

⁵³ Поэзия — та же добыча радия.
В грамм добыча,
в год труды.
Изводишь единого слова ради
тысячи тонн словесной руды.
Но как испепеляюще этих слов жжение
рядом с тлением слова-сырца.
Эти слова приводят в движение
тысячи лет миллионов сердца...
Слово поэта — ваше воскресенье,
ваше бессмертие, господин канцелярист...

поэзии и поэзиса как такового. Эта угроза, если учесть сказанное выше, не исчезает, даже если поэт «разбивает стихи как сад» (Борис Пастернак) ввиду онтологической разборки на «свое» и «чужое», которая неразрывно связана с процессом разбивки — проведения борозд и меж. Спецификум техники эпохи биотехнологий в развороте к началам первичных демаркаций, к парадоксам экзистенциальной угрозы.

§4. Телос, «пиар» и борьба за признание

Обычная для «гуманитарного» философа романтизация практики античного мастера приводит к серьезной смысловой потере. Так, интерпретируя произведение вещи, Хайдеггер упускает событие, без которого вещь, хотя уже и произведенная мастером, не может реализовать своего предназначения, т.е. исполниться в своей «интеллехии» (телосе). К примеру, стать жертвенной чашей в храмовом действе. Дело в том, что заключительный аккорд события произведения совершается за границами того мира, в котором правят четыре «вины» производящего мастерства. Это событие признания другим изготовленной мастером вещи в качестве подходящей или не подходящей для предназначенного действия. Не важно, как признание происходит — цивилизованно в виде принятия дара или покупки чаши на рынке, или нецивилизованно — в качестве кражи, побора, прямого насильственного изъятия и т.д. Главное в другом — в случайной стихии признания вещь получает или не получает допуск в «действительность», т.е. становится или не становится активным соучастником действия (к примеру, храмового).

Маркс, глядя на ситуацию глазами политэконома, справедливо утверждал, что «всеобщность» труда, заключенного в товаре, реализуется через анархию, хаос ры-

ночных отношений. Перешагнуть через эту хаотическую составляющую, превращающую произведение в мертвый текст (поскольку из него изъят «логос» автора — автор умер!) — значит упустить наиважнейшее — событие суда, который дарит или отказывает вещи в даре действительного существования («бытия»), отбрасывает неподходящую, уже изготовленную мастером вещь в отход, в отброс «небытия». Это еще один источник «отхода» — теневой стороны действительности мира человека.

Данное, достаточно тривиальное соображение по-иному позволяет подойти к пониманию феномена «постав». Любое произведение так или иначе поставляет произведенное на суд признания в форме чистой возможности («энергии») — товара, принесенного на рынок, вещи для обмена, подношения или дара. Если придерживаться метафоры поэзиса, то можно сказать — «произведение» должно умереть в «тексте» (любая «вещь» в этом смысле только «текст», в котором «голос» автора отсутствует), брошенном в стихию публичного суда. Лишь во внимании «другого» — даре бытия, который он («текст») получает или не получает, у него появляется шанс «воскресения» и исполнения в произведении чтения/слушания (потребления), повод которого в руках другого, абсолютно неизвестного «логоса». Совпадение «другого», который был замыслен мастером в произведении, с тем реальным другим, который, обратив внимание на текст, воспроизвел его как уже усвоенное произведение, чисто случайно. Иными словами, в любом произведении событие с «другим» лишь поставлено в наличие как чистое «предложение», «спрос» на которое не гарантирован автору.

Поэтому постав столь же правит поэзией, сколь производством мыла или самолетов. Стихотворение пишется не для продажи («не продается вдохновение»), но без продажи или готовности хоть одного человека обменять время своей жизни на слушание сти-

хов (дара внимания) — оно не может исполниться в своем предназначении (интеллехии). А дар внимания другого — случаен и капризен, не зависит от авторского вдохновения. Признание — покупка, принятие дара или приношения — дооформляют поставленное до его интеллехии.

Ответом на обнаружение в сердцевине произведения хаоса борьбы за признание стало формирование двух внешне несвязанных феноменов — идеи «планового хозяйства» и «пиарных технологий», которые, каждый по-своему, пытаются поставить эту стихию под более или менее рациональный контроль. Историческая судьба попытки реализовать идею «плана» в нашей стране что называется в лоб — известна. Тотальное планирование обернулось необратимой дезорганизацией всего хозяйственного механизма. Пиар с иной стороны подходит к попытке укротить хаос, таящийся в сердцевине произведения. По сути дела — основная задача «пиара» состоит в обеспечении активного диалогического взаимодействия между производителями «текстов» (своеобразных останков произведений, в которых и через которые осуществлялась жизнь «авторов») и их «потребителями» — людьми, для которых в актах признания и «чтения» (потребления) реализуется их собственная потребность в само-узнании и самопризнании (хотя бы в качестве «судьи» успеха или неуспеха «автора»). Подозрительность, с которой представители «сословий всеобщего» иных эпох относятся к «пиару», более чем оправдана. В определенном смысле «пиарщик» — это «антиэксперт» — «софист» современной культуры, охваченный заботой о «профанации» истин (неважно каких — политических, научных, богословских или иных), идей блага, ценностей и т.д. и т.п. с целью обеспечения их «маркетинга» — признания публикой. С этой точки зрения «пиар» — это характернейшая черта «республики».

§5. Истолкование термина биотехнологии

Итак, подведу некоторый итог, повернув истолкование феномена техники к тому, что это истолкование дает для понимания феномена биотехнологий. Однако, прежде чем подробно остановиться на данном аспекте, отмечу, что уже сказанного достаточно для того, чтобы увидеть внутреннюю связь слов, образующих заголовок книги — «био-власть в эпоху биотехнологий». В самом деле, как роду техники биотехнологиям присуща определенного типа власть над жизнью людей, т.е. био-власть. А основа этой власти — в производстве основополагающих демаркаций между «своим» и «чужим», которое выдвигает человека в определенную историческую эпоху.

Последнее обстоятельство имеет решающее значение для содержательной интерпретации феномена биотехнологий. Различение «своего» и «чужого» является основополагающим обстоятельством. Именно оно определяет все четыре «вины—причины» производства как сущности техники.

Начнем с «материальной» вины, в которой различие своего и чужого предстает в оппозиции «нормального» и «патологического». Именно оно является одной из побудительных причин как для обращения за помощью к биотехнологиям, так и для предоставления этой помощи. Именно на уровне материальных причин концентрируется внимание врачей и пациентов, когда речь заходит о локализации терапевтического действия. Эволюция биомедицины связана с поэтапным раскрытием различных «уровней» локализации исходной демаркации. Это уровень органов, тканей, клеток, биохимических процессов, генетического аппарата, психических механизмов и социальной среды обитания человека (болезни образа жизни и «болезни цивилизации»). При этом современные биотехнологии не только воздействуют различными средствами на каждом из уровней локализации

различия «нормального» и «патологического», но и пытаются производить «запасы» «энергоносителей» жизненного процесса, чистой «потенции» жизни.

Самая очевидная форма накопления «биоэнергии» — это расширенное производство биохимических ингредиентов — ферментов, пептидов, аминокислот, жирных кислот и т.д. и т.п., которые как элементы входят в различные виды обменных процессов. Далее, с нарастающей быстротой ширится сеть «банков», накапливающих органы и ткани человеческого организма, например, для целей пересадки или искусственного (в том числе экстракорпорального) оплодотворения. Запасаются также эмбрионы для использования в технологиях лечения бесплодия, в том числе и с использованием «суррогатных» матерей. Чисто технологически возможно производство методом клонирования «копии» человека (например, эмбриона), ее хранение в «банке» с последующим использованием органов и тканей для пересадок в других терапевтических или даже косметологических процедурах.

Это чисто «накопительные» запасы, по своему статусу напоминающие запасы зерна в крестьянском хозяйстве. Накапливается то, что уже имеет от природы определенную, не изменяющуюся при использовании форму. Сердце, почка или кровь используются именно для тех целей, для которых их сотворила природа, но уже как потенция не той жизни, в которой они сформировались (жизни донора), а другой — жизни и здоровья другого человека (реципиента). При клонировании человек как бы сам себя раздваивает на донора и реципиента.

В последние годы активно обсуждаются технологии, использующие так называемые «стволовые клетки», которые можно назвать накопителями «биоэнергии» в чистом виде. Это недифференцированные клетки, из которых производятся в организме клетки дифференцированные, составляющие основу органов и тканей человека. Если, к примеру, изъять небольшое количество этих кле-

ток из тела эмбриона и сохранять их при определенных условиях, то у родившегося впоследствии человека будет существовать в «банке» некоторый резерв (запас) недифференцированной собственной «биоэнергии». При необходимости его можно будет использовать, искусственно формируя необходимые для лечения органы и ткани в так называемых «био-реакторах», в которых недифференцированные стволовые клетки размножаются и дают начало дифференцированным клеткам, составляющим основу «запасных» органов и тканей. Последние из-за практически идеальной биологической совместимости смогут заменить органы и ткани, берущиеся сейчас для пересадок от других людей.

Все эти ресурсы жизни образуют «постав» биотехнологий, который дооформляется до своего предназначения, проходя процедуры признания. Каждая из биотехнологических инноваций, прежде чем войти в практику, проходит сложную процедуру «легитимизации» — отбор на признание, который в идеале заканчивается правовым оформлением разрешения (на определенных условиях), либо частичного или полного запрещения. Например, клонирование человека в целях последующего изъятия из «копии» органов для пересадки «оригиналу» повсеместно не признается и часто запрещается законом. Создание «банков» половых клеток (спермы и яйцеклеток) признается практически везде, однако в отношении спермы столь же универсально разрешен механизм «купли — продажи», а в отношении яйцеклеток признается допустимость только «бескорыстного дара». То же правило действует и в отношении хранящихся в «банках» эмбрионов. В любом случае дооформляет биоматерию до статуса производительной «вины» лишь стихия общественного признания.

Биотехнологии производят и «эйдос» человека, задавая уже неоднократно упоминавшуюся систему демаркаций, определяющих «существование» и «сущность» человека как такового. Сюда же следует отнести стихию

фольклора, в которой вызревают специфические образы «настоящего человека». На эту стихию ориентируются и одновременно ее видоизменяют «фабрики грез» в лице кинематографа и индустрии «моделей». Энергия биоэйдоса накапливается в форме иллюстрированных альбомов и журналов, видеоматериалов в кассетах и в Интернете. О патогенной активности (активности, производящей страдание как конкретно исторический феномен) этой энергии, являющейся мотором раскручивания и производства многочисленных биотехнологических услуг, уже говорилось выше.

Биотехнологии формируют массовую экзистенциальную потребность в лечении — потребность, в которой христианская идея «спасения» заменена на идею «здоровья», т.е. «телос» своего мастерства. Помимо уже ставшей традиционной рекламы медикаментов и медицинских услуг биотехнологические компании активно используют пиарные технологии. В одной из следующих глав этот аспект будет подробно рассмотрен в связи с генезисом «нео-везалийской» модели медицины, для которой характерна «генетизация» страдания человека. Причем «здоровье», в отличие от других продуктов биотехнологий, представляет собой именно чистую аккумулярованную «биоэнергию» человеческого существа — чистую (безразличную к конкретности форм жизни) трудо- и дееспособность.

«Логос» как четвертая «вина»-причина также является непосредственным продуктом биотехнологий. Во-первых, биотехнологические компании производят не только тесты, услуги или различного рода биоресурсы, но и знание, которое, как уже отмечалось, в форме патента становится рыночным товаром, а следовательно, как и любой товар, лишь на рынке подтверждает свою всеобщность. Во-вторых, биотехнологии производят мастера-врачевателя как своеобразную «модель» массовых самоидентификаций (об этом речь шла достаточно под-

робно в повествованиях). Включение в биотехнологии практик биоэтики приводит к новым перестройкам в массовом самосознании. Вначале оно удваивается в оппозиции конфликтующих и апеллирующих к разного типа экзистенциальным угрозам голосам «биомедицинского» и «морального» разума, а затем — децентрируется, обретая равновесие в среде «профанных» дискурсов, которые закрепляются в децентрированных институтах био-власти, о которых речь уже шла выше.

Как видим, биотехнологии производят тотальность человеческого существа и как чистую «материю», и как «эйдос», и как «телос», и как «логос». Причем это существо производится и как исторически конкретный индивид, и как «человечество». Первый аспект должен быть ясен из предшествующего. На второй следует обратить особое внимание.

Отмечу лишь суммативно роль био-власти. Био-власть разворачивается в форме контроля индивидуальной идентичности человека в качестве «одного и того же», расчлененного на «кто» (удвоенного субъекта предметного действия и морального выбора) и «что» (в том же отношении удвоенной телесности). Тем самым забота о себе как бы дважды расчленяет предметность «себя», внося принципиально важную для разворачивания дискурсов био-власти двойную дву(о)смысленность в вопрос об индивидуальной идентичности.

И наконец, новое пространство заботы о себе, движущей пролиферацию биотехнологий, открывается в практиках контроля «мы-идентичности». Причем так же, как в вопросе об индивидуальной идентичности, здесь следует не упустить решающий момент двойной дву(о)-смысленности. Перефразируя Канта, можно отметить — «человечество» присутствует не только в моем «лице», но и в моем «теле». Полюс «ктойности» в «мы-идентичности» вычленяется практиками, группирующимися вокруг вопросов о «правах пациента» и «справед-

ливости». Телесная «чтойность» коллективной идентичности становится наблюдаемой, оказавшись под угрозой в связи с развитием методов производства трансгенных животных (т.е. животных с встроенным в их геном генов человека), а также генной терапии и генетического улучшения человеческих качеств, предполагающих для решения человеческих проблем обратную процедуру – трансплантацию в геном человека генов животных. Угроза потери генетической границы, отделяющей мир человека от окружающей природы, вызывает к жизни особого рода заботу о сохранении или спасении человеческой биоидентичности как формы мы-идентичности.

Таким образом, биотехнологии обладают мощной антропопоэтической активностью, производя «человека» во всей его тотальности. Однако, поставив вопрос об антропопоэтической активности биотехнологий, следует с самого начала отказаться от рассмотрения последних в качестве некоего «субъекта», который наподобие Господа Бога производит человека из «ничего». Биотехнологии – это лишь исторически особая форма парадоксального деятельного внимания человека к «себе» же самому. В нем человек (как индивид, группа и человечество) противопоставлен сам себе и сам себя как бы заново каждый раз производит в соучастии четырех вин–причинностей. В этом событии осуществляется истина человека – особый «вид раскрытия потаенности» (Хайдеггер).

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ АУТОПСИЯ (ЛОГОС БИОТЕХНОЛОГИЙ)

В предшествующей главе биотехнологии были истолкованы как род техники. Теперь необходимо обратить внимание на то содержание, которое схвачено третьим корнем слова «биотехнологии», указывающим на присутствие в нем определенного «логоса». По Хайдеггеру, «логос» определен как «разборчивое собрание», через которое вещь из «потаенности» переходит в «непотаенное». Вопрос о том, чтобы дать отчет о некоторых парадоксальных чертах события этого перехода так, как они производятся биотехнологиями.

Как отмечалось выше, основа классического типа био-власти в положении, которое занимает врач между человеком и истиной его существования. Именно профессиональный взгляд врача диагностирует экзистенциальную опасность и подсказывает путь спасения. В этом его принуждающая (поскольку оказывается между человеком и его нуждой в спасении) сила. Было также отмечено, что в эпоху биотехнологий диагноз опасности удваивается и, как следствие, у врача появляется конкурент – моральный философ, который, открывая иного типа угрозы, набрасывает свои пути спасения, одновременно продуцируя новые механизмы принуждения, аппараты «био-власти» нового типа. Поэтому для того, чтобы понять яснее меха-

нику био-власти эпохи биотехнологий, необходимо дать отчет о характере удвоенного «логоса», открывающего истину человеческого существования.

Лозунг врачебного мышления – «Вскрытие показывает истину» – подсказывает, что прежде всего следует внимательней присмотреться к технологии вскрытия мертвого тела – аутопсии. Этимологически слово «аутопсия» означает – «видение собственными глазами». Самосознание биомедицины, в той форме, в которой оно существует в современном мире, строится на существенном предположении – то, что она (биомедицина) знает в качестве «факта», является результатом опыта видения «собственными глазами» в отличие от того, что известно со слов других людей⁵⁴.

Для того, чтобы не промахнуться мимо сути аутопсии, следует задать вопрос – «В каком смысле речь идет о «собственных глазах»?». Первый смысл, которым довольствуются историки медицины, прост – высказывая суждения о строении человеческого тела, следует опираться только на то, что сам видел, производя анатомическое исследование⁵⁵. К примеру, именно с этой точки зрения Везалий и его ученики критиковали ортодоксальных анатомов-последователей Галена, которые, не доверяя собственным глазам, догматично повторяли данные (в том числе и ошибочные), почерпнутые из книг учителя. Причем сам Гален постоянно упрекался за то, что «не брался за человеческое тело», ограничивая свои наблюдения исследованием обезьян и собак. Настойчивое желание все пощупать своими руками и увидеть своими глазами является наиважнейшей чертой представителей за-

⁵⁴ О роли принципа аутопсии в становлении экспериментального метода см.: *Ахутин А.В.* Понятие «Природа» в античности и в Новое время («фюзис» и «натура»). М., 1988. С. 100-101.

⁵⁵ См., например: *Терновский В.Н.* Андрей Везалий. Жизнь и труды // Андрей Везалий. О строении человеческого тела /Пер. В.Н.Терновского. М., 1954. С. 901-937.

рождавшейся в эпоху Везалия научной медицины. Однако эта черта, при всей ее важности, не должна заслонять парадоксальный второй смысл, который вкладывается в словосочетание «собственные глаза».

Дело в том, что демаркация между собственным и несобственным («чужим») может быть проведена как бы внутри самого «глаза» или «взгляда». Ученый-анатом, вскрывая тело и производя описание результата, сообщает как о факте лишь о «существенном» (относящемся к сущности анатомического феномена), опуская и не обращая внимания на все «несущественное», всегда присутствующее в реальном опыте. Его теоретически образованный (собственно «собственный») «взгляд», активно жаждущий ухватить «истинное» положение дел, вынужден постоянно поправлять (контролировать) «взгляд» эмпирический, столь же постоянно наталкивающийся и отвлекающийся на массу несущественных, случайных деталей опыта. В аутопсии мы обнаруживаем то же раздвоение существа человека, которое присутствует в любом опыте самоконтроля. Контроль самого себя означает раздвоение себя на две «ипостаси» — себя собственно «самого» (контролирующего—истинного) и себя не вполне самого (контролируемого—эмпирического). В «себе» как контролируемом человек обнаруживает присутствие чего-то чужого, препятствующего осуществлению истинной самости, воплощенной в ипостаси контролирующего. Задача образования как раз и заключается в том, чтобы сформировать собственно собственный «знающий взгляд» и одновременно оснастить человека опытом, выражаясь языком феноменологии, «заключать в скобки» и «выводить из игры» взгляд несобственный («чужой» — отвлекающий от пути истины). Поэтому если анатом, к примеру, пользовался в своем деле помощью необразованных слуг, которые так же, как и он, видели «все», то их профанный отчет об увиденном «соб-

ственными глазами» никогда бы не совпал с отчетом ученого, поскольку собственно собственные (знающие) глаза у них не были образованы.

Выше я не случайно использовал язык феноменологии. Аутопсию можно вполне понять как опыт феноменологического «эпохэ», которое обеспечивает подход к собственно собственному в человеческом существе. В феноменологическом опыте, как подчеркивал Гуссерль, мы не придаем значимость «ничему, что не дано нам действительно и, главное, совершенно непосредственно в открытом благодаря эпохэ поле *ego cogito*, не высказываемся, следовательно, ни о чем, чего сами не видим»⁵⁶.

Для того, чтобы понять специфику «само-видения» — аутопсии, необходимо вначале рассмотреть парадоксальный опыт эпохи Возрождения, представленный в работах Везалия, который фактически сформировал структуру медицинского видения «собственными глазами». Следующим шагом будет представлен опыт эпохи Просвещения, который создал «собственно моральный взгляд» на проблемы страдания.

§1. Анатомия медицинского «глаза»

Написанная во время немецкой оккупации Франции книга Жоржа Кангильема «Нормальное и патологическое» начинается примечательным рассуждением: «Действие нуждается в локализации. К примеру, как можно подействовать на ураган или землетрясение? Поэтому, первичная потребность в онтологической теории болезни несомненно определена потребностями терапии. Когда в существовании каждого заболевшего человека мы обнаруживаем избыток или недостаток чего бы то ни

⁵⁶ Гуссерль Э. Картезианские размышления /Пер. Д.В.Складнева. СПб., 1998. С. 83.

было, то возникает уверенность, что потерянное можно будет как-то компенсировать, а избыточное удалить. Это вселяет надежду на победу над болезнью — даже если она является результатом сглаза, магии или одержимости»⁵⁷. Одновременно, как считает Кангильем, онтологическая «локализация» страдания не только позволяет врачу «видеть» то, на что направлено его действие, но и создает язык желания пациента, провоцирует встречную мощную потребность (настоятельную нужду) в получении помощи.

Основания онтологической локализации феноменов болезни современной медицины были разработаны в художественных экспериментах мастеров эпохи Возрождения, результаты которых получили завершённый вид в анатомических трудах школы Везалия. С этого времени «медицинский взгляд» приобретает естественную для современной культуры структуру. Ставя диагноз или намечая терапевтическое действие, врач локализует источник болезни и сопутствующие патологические проявления не просто в почке, печени, сердце и т.д., но в эстетически и метафизически исторически особым образом организованном анатомическом пространстве. Причём принцип «прямой перспективы», существенное значение которого для эстетического видения эпохи Возрождения отмечено П.А.Флоренским, не отменяет конструктивного влияния принципа «обратной перспективы».

Будет правильней говорить, что происходит радикальная переструктуризация видения, в котором смысловая компонента обратной перспективы приобретает новое содержание. Главное изменение заключено в медиализации самого эстетического взгляда. Место «спасения» как смыслового центра христианского видения страдания занимает идея «здоровья». А место «святого» как эталонной самоидентичности — «атлет». Тем самым

⁵⁷ *Canguilhem Georges*. The Normal and the Pathological. N.Y., 1991. С. 39.

намечается новый путь визуализации страдания, открывающий для врача возможность иначе чем прежде видеть его причины и действовать на них, а для больного – специфический связанный с органами тела язык «жалоб». Поэтому несколько условно начало современного типа медицины можно датировать 1543 годом – временем публикации классического труда Везалия «De Fabrica Humani Corporis».

При этом анатомические изображения не только продуцировали ресурс для онтологической локализации страдания – они одновременно задавали стандарты нормальности, сличая с которыми тело реального больного, стало возможным устанавливать характер и степень его (реального тела) отклонения от нормы. Иными словами, возникшие впоследствии на основе трудов анатомов Возрождения собрания эталонных изображений – анатомические атласы не только локализовывали страдание в определенном анатомическом «месте», но и продуцировали (схватываемую воображением) его асимметричную структуру – смещение (отклонение) от состояния нормальности, которое при этом отождествлялось с естественным. Атлас представил как бы «космос» человеческого тела – гармоничную систему «естественных мест» (в аристотелевском смысле) органов.

Однако эта естественность обманчива. Уже этимология слова «норма» должна настораживать. Жорж Кангильем, обсуждая происхождение этого слова от латинского Norma, отмечает, что исторически оно обозначало Т-образную площадь или перпендикуляр. Установить норму – значит «выставить перпендикуляр» к некоторому наличному состоянию жизненных процессов, обездешить их, как «отклоняющихся» от теоретически избранного стандарта.

В каком смысле анатомический атлас, создавший базисную онтологическую локализацию для медицинской мысли и практического действия, является сконструиро-

ванным «перпендикуляром»? Разве не привыкли мы воспринимать в качестве естественных образы, изображенные в учебниках нормальной анатомии? И разве Везалий и его ученики не руководствовались стремлением на основе данных, полученных при вскрытии трупов, создать наиболее точное эмпирически наблюдаемое «собственными глазами» изображение человеческого тела? Эти сомнения справедливы (поскольку базируются на господствующей сегодня «очевидности»), но исторически неверны.

Дело в том, что вскрытие трупов не мотивировало Везалия к созданию некоторого «среднестатистического» тела, т.е. не заставляло его искать норму в средних значениях, как это делают современные ученые. Руководящим принципом для Везалия и его последователей было «представление о человеческом теле как созданной Богом художественной миниатюре огромного макрокосмоса»⁵⁸. Причем последний был сконструирован в соответствии с пифагорейскими идеальными пропорциями. Поэтому и тело человека виделось прежде всего математически как структура, подчиняющаяся определенным гармоническим закономерностям. Достаточно вспомнить знаменитое изображение идеального человеческого тела, одновременно вписанного в круг и квадрат, которое было нарисовано Леонардо да Винчи. Ориентируясь на пифагорейский стандарт идеальных пропорций, Везалий, анатомируя обычные, далекие от совершенства (в некоторых случаях полуистлевшие и деформированные) трупы, преобразует видимое убожество форм в нетленный образец атлетического молодого тела. Именно пифагорейские по своему происхождению идеи «гармонии» и «пропорции» задают априорную структуру аутопсии, своеобразную метафизическую «анатомию» собственного глаза анатомов.

⁵⁸ *Sawday Jonathan*. The Body Emblazoned. Dissection and the Human Body in Renaissance Culture. L.-N.Y., 1995. С. 23.

Возрожденческий идеальный стандарт был инкорпорирован в нормативный порядок визуализации и представления медицинской анатомии человека. Неудивительно, что через несколько сотен лет пифагорейские идеи, лежащие в основе идеальных изображений, были забыты. Теперь они воспринимаются как естественные природные формы, тиражируемые в учебниках анатомии и CDRомах в качестве анатомических нормативов. Естественности этих форм нисколько не противоречит тот факт, что большинство медицинских студентов никогда в своей практике не встретят человеческого тела, хотя бы близко напоминающее идеальное.

Встроенность анатомического стандарта в «глаз» врача удваивает его профессиональное видение феноменов жизнедеятельности между полюсами нормы и патологии. Не случайно, что именно везалиевы анатомические описания послужили (два столетия спустя) важнейшей предпосылкой для формирования патологической анатомии в работах итальянского врача Моргани. Если представленное Везалием свидетельствует об идеальной организации жизненных форм, то все, что отклонялось значимо от него, автоматически виделось как ненормальное и постепенно нашло свое место в домене патологической анатомии.

Наиболее существенным в концептуальном отношении явилась (происшедшая с необходимостью) переинтерпретация естественного для человека процесса старения и умирания в предмет патологической анатомии и физиологии. Ведь в качестве эталона собственно человеческого в человеке был узан и признан образ молодого атлета. Современный человек как бы видит в качестве своей природной сути — атлетическое бессмертное молодое тело, превращая возрастные изменения в феномены, из закономерных в случайные патологические отклонения. Например, одна из современных геронтологических теорий рассматривает старение и смерть как результат накопления случайных генетических отклонений — мутаций.

Несмотря на определенный прогресс анатомии после Везалия, в медицине в качестве само собой разумеющейся предпосылки (своеобразного профессионального импринтинга) воспроизводится угаданная Везалием и окончательно оформленная Моргани дуальность нормального и патологического. Этого рода дуальность в сочетании с дуальностью души и тела как бы оформляет метафизическую локализацию предмета медицинского вмешательства — т.е. легитимную сферу врачебной деятельности. Противопоставление нормального и патологического задает вектор врачебного действия, а дуальность души и тела разводит сферы компетенции врача и священника, размещая как бы в разные несообщающиеся между собой «миры» различные аспекты феномена страдания — телесные «симптомы» и «страсти» души.

За несколько столетий врачебное видение значительно усложнилось. Анатомическая онтология феноменов жизни дополнилась тканевой, клеточной, молекулярной и иными видами локализации. Соответственно возникли атласы нормальной и патологической гистологии и цитологии, биохимические карты нормального и патологического метаболизма веществ. Хронобиология открыла многообразие естественных ритмов биологических систем различного уровня организации, создав стандарты для формирования хрономедицины. Карты нормальных и патологических наборов хромосом (кариотипов) человека подготовили предпосылки прогресса медицинской генетики, включая Международный проект «Геном человека», одна из целей которого — создание нового медицинского стандарта — карты нормального генома человека.

Как считает Виктор Мак Кьюсик: «Наступает время, когда специалисты в области медицины, подходя к решению наиболее сложных проблем, прежде всего будут искать на генетической карте — какие гены могут быть ответственны за возникновение интересующей патологии. Так же как анатомические тексты Везалия заложи-

ли основание для физиологии Гарвея (1628) и патологической анатомии Моргани (1761), построение карты генома (человека) окажет революционизирующее влияние на медицину в целом»⁵⁹. Поэтому генетики склонны считать, что геномные исследования дают начало качественно специфичной пост-везалийской модели медицины.

В подобном мнении есть некоторое преувеличение и некоторый недоучет реальной исторической сложности. Как уже отмечалось, до геномики в медицине существовал не один анатомический, но множество типов локализации. Скорее геномные исследования подводят к пределу «делимости» человеческих качеств, выводят проблему нормального и патологического на наиболее элементарный уровень и в этом смысле завершают движение по инерции поиска «субстратов» человеческих страданий.

При этом особенно заметна инерционность движения мышления. Основной образец нормальности, созданный художниками Возрождения, продолжает довлеть над умами и врачей, и генетиков, и общества в целом, задавая естественную для них и самоочевидную предпосылку различения феноменов жизни на нормальные и патологические. Сконструированный художниками Возрождения юный атлетически сложенный «гомункул» остается накрепко вмонтированным в самосознание современного человека как естественная мерка и точка отсчета для формирования всех других образцов нормальности⁶⁰. Старе-

⁵⁹ *McKusick, Victor A.* The Human Genome Project: Plans, Status, and Applications in Biology and Medicine // *Annas G.J., Elias Sh.* Gene Mapping. Using Laws and Ethics as Guides. N.Y.-Oxford. P. 36-37.

⁶⁰ В.Гуркин справедливо отмечает: «...анатомические таблицы Везалия могут быть сопоставимы с таблицами Р.Бэкона, предполагавшего с их помощью произвести очищение от различных идолов естествознания и установить истинные законы взаимодействия вещей». Диссертация «Генезис экспериментального метода в период эллинизма (на материале медицины и биологии). М., 1992. С. 117. Однако, очищая место от одних идолов, Везалий тут же заполняет его другими.

ние, умирание и смерть никогда не были желанными состояниями человека. «Эликсир молодости» — древняя, как мир, мечта. Но лишь после Везалия эти феномены постепенно превратились в патологические — в предмет профессиональной, особым образом организованной работы врачей-врачевателей.

Сконструированный художниками и анатомами Возрождения анатомический стандарт формирует особую биомеханику профессионального медицинского видения и мышления. Студенты-медики обучаются использовать эти изображения как универсальные «схемы» воображения (если использовать термин Канта). Они играют роль «мостов», связывающих теоретические конструкты с уникальными феноменами страдания данного конкретного больного. Причем, в отличие от кантовских схем, которые не имели конкретного визуального воплощения, анатомические схемы их имеют. Кантовская схема, например, связывает идею стола с данным конкретным предметом — этим столом без посредства визуализируемого «третьего» конструкта.

В медицине такой посредник есть — изображение из анатомического атласа. Когда медик думает или говорит о «печени», то в его профессионально тренированном воображении возникает визуализация стандартного анатомического изображения этого органа. И когда другой профессионал слышит это слово, то и у него в голове возникает тот же самый стандартный образ. Тем самым анатомический атлас оказывается важнейшим условием врачебной интерпретации и интересубъективной профессиональной коммуникации.

Более того, анатомическая норма стандартизирует не только структуру «опространствления» человеческого тела, но и «временения», поскольку представлена как в форме пространственной пропорционально организованной структуры, так и выделенным в качестве идеального временным (возрастным) моментом, репрезентиру-

ющим подлинное состояние человеческого организма. Последнее принципиально, поскольку задает важное для научного опытного медицинского мышления представление о субстанции – некотором пребывающем и неизменном подлинном порядке. Этот возрастной момент представляет тот метафизический «центр равновесия», от которого человек перманентно «отклонен» и в смысле возрастной корреляции (взрослеет-стареет), и в смысле «патологии». Коррелятивно формируется сознание и самосознание современного человека, который до старости «в душе» молод, если не сказать жестче – инфантилен.

Иными словами, анатомический атлас задает не только идеальную пространственную конфигурацию человеческого тела, но и его временную компоненту, т.е. является нормативным имагинативным «хронотопом». В.П.Зубов, а вслед за ним и А.Ф.Лосев особо подчеркивали, что эстетическим принципом живописи Леонардо да Винчи (от себя добавлю, и анатомических описаний Везалия) является принцип гармонии, который включает помимо пространственной пропорциональности также и «единовременность»: «...гармония у Леонардо не сводится к пропорции. Именно единовременность ряда последовательных моментов, как основная характеристика гармонии, является определяющим для леонардовской эстетики положением»⁶¹. Перпендикуляр нормы задает априорную структуру «отклонения» (возможной патологии) как своеобразный «хронотоп», сочетающий возможности отклонения как по «оси» времени (старение, недоразвитие и т.п.), так и по многообразным осям анатомического пространства («нарушений» формы).

Таким образом, практика аутопсии включает в себя парадокс – смерть обнаруживает бессмертное, вечное. Вскрытие мертвых тел создает просвет истины – открывает перед «собственными» глазами врача (а в результате

⁶¹ Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. М., 1978. С. 402.

просвещения и любого образованного человека) гармонично организованный образ человеческого тела, одновременно отбрасывая в тень «безвидного» все отклоняющееся, недоразвитое, патологическое. Это и есть образ «настоящего человека» европейской культуры.

Отождествляя себя с этим эталонным телом, видя себя в этом изображении как своеобразном зеркале, человек радикально преобразует свое сознание.

§2. Анатомический атлас и «стадия зеркала» новоевропейской культуры

Созданные художниками и анатомами эпохи Возрождения нормативные изображения анатомии человека сыграли в развитии новоевропейской культуры ту же самую роль, что играет зеркало в индивидуальном развитии ребенка. Жак Лакан даже счел возможным выделить особую «стадию зеркала», в которой, как он полагал, происходит базисная самоидентификация человека⁶². Установление параллелей между закономерностями индивидуального и исторического развития человека — дело в высшей степени рискованное, чреватое многими иллюзорными откровениями. Вместе с тем иногда совпадения столь разительны, что трудно удержаться от непроизвольно напрашивающихся выводов и умозаключений. Чтобы одновременно и соблюсти должную в академической работе осторожность, и все же дать выход тому, что само собой напрашивается, лечь на бумагу — буду считать ниже приведенные соображения в качестве эвристически полезной метафоры.

⁶² Лакан Ж. Стадия зеркала и ее роль в формировании функции Я в том виде, в каком она предстает нам в психоаналитическом опыте // Лакан Ж. Инстанция буквы в бессознательном или судьба разума после Фрейда. М., 1997. С. 7-14.

Лакан исходит из известного многим родителям наблюдения. «Малыш, не умеющий не то, что ходить, даже держаться на ногах, поддерживаемый кем-либо из взрослых, либо искусственными приспособлениями... озабоченно рвется вне себя от радости, из своих помочей и, наклонившись вперед, застывает, стараясь зафиксировать в поле зрения мгновенную картину собственного отражения»⁶³. По Лакану, радость и ликование ребенка свидетельствуют о первом успехе (хотя и проблематичном) в решении базисной экзистенциальной проблемы. Дело в том, что «у человека связь с природой искажена наличием в недрах его организма некой трещины, некоего изначального раздора, о котором свидетельствует беспомощность новорожденного в первые месяцы после рождения и отсутствие у них двигательной координации. Объективные данные об анатомической незавершенности пирамидальной системы, а также наличие у ребенка определенных гуморальных остатков материнского организма подтверждает нашу точку зрения, согласно которой налицо факт специфической для человека преждевременности рождения»⁶⁴. По мнению Лакана, в зеркале ребенок получает и переживает первый опыт отождествления себя с некоторым «целостным» видом, т.е. в буквальном смысле – первый опыт исцеления.

«Стадия зеркала – это важнейший момент в формировании структуры субъекта, первый набросок Я. Фактически младенец видит в образе себе подобного или же в собственном зеркальном отражении форму (Gestalt), предвосхищающую то телесное единство, которого ему объективно не достает: он ликует, отождествляя себя с этим отражением. Этот первичный опыт становится основой воображаемого характера я, предстающего в качестве «я идеального» и «начала» всех вторичных отожде-

⁶³ Лакан Ж. Цит. соч.. С. 8.

⁶⁴ Там же. С. 10-11.

ствлений... По Лакану, межличностное отношение, отмеченное действием стадии зеркала, — это отношение воображаемое, дуальное, агрессивно напряженное, представляющее я как другого, а другого — как alter ego»⁶⁵. Одновременно превосхищаемое в работе воображения телесное единство оказывается условием обнаружения исходной расщепленности телесности человека. Или, если выразиться иначе, первый опыт исцеления проясняет и просветляет изначальный опыт бытия не цельным, т.е. опытом страдания.

Если взглянуть на историю с этой точки зрения, то нетрудно разглядеть события, чрезвычайно напоминающие выше описанные. Эпоха Возрождения — это младенческий возраст новоевропейского человека, который еще достаточно слаб и беспомощен. Им остро переживается фундаментальный конфликт («трещина» в бытии) между амбициозными претензиями на власть над окружающим миром и объективной несформированностью «органов» этой власти, ее технологий, т.е. всего того, что сейчас окружает нас как феномен техники. И вот этот «малыш», который еще нуждается в «помочах» средневековой и античной культуры, с вакхическим восторгом обнаруживает «себя» в созданном им же самим «зеркале» анатомического атласа. Формируется базисная самоидентификация «себя» со своим цельным идеальным образом (гештальтом). Последнее с необходимостью создает просвет ясности, в котором обнаруживается уже иначе, чем в предшествующие эпохи, переживаемая нецельность существа человека, расщепленность в нем самом — онтологическая дистанция между подлинной сущностью (идеальным) и неподлинным непосредственно данным существованием.

Идеал (норма как перпендикуляр, выставленный к естественному движению живого тела) действует в роли скальпеля анатомирующего, производящего аутопсию не

⁶⁵ Лапланиш Ж., Понталис Ж.-Б. Словарь по психоанализу /Пер. Н.С.Автономовой. М., 1996. С. 498-499.

только «тела», но и «души» — самой же самости — «себя» и обнажающего — выносящего «на свет» видимую структуру игры рефлектирующих друг в друга самоидентификаций. Как следствие расщепления затевается игра рефлексивных отражений, предоставляющая ресурсы для различного типа самоидентификации, самоузнавания. Во-первых, «самость» узнается в своей «сущности» (всеобщности) — это тот атлет (нетленный идеал), который созерцаем в зеркале анатомического атласа. Во-вторых, она переживается как эмпирическое существо — это тот страдающий индивид, который, созерцая идеал, ясно переживает свою маргинальную ущербность и неполноценность. В-третьих, — предстает как «естественный свет разума», в свете которого происходит, во-первых, обнаружение «противоположности» гармонически сложенной всеобщности идеала и патологичности единичной плоти, а во-вторых, пути спасения (врачующего действия).

Игра этих трех идентификаций, в которых самость обнаруживает неравенство самой себе, образует определенную временную структуру, которую можно назвать «темпоральностью страдания». «Собственные» глаза видят «собственно человеческое в человеке» — его «нормальный» — идеальный здоровый вид. Как только наброшенное культурой «собственное» усваивается — происходит «распад» самости человека. Он в себе обнаруживает самого себя в качестве предположенного в метамоменте «настоящего будущего» идеала (предела бесконечного воз-«вращения» вещи к ее «правой, настоящей сути»⁶⁶). Актуально переживаемый в мета-моменте «настоящего-будущего», идеал цельности столь же актуально (т.е. в моменте настоящего) должен присутствовать как свое отсутствие — нехватка, которая в определенном смысле действует как побудительная причина желания исцеления, как нечто ему (желанию) предшествующее и поэтому размещающееся в метамоменте «настоящего-прошедшего».

⁶⁶ Хайдеггер М. Время и бытие. С. 255.

В метамоменте «настоящего-прошлого» самость актуально переживает свою «нецельность» как чисто страдательное состояние боли, т.е. как «больного». В третьем метамоменте «настоящего-настоящего» самость присутствует как открытая самой себе в различности двух других метамоментов и как сопрягающая их в магическом «взгляде-действии» исцеления, могущего преобразовать «прошлое» в «будущее». Я позволил себе назвать действие исцеления «магическим» ввиду его парадоксальности. Как действующее оно «актуально» и присутствует всецело в моменте настоящего. Как действующее на «причину» страдания оно должно отступать в прошлое (причина — то, что предшествует настоящему и его определяет). Как движимое целью исцеления оно должно содержать эту «цель» в себе как собственное определение (предел), т.е. «выступить» в будущее.

Темпоральная организация страдания создает ресурс для двух противоположно ориентированных экзистенциальных структур — экзистенциальности желания и экзистенциальности отвращения. Экзистенциальность желания осуществляется как своеобразное герменевтическое набрасывание «целого» в мета-момент «настоящего-будущего», что ставит человеческое существо на путь исцеления. Этот тип экзистирования нами и рассматривался выше. Он занимает центральное положение в любой культуре. Экзистенциальная структура отвращения формируется как маргинализирующее движение отталкивания (опространствления) в сторону от вращения (временения) в герменевтическом круге наброшенной доминирующей культурой «цельности», как «эстетика» безобразного, болезненного, девиантного и т.д. и т.п., которая, по принципу боровской дополнительности, всегда соприсутствует с центральным экзистенциальным проектом экзистенции желания. Сюда я отношу и то, что М.М.Бахтин обозначил термином «карнавальная культура», и всю ту реальность человека, которая открывается в опытах постмодернистской «трангрессии».

Одновременно с игрой рефлексивных отождествлений, связанных описанной выше структурой темпоральности, следует иметь в виду и возможную динамику в отношении понимания основополагающего события «расщепления» тела, а следовательно, и роли «зеркала» в его происхождении. С одной стороны, происходит удвоенная категоризация этого события в оппозиции «факт — артефакт». Для натуралистического сознания «зеркало» анатомического атласа лишь помогает различить природный «факт» человеческого страдания. Лакан занимает более сложную позицию, поскольку указывает на творческую, преобразующую роль зеркала, а не только «отражающую». Он, в частности, пишет: «Важно лишь понять происходящее на стадии зеркала как идентификацию во всей полноте того смысла, который несет этот термин в психоанализе, т.е. как трансформацию, происходящую с субъектом при ассимиляции им особого образа (image)»⁶⁷. В результате этого преобразования получаем и «страдающего», и «страдание» и идеал «здоровья», к которому устремляет себя врачевание в качестве особого рода «артефактов».

С другой стороны, возникает расхождение позиций в приписывании «ответственности» за происшедшее. К примеру, можно держать речь так, что ребенок, хоть и с помощью взрослого, но сам встает перед зеркалом, иницируя тем самым событие идентификации. Этот подход (на примере события «грехопадения» — образования первичной «трещины» в бытии человека) логически промыслен Гегелем. По Гегелю, человек сам «наносит себе рану», устанавливая разрыв между «всеобщим» духа и страдающей плотью. В то же время в событии «расщепления» творческую роль и ответственность можно приписать «Другому». В этом случае родитель или другой взрослый как бы «растлеивает» естественную цельность

⁶⁷ Лакан Ж. Цит. соч. С. 8.

природы, ставит ребенка перед зеркалом и говорит: «Смотри — этот мальчик или эта девочка есть «Ты». С этой позиции Лев Шестов обрушивался на Гегеля в гневной критике «всего дела логики» за ее извращенное стремление понять смысл основополагающего события грехопадения человека⁶⁸.

Аналогичным образом, подходя к истории возникновения анатомического стандарта медицинского мышления, одни исследователи видят в этом событии лишь обнаружение естественной гармонии человеческого тела, другие — по-гегелевски, рассматривают выставленный «перпендикуляр» нормальности как рычаг творческой антропогенной активности человека, а третьи — как наваждение, отвлекающее людей от подлинных ценностей (к примеру, ценностей духовного спасения) к иллюзорным ценностям физического благополучия (здоровья). Можно, конечно, сопрягать эти перспективы в различных пропорциях и иерархических координациях.

Движущей силой для сопряжений и расщеплений идентификаций является обращенное к человеку из глубин древности требование — «Узнай себя!» Причем каждый из вариантов узнанности себя может попеременно играть роль подлежащего (некоего онтологического «фундамента»), по отношению к которому иные сыграют роль сказуемых, и сказуемого в отношении к различным подлежащим. В этой игре разыгрывается жребий фундаментальной онтологии. Все зависит от случайно выпавшего выбора правил основопредполагающей спецификации озабоченности требованием узнать себя (типа декартова метода или феноменологической редукции), которая задает ее (заботы) принципиальную ори-

⁶⁸ См. анализ гегелевского и шестовского подходов к проблеме грехопадения в моей статье «Смерть: событие и смысл (наброски)» в сборнике «Событие и Смысл. Синергетический опыт языка» (М., 1999. С. 215 -222).

ентацию в позиции «между» тем, что кажется (мнение), и тем, что есть на самом деле (истинное отражение истины в некотором специфическом «зеркале»).

Среди многообразия зеркал, с помощью которых требование узнать себя затевает игру множащихся самоидентификаций, особое место занимает биомедицински истолкованное телесное страдание, предоставляющее специфические возможности для реализации «заботы в себе» (М.Фуко). Мир современной биомедицины – это огромный зал, уставленный многочисленными зеркалами. Что-то наподобие инвертированной «комнаты смеха» – особый «аттракцион» культуры – зрелище, привлекающее разглядыванием и узнаванием себя в зеркалах, отражающих мучения тела или его идеальные презентации в «модельных» эталонах.

Множащиеся напряженные попытки узнать себя формируют специфическую «антропологическую структуру» (т.е. структуру собственно человеческого в человеке) и особую метафизическую конфигурацию «человечества», в котором фундаментальная для европейской христианской культуры идея «спасения» замещена идеей «здоровья»⁶⁹. В результате медицина, ставя вопрос о здоровье, оказывается не просто одним из полезных ремесел наряду с другими, но специфической формой мышления «начал» человека и экзистенциальных «границ» его существования, а также творческого продуцирования самой природы человека в качестве артефакта.

Таким образом, можно сказать, что техника аутопсии, задавая через посредство эталона анатомического стандарта исходное саморазличение на собственно-человеческое в человеке и несобственное (чужое), провоцирует целый каскад событий в индивидуальном и общественном сознании, так или иначе выражающихся в формировании многообразия телесных и психических

⁶⁹ Фуко М. Рождение клиники. М., С. 294-295.

самоидентификаций, структурирующих реальность отношений человека к самому себе и другому. Но поскольку истина этих различий открыта лишь врачебному взгляду, то путь человека к «себе» оказывается своеобразным отказом от себя, признанием себя в качестве «пассивного» — пациента, исцеление которого зависит от послушания врачу. Подобная конфигурация био-власти может быть названа «патерналистской», поскольку напоминает отношение «несмышленного» сына и «всезнающего» отца.

Расцвет медицинского патернализма в Европе и США приходится на период между первой и второй мировой войнами. Именно в этот период «аппараты» патерналистски ориентированной био-власти работали наиболее мощно. Евгеника и репрессивная психиатрия — лишь наиболее характерные ее примеры. В Советском Союзе аппараты медиализованной власти патерналистского типа просуществовали значительно дольше. Фактически лишь сейчас начался их медленный и болезненный демонтаж.

Во второй половине двадцатого века постепенно начинается формирование нового анти-патерналистского типа био-власти. Причем атаку на медицинский патернализм классического типа начинает моральная философия, дискурсы которой, встраиваясь в биомедицину, приобретают форму новой академической дисциплины «биоэтики». Возникает новый узел био-власти, новое «зеркало» между человеком и им «самим», которое оказывается в руках морального философа.

§3. Биоэтика как моральная «аутопсия»

Работа морального философа основывается на простом и самоочевидном предположении — без его помощи люди не смогут различить что хорошо, а что плохо для них, что является «добром», а что «злом». Профанам

лишь кажется, что они знают толк в этом сугубо важном вопросе. Моральная философия, начиная с Платона, постоянно занята разоблачением этой кажимости, уличением профана в опасном для себя невежестве и демонстрацией невидимых обычному глазу, погрязшему в суете и хаосе обыденной жизни, некоторого истинного порядка морального бытия, его «вечные» законы.

Визуализация, обнаружение (выведение из глубины наружу) истинного морального порядка является условием исправления, морального исцеления как отдельного человека, так и общества в целом. Биоэтика, в частности, пытается реализовать эту задачу в современной биомедицине, проясняя сущность существующих в ней отношений между моральными субъектами и предлагая пути их упорядочивания.

Приведу характерное высказывание одного из ведущих американских теоретиков Роберта Витча: «То, что мы обнаруживаем перед собой [в обыденной жизни] — это многообразие несистематичных, неререфлективных этических позиций или традиций. То, что необходимо сделать — это привести в порядок хаос, который мы называем традициями, придать медицинской этике некоторую структурность с тем, чтобы врачи, другие медицинские профессионалы, разработчики государственных программ в здравоохранении и потребители медицинских услуг — все, кто по необходимости участвуют в принятии медицинских решений, — смогли бы получить представление о собственном месте и понять, почему они могут оказаться в конфликтном отношении друг с другом»⁷⁰.

Как обнаружить истинный порядок — некое морально обоснованное «собственное» место человека в отношении к другому и самому себе? В какое зеркало следует взглянуть, чтобы узнать себя? Анатом вглядывается в зеркало смерти, открывающем для него просвет истины, в

⁷⁰ *Veatch Robert. A Theory of Medical Ethics. N.Y., 1981. С. 5.*

котором и глаз его становится «собственным», и то, что он созерцает в трупе, приобретает вид «собственного» предмета созерцания, от которого скальпель взгляда отделил все эмпирически случайное — несобственное. Аналогично поступает и моральный философ. Для обнаружения истинного порядка он также разворачивается лицом к смерти. Он также рассекает плоть «трупа». Правда, трупа особого рода — исторического события, воплощенного в плоть повествования, которая так же, как и обычная плоть, подвержена быстрому разложению (амнезии). Биоэтика началась и развивается путем анатомирования «казусов» — отдельных событий из жизни биомедицины, ставших предметом серьезных публичных обсуждений. Причем точно так же, как и врач, профессиональный философ (богослов) выступает на сцене этих обсуждений в качестве привилегированного свидетеля истины, которая, в принципе, ненаблюдаема профанным взглядом.

Любопытно и иное совпадение. Анатомы эпохи Возрождения, как, впрочем, и последующих эпох до формирования в медицине института «клиники», испытывали серьезные трудности с добычей трупов. Везалий и Пирогов порой рисковали жизнью. Предрассудки, традиции и законы защищали тела умерших от назойливого любопытства анатомов. Точно так же и в современной биомедицине — получить философу реальный казус для профессионального «препарирования» и обнаружения «истины» дело сложное. Нужно чтобы кто-либо из врачей нарушил корпоративные писанные и неписанные правила и «разгласил» сведения об имевшем место событии. Некоторый «материал» дают журналисты-паппарацци, как бы крадущие фрагменты умирающих событий у их законных «хозяев» для продажи на «ярмарке» публичных представлений (например, факты торговли органами для трансплантаций). Так же и анатомы прежних времен нередко были попутчиками и соучастниками грабителей могил. Каждый брал свое — кто одежонку, а кто труп или

его фрагменты. Институт «этических комитетов», активно формирующийся в лоне биомедицины, является эквивалентом «клиники», в которой доступ к телу казусов с целью их морального препарирования получает институализированную форму.

Однако от исторических аналогий вернемся к делу — предмету обсуждения. Что видит моральный «прозектор», вскрывая скальпелем рационального анализа тело ушедшего в мир памяти события — казуса? Как и в случае с анатомом, его суждение звучит как ответ на требование «Узнай себя!» И что не менее любопытно — в качестве самоочевидной истины собственно человеческого в человеке он также узнает своеобразного «атлета» — «личность». Гармоническая организация личности как морального «атлета» схвачена в доктрине «автономного субъекта».

У.Гэйлин и Б.Дженнингс связывают генезис автономии как основного в западноевропейской культуре типа самоидентификации человека с четырьмя историческими трансформациями — эпохой Возрождения, давшей человеку представление о самом себе как творце собственного мира, эпохой Реформации, убравшей посредника между Богом и человеком (священника), возникновением капитализма, подорвавшего традиционные сообщества и создавшего «общий рынок» идей и ценностных ориентаций, а также эпохой буржуазных революций, заложивших основы либеральной демократии, для которых характерно, прежде всего, представление о власти как результате делегирования полномочий от граждан правительству⁷¹. Отмеченные выше радикальные преобразования в отношении человека к самому себе, миру и Богу, сплавившись воедино в тигле западной культуры, дали начало той эпохе, у которой эпоха биотехнологий заимствует свой этический стандарт. Речь идет об эпохе Просвещения.

⁷¹ *Gaylin Willard. Jennings Bruce The Perversion of Autonomy. The Proper Use of Coersion and Constrains in a Liberal Society. N.Y., 1996. С. 32-37.*

Какова же метафизическая «анатомия» автономного субъекта — личности? Кант в заметке «Ответ на вопрос: Что такое Просвещение?» писал: «Просвещение — это выход человека из состояния своего несовершеннолетия, в котором он находится по собственной вине. Несовершеннолетие есть неспособность пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-то другого. Несовершеннолетие по собственной вине — это такое, причина которого заключается не в недостатке рассудка, а недостатке решимости и мужества пользоваться им без руководства со стороны кого-то другого»⁷². Любопытно, что Кант дает понятию Просвещение негативное определение как «выход» из несовершеннолетия (морального детства). Пора жизни, которая встречает человека на «выходе» из детства — это цветущая молодость. Причем атрибутами этой метафизической «молодости» или «зрелости» являются атлетические моральные характеристики — «мужества» и «решимости». Физическое изображение атлетического тела эпохи Возрождения как бы трансформируется в метафизическую фигуру автономного субъекта, решительно и мужественно пользующегося собственным рассудком, совершая тот или иной поступок.

Биоэтика в своей атаке на медицинский патернализм не могла не воспользоваться столь мощным антипатерналистским потенциалом идеала «автономного субъекта». Тем более и сам Кант недвусмысленно выступал против врачей, играющих роль «опекунов». «Ведь как удобно быть несовершеннолетним! Если у меня есть книга, мыслящая за меня, если у меня есть духовный пастырь, совесть которого может заменить мою, и врач, предписывающий мне какой-то образ жизни, и т.п., то мне нечего и утруждать себя... То, что значительное большинство людей (и среди них весь прекрасный пол) считает

⁷² Кант И. Ответ на вопрос: что такое Просвещение? // Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 6. М., 1966. С. 27.

не только трудным, но и весьма опасным переход к совершеннолетию, — это уже забота опекунов, столь любезно берущих на себя верховный надзор над этим большинством»⁷³. Если анатомические рисунки «человека вообще»⁷⁴ практически всегда представляют мужское тело, то идеал «личности» — совершеннолетнего автономного субъекта также имеет ярко выраженные мужские характеристики. Женщина («прекрасный пол») естественным образом не совпадает с ним и выпадает из центральной самоидентификации культуры. Поэтому когда Кант или кто-либо из основоположников Просвещения говорит о «человечестве в своем лице» или о правах человека, то речь идет о гомосексуальном мужском сообществе решительных интеллектуалов («знающих»). Именно представителям этой элиты и адресовано требование отказаться от опеки других. Не случайно, что первая волна движения в защиту прав женщин по сути шла под лозунгом — «хотим быть как мужчины» (фигуры «эмансипе» типа Жорж Занд в этом смысле парадигмальны). Фрейдизм так же лишь озвучивает предрассудок эпохи, рассматривая фаллос и связанный с ним комплекс кастрации как универсальную доминанту психического и культурного развития.

До начала 60-х годов XX столетия пациенты (так же как женщины и дети) рассматривались в качестве не вполне полноценных существ, вверенных отеческой заботе врачебного сословия. В историях болезни, рассказываемых медицинским дискурсом, они как страдающие личности попросту отсутствовали. Приведу выразительное свидетельство Льва Толстого из повести «Смерть Ивана Ильича»: «Для Ивана Ильича был важен только один вопрос: опасно ли его положение или нет? Но доктор игнорировал этот неуместный вопрос. С точки зре-

⁷³ Кант И. Ответ на вопрос: что такое Просвещение? С. 27.

⁷⁴ Речь идет об обобщенных изображениях, не касающихся половых признаков (например, «скелет человека», «кровеносная система человека» и т.п.).

ния доктора, вопрос этот праздный и не подлежал обсуждению; существенно только взвешивание вероятностей — блуждающей почки, хронического катара и болезни слепой кишки. Не было вопроса о жизни Ивана Ильича, а был спор между блуждающей почкой и слепой кишкой...».

История болезни, как она повествуется врачебным дискурсом, открывает мир страдания, в котором реально существуют лишь образования, открываемые в опыте анатомической аутопсии. Вопрос Ивана Ильича «неуместен» в буквальном смысле — «места» для личности, переживающей опасность — угрозу для своей жизни, в этом мире не предусмотрено. Встраивание моральных дискурсов в аппараты биотехнологий приводит к усложнению практики рассказа историй болезни. Пациент в качестве личности получает в них особое «место» — место «морального субъекта». Однако дар собственного места одновременно оборачивается его изъятием. Ведь подлинное «место» этого места профану не известно. «Получить представление о собственном месте» и как следствие стать «собой» и стоять на «своем» профан способен только под чутким руководством эксперта в вопросах морали. Возникает парадокс — моральный философ требует от профана — имей мужество действовать «сам». Однако этот «сам» относится не к этому здесь и теперь присутствующему уникальному человеческому существу, а к инсталлированному моральным дискурсом в его сознание стандарту самости — автономному субъекту. Моральный дискурс тем самым действует по принципу «караоке», давая пациенту возможность выразить «себя» «поставленным» (т.е. и настроенным на истину, и приобретаем форму хайдеггеровского «постава») голосом морального философа.

Практика, с помощью которой человек узнает «себя» в зеркале эталона и узнается в нем же другими в качестве исторически определенной «самости», называется моральным вменением. Согласно Полю Рикеру: «[м]оральное вменение заключается в особого рода суждениях, ут-

верждающих, что люди несут ответственность за ближайшие последствия своих деяний и что на этом основании их можно хвалить или порицать»⁷⁵. Акцент на последствиях не вполне точен, поскольку ограничивает сферу морального вменения перспективой «консеквенционализма» (типа утилитаризма или прагматизма). Необходимо сказать, что ответственность вменяется не только за последствия, но и за предполагаемые «максимы» поступков. Человека вполне возможно порицать за обман и хвалить за правдивость, оставляя в стороне вопрос – к чему следование этим принципам привело.

В разные исторические эпохи вменение производится различно. Для общностей, в которых сохраняются элементы родовых отношений, вменение ответственности может производиться на основании принадлежности к определенной группе. Человек хорош или плох не потому, что совершает добрые или злые поступки, но потому, что является «буржуем», «пролетарием», «русским», «евреем», «лицом кавказской национальности», «исламитом» и т.д. Эпоха Просвещения характерна процедурой индивидуального вменения. Человек должен отвечать за совершенные поступки «сам», или, иначе говоря, – превращать происходящие с ним события в поступки морально ответственной «самости».

Моральное вменение продуцирует нового субъекта в ситуации врачевания, надстраивает его (врачевание) иным «планом» восприятия. Как и раньше лечение предстает событием в анатомическом мире «кишок» и «почек», но теперь это же действие созерцается и в дополнительном плане межличностного взаимодействия врача с «хозяином» страдающего тела. Уже достаточно сказано о том, что пациент внутри классической эпохи (в которой еще пребывает российское здравоохранение)

⁷⁵ Рикер П. Какого рода высказывания о человеке могут принадлежать философам // О человеческом в человеке. М., 1991. С. 53.

не признавался в качестве «автора» своей биографии — решения, в том числе и жизненно важные, за него обычно принимал врач. Как ни странно, но он не признавался в полном объеме и в качестве «хозяина» своего тела. Рутинной биомедицинской наукой было (и у нас остается) проведение на пациентах без получения согласия разнообразных исследований, забора крови и других физиологических жидкостей, контрастирования сосудов и полых органов, биопсий и прочих процедур, которые не только могут быть не нужны для целей лечения данного пациента, но и нередко сопровождаются болью и другими неприятными переживаниями, несут в себе риск осложнений, в том числе и тяжелых. Событие смерти вообще делает тело человека своеобразной собственностью государства. Врачи рутинно изымали и часто продолжают изымать без согласия родственников органы и ткани из трупов для проведения научных исследований, трансплантаций, изготовления учебных анатомических препаратов и других целей. На этой «бесхозности» основана бойкая полукриминальная торговля человеческими органами в нашей стране.

В эпоху биотехнологий ситуация меняется. Врач, к огромному для себя неудовольствию, сталкивается с хозяином страдающего тела⁷⁶, которое еще недавно он единолично пользовал, опираясь на знания, полученные с объективной точки зрения. Тем самым в сердцевине врачевания обнаруживается конфликт, неизбежный для взаимодействия «автономных субъектов». «Взаимодействие — это не просто столкновение агентов, одинаково способных инициировать действие, но — столкновение того, кто действует, с тем, кто испытывает действие, начала активного с началом страдательным. И это дает пищу для са-

⁷⁶ Даже в России, хотя и очень медленно, формируются правовые механизмы, ограничивающие несанкционированные родственниками манипуляции с телом умершего человека.

мых решительных этических суждений. Ибо где сила — там и возможность насилия»⁷⁷. Применительно к теме нашего обсуждения — как только в предмете врачевания оказывается опознан моральный субъект, то в практически неизменившемся по физическим характеристикам действии врача обнаруживается неразличимая раньше угроза насилия. Причем опознание угрозы насилия «принуждает нас придать морали характер долга, будь то в форме запрета — «Не убий» — или в форме позитивного приказа — «Того, на кого направлено твое действие, считай таким же, как ты сам»⁷⁸.

Долг, который предписывает действующему субъекту признать в качестве равноправного субъекта своего контрагента, с точки зрения субъекта, испытывающего воздействие, интерпретируется как право требовать этого признания. Неслучайно, что развитие биоэтики как интеллектуального движения неразрывно связано с политическим движением за права пациентов. Причем в ряду биоэтических принципов и правил, структурирующих отношения врач-пациент, на первом месте стоит требование признания пациента в качестве автономной личности — автора собственной биографии, хозяина своего тела и своей жизни. В частности, ни одно медицинское вмешательство или научное исследование на человеке не могут осуществляться без его добровольного информированного согласия.

Подведем предварительный итог сказанному. Моральное вменение как определенного рода рассказ события, в котором человек выступает из неопределенности существования для себя и другого в качестве автора-героя некоторого поступка, производит самоидентичность пациента в качестве морального субъекта. Реальность врачевания удваивается — как бы раскалывается на два не

⁷⁷ Рикер П. Цит. соч. С. 57.

⁷⁸ Там же.

сообщающихся конфликтующих мира. В одном из них самовидение открывает анатомически структурированный мир, в другом — морально. Причем ни один из миров не открыт непосредственно профанному взгляду пациента. Нужда понять «себя» и получить ответ на вопрос — «что со мной происходит?» встраивает его в аппараты принуждения био-власти, «узлы» которой вплетены в непересекающиеся дискурсы моральной и анатомической аутопсии, действующие как бы по разные стороны ленты Мебиуса телесного страдания.

§4. Публичное пространство как «*hiasma opticum*» биотехнологий

В анатомии термин «*hiasma opticum*» (или, в русском эквиваленте, — зрительный перекрест) означает место соединения зрительных нервов, идущих от сетчаток каждого из глаз. Перекрещивание нервов — существенное условие «бинокулярного зрения». «Зрение» экспертов в моральной философии и врачей в определенном смысле «циклопическое» — одноглазое. Причем каждый из этих «глаз» созерцает мир собственно человеческого в человеке в «целом», но так, что наблюдаемое в одном мире оказывается не наблюдаемо в другом. Это обстоятельство, как известно, фиксирует третья кантовская антиномия. Тезис антиномии дает основание возможности морального взгляда на мир: «Причинность, по законам природы, есть не единственная причинность, из которой можно вывести все явления в мире. Для объяснения явлений необходимо еще допустить свободную причинность...»⁷⁹. Антитезис обосновывает естественнонаучный («анатомический») взгляд — «Нет никакой свободы, все совершается в мире только по законам природы»⁸⁰.

⁷⁹ Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 3. М., 1963. С. 418.

⁸⁰ Там же. С. 419.

Я думаю, что любое диалектическое схватывание «единства» мира предстанет лишь конструированием еще одного (и всего лишь одного!) «глаза», видящего «мир в целом», который «снимет» в качестве несущественного именно то, что составляло «пафос» («патос» — спецификум экзистенциальной организации страдания) двух выше описанных точек зрения. Это не значит, что диалектика бессмысленна — она как новая точка зрения открывает в человеке нечто принципиально ненаблюдаемое из других. Гегель, например, открыл огромное число неизвестных ни кантовской философии, ни натурализму феноменов человеческого существования, обнаружил в уже известном неожиданные и парадоксальные связи. Но он ни в каком смысле не «снял» ни той, ни другой точки зрения, лишь поставил рядом с ними, еще одну, новую перспективу созерцания собственного в человеке. Мне кажется, что интереснейшая попытка крупнейшего современного философа В.С.Библера создать «логику диалога логик», которая хотя и отказывается от идеи «снятия» (и следовательно, от диалектической логики) в гегелевском смысле, но так же результируется лишь в создании еще одной, по-своему всеобщей, точки зрения.

Возможно, некоторых трудностей удастся избежать, используя тезис «локальной контингентной рациональности», в которой требование «всеобщности» трактуется как инструмент, позволяющий обнаружить сопротивление «другого» как знак его присутствия, но ни в коем случае не как цель сама по себе, не как предложение одного на всех единого основания. Детальное обсуждение этого вопроса, несмотря на его философскую принципиальность, выходит далеко за рамку темы книги. Подойду к нему лишь в том особом аспекте, в котором он поставлен вопросом об аутопсии — каким образом возможно «бинокулярное зрение», позволяющее сопрягать исключаящие друг друга «взгляды» морального и медицинского дискурсов? В каком пространстве локализована «*hiasma opticum*» зрительных нервов современных биотехнологий?

Ответ многократно повторен до постановки этого вопроса — «перекрест» нервов, идущих от различных точек зрения, происходит в среде публичного («профанного») дискурса, внутри и на границах децентрированных институтов биотехнологий. Именно здесь возможно общение «логик» (точек зрения монодисциплинарных курсов) без их обобщения. Не случайно, что в биоэтике решающую роль играет так называемый «принцип публичности» — ни одно экспертное суждение не может стать аргументом биоэтического обсуждения проблемы, если оно не понятно «человеку с улицы»⁸¹.

Вмонтированный в особого рода профанный дискурс, взгляд, который технологиями анатомической (в широком смысле включающем все уровни «вскрытия» тела до генетического) и моральной аутопсии «заклучался в скобки» и «выводился из игры» как «несобственный», вдруг оказался априорным условием общения экзистенциально конфликтующих экспертных самоидентификаций «ученого» и «морального философа». Роль профанного (иногда его называют «естественным») языка в современной науке активно обсуждается в различных отношениях. Отмечу лишь направления, в которых работают над этой проблемой мои коллеги. В.И.Аршинов и Я.И.Свирский трактуют профанный язык как «среду» самоорганизации смысла⁸². Л.П.Киященко исследует роль естественного языка в синергетических процессах становления предметных областей дисциплинарного знания⁸³. Особый интерес представляют опыты Ф.И.Гиренка по философствованию «по ту сторону» языка метафизики.

⁸¹ *Richardson S.H.* Specifying, Balancing, and Interpreting Bioethical Principles // *The Journal of Medicine and Philosophy*. 2000. Vol. 25, № 3. P. 285-307.

⁸² См. *Аршинов В.И., Свирский Я.И.* Синергетическое движение в языке // Самоорганизация в науке: опыт философского осмысления. М., 1994. С. 33-48.

⁸³ См.: *Киященко Л.П.* В поисках исчезающей предметности. Очерки синергетики языка. М., 2000.

В предшествующих главах неоднократно отмечалось, что оформление роли профана в качестве активного социального агента, участвующего в принятии решений в биомедицине, происходит в виде технологии получения добровольного информированного согласия на микро-социальном уровне и иерархической системы этических комитетов на среднем и макросоциальном уровнях, а также в особой роли публичных обсуждений в принятии решений по проблемам развития биотехнологий на государственном уровне⁸⁴. В рассказе о геномике подчеркивалась переориентация фундаментальной науки на публику, которая включает создание механизмов активного влияния на общественное мнение (пиаровские технологии) и маркетинга продуктов биотехнологий. В целом было высказано предположение о формировании новых де-центрированных социальных институтов и конгруэнтной с ними децентрированной самоидентичности человека.

Там, где в классическом рационализме присутствовали «центры внутреннего» (собственно человеческого в человеке), которые опознавались, главным образом, в качестве гносеологического или морального субъекта, образуется «поверхностный» разрыв, заполненный профанным дискурсом. Этот дискурс хранит парадокс противоположно направленных переживаний экзистенциальной угрозы и спасения. Одновременно через него конфликтующие моральный разум и гносеологический разум вступают в отношения друг с другом, становятся участниками жизненных драм сообществ и отдельных индивидов. Как возможно мыслить профанный дискурс, сохраняя его положение «вне» и «до» мышления, задающего определенную точку зрения, т.е. не теряя в любой

⁸⁴ См., к примеру, статью «Биоэтика, био-власть и синергетика междисциплинарного дискурса» в журнале «Философские исследования», № 1. 2000. С. 85-101.

обнаруженной рассуждением «сути» саму профанность? Вероятно, возможны различные подходы к ответу на поставленный вопрос. Мною избирается предположение — достаточно удерживать полученные размышлением смыслы в статусе «как если бы» истинных, т.е. в статусе игры. В следующей главе будет осуществлен подход к игре как «феномену» через заключение в скобки экспертных точек зрения.

В данный момент ограничусь самой общей характеристикой игры жизни, которая разыгрывается в эпоху биотехнологий. В моем изложении игра редуцируется к своеобразному «театру», драматическому представлению жизни. Подобное сведение как бы возвращает к общим архаическим началам театрального искусства и врачевания — мистериям инициации и очищения древности. Одновременно, указав на драматическое действие как реальность, в которой перекрещиваются пути анатомического и морального «самовидения», мне удастся удержать в игре игру двух составляющих элементов плана выражения — слова и образа, повествования и его изобразительной «иллюстрации» в архитектурном ландшафте, дизайне внешних и внутренних пространств человеческого действия, внешнем облике «героев» и т.д. Рассказывая свою и чужую жизнь, человек удерживает укорененную в корне «каз» сообщество сказа (как словесного повествования) и показа (изображения).

Видимое постоянно рассказывается, а рассказываемое получает в воображении визуализируемый образ. Образцы для имажинативного конструирования «образов жизни» (жизненных ситуаций) задаются индустриями фотомоделей, кино, телевизионными «talk show» и т.д., в которых, как показано (рассказано) в первой главе, затягиваются специфические узлы био-власти эпохи биотехнологий. Ядром и завязкой драматических перепетий биотехнологических шоу как раз и является экзистенциальный конфликт морального и врачебного дис-

курсов. Конфликт, эстетическое оформление которого создает вполне определенный «образ жизни». Тем самым, вопрос о том, в каком пространстве сообщаются точки зрения морального и врачебного дискурсов, подводит нас к истолкованию слова «жизнь», на которое указывает первый корень слова «биотехнологии». Причем вполне в духе философской (прежде всего кантианской) традиции вопрос о жизни оказывается неразрывно связан с ее эстетическим оформлением (эстетической организацией драматического представления) и способностью суждения. Однако, в отличие от кантианского подхода, способность суждения берется в ее публичной функции, т.е. на до- и постлогическом уровне – в форме «конфигурирующего» акта рассказывания события⁸⁵.

⁸⁵ См.: *Рикер П.* Время и рассказ. Т. 1. М.-СПб., 1998. С. 82.

ГЛАВА ПЯТАЯ ИГРА И ВЛАСТЬ ЖИЗНИ («БИОС» БИОТЕХНОЛОГИЙ)

Через повествования осуществляется биотехнологический антропоэзис – биология преобразуется в человеческую биографию. Случившиеся или возможные события человеческой жизни приобретают в них членораздельность – артикулируются в ясной игре различий и совпадений. Истолкование антропогенной роли биотехнологических повествований возвращает к теме второй главы. Именно через вспыхивающие и гаснущие нарративные миры эпоха совершает основополагающее «эпохэ» – загадывает человеку загадку его существования и предрасполагает к вполне определенным направлениям ее разгадывания. Через повествования эпоха захватывает человеческое существо этой загадочностью, заставляет и принуждает к антропо-поэтической деятельности, в которой из безвидного «природного» материала производится «образ» человека, имеющий исторически специфическую физическую и метафизическую (моральную) «анатомию».

Поэтому можно сказать, что в повествования вмонтирован наиболее мощный крепежный узел био-власти, удерживающий человека в определенном хронотопе эпохи и придающий специфическую оформленность всем его жизненным проявлениям. Ответственное существо-

вание, неважно — принимает ли оно форму повиновения или маргинализирующего бунта, возможно лишь постольку, поскольку человек внимает разыгрывающемуся в биотехнологических драмах вызову эпохи — требованию «Узнай себя!».

Как разыгрывается драма эпохи биотехнологий? Для ответа на этот вопрос, во-первых, воспользуюсь подсказкой Г.Г.Гадамера, выделившего три базисных концепта, определяющих эстетическую структуру «актуальности» (человеческого присутствия) — концепты игры, символа и праздника⁸⁶. Очень важно, что у Гадамера, и в этом он придерживается идущей от Канта традиции, перечисленные концепты одновременно, являются «элементарными функциями» человеческой жизни. Во-вторых, мне будет полезна в самом общем виде идея «*Homo ludens*» Йохана Хейзинги. «Философия повествования» Поля Рикера, согласно которой в повествовании происходит «встреча на высшем уровне (саммит)» конфликтующих позиций дескриптивного (анатомического в широком смысле) и прескриптивного (биоэтического) дискурсов⁸⁷, составит контекст рассуждений, обычно не тематизируясь.

В качестве формулы, набрасывающей «гадамеровское» направление последующего изложения, можно сказать — жизнь человека производится первоначально незримо в формах игры экзистенциальных настроений (прежде всего — ужаса, отталкивания и притяжения, страха и радости, угрозы и влечения, надежды и отчаяния). В дальнейшем она приобретает многообразие форм видимой и осязаемой «плоти», отражаясь в зеркалах символов. В слове «символ» ведущим будет древнейшее значение «пароля» для опознания своего и чужого. Окончательное оформление жизни как игры настроений и отражений символов происходит в связанной повество-

⁸⁶ Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М., 1991. С. 266-324.

⁸⁷ Ricoeur P. Oneself as another. Chicago-L., 1992. С. 20.

ванием композиции «праздника» (мистерии) как в рамках центрального проекта эпохи, так и во множестве его маргинальных «антиподов».

§1. Стрaдание как игра

Игра как эпохé. Игра прежде всего понимается как особого рода негативность. Гадамер вполне традиционно пишет об игре как «свободе от целевых установок»⁸⁸. Это определение достаточно парадоксально, поскольку предполагает освобождение от свободы. Дело в том, что для классического рационализма свобода понимается в категориях автономии. Человек автономен, т.е. свободен, тогда, когда его поступок определен как законом им же самим установленной разумной целью. Игра отбрасывает нас в область жизни, которая расположена вне сферы автономии, т.е. вне той сферы, которая для классического рационализма определяет пространство культуры как собственно-человеческого в человеке. Поэтому Йохан Хейзинга писал, что «игра старше культуры»⁸⁹.

Однако эта сфера не является и сферой природы, по крайней мере в том смысле, в котором природа открывает себя естественнонаучному (в широком смысле «анатомическому») взгляду. Хейзинга подчеркивает, что «[у]же в своих простейших формах и уже в жизни животных игра представляет собой нечто большее, чем чисто физиологическое явление либо физиологически обусловленная физическая реакция»⁹⁰. Тем самым в игре как особой форме человеческой жизни совершается своеобразная «феноменологическая редукция» — «вывод из игры» как «сознания», определяемого через целеполагание, так

⁸⁸ Гадамер Г.Г. Актуальность прекрасного. С. 288.

⁸⁹ Хейзинга Й. Homo Ludens. В тени завтрашнего дня. М., 1992. С. 9.

⁹⁰ Там же. С. 10.

и «тела», определяемого в категориях физической причинности. Вместе с сознанием и телом из игры выводятся и соответствующие им дискурсы — говоря об игре, мы воздерживаемся от «физических» и «метафизических» суждений. Игра, загоняя экспертные дискурсы «в скобки», разыгрывается в среде профанного языка, насыщенной состоявшимися и многозначными повествованиями. С учетом сказанного во второй главе можно предположить, что именно в игре, артикулированной исторически специфичными типами повествования, каждая эпоха совершает эпохé — загадывает сама себе загадку собственного бытия.

Прежде чем идти дальше, следует сделать оговорку. Придать рассуждению должный настрой. В феномене игры нужно увидеть не только вызывающие умиление игры детей или молодых животных, но и жестокие игры не на жизнь, а на смерть в мире «взрослых». В эпоху биотехнологий человек разыгрывает самую опасную игру — он «играет в бога». Пытаясь разгадать загаданную на языке биотехнологий загадку себя самого (ответить на требование — «узнай себя!»), этот «бог» занят производением своего существования, сущности и числа. В повествованиях первой главы отчасти об этом уже было сказано. Здесь мне хотелось бы подчеркнуть архитипичность игровой ситуации. Как будет показано ниже, биотехнологическая «игра в бога» включает в себя тот же по структуре миф и ритуал, которые без труда можно обнаружить в предшествующих эпохах. Поэтому и в отношении этой игры можно повторить сказанное Хейзингой: «Загадка проявляет свой священный, то есть, иначе говоря, «опасный» характер в том факте, что в мифологических и ритуальных текстах она почти всегда бывает роковой, такой задачей, в разрешение которой вовлекается сама жизнь. Жизнь есть ставка в игре и выигрыш за разгадку»⁹¹.

⁹¹ Хейзинга Й. Цит. соч. С. 129.

Безусловно, для отдельного человека его жизнь не всегда — самая большая ставка. Можно пожертвовать жизнью во имя веры, царя, науки, семьи или отечества. Биотехнологии несут угрозу лишиться смысла эти жертвы — они ставят под вопрос существование и сущность (самоидентичность) человечества в целом. Трудно сказать, в каком смысле человек останется «собой», если поменяет свою генетическую идентичность, включив в свой геном, к примеру, часть генома крыс для повышения устойчивости к неблагоприятным факторам внешней среды, часть генома свиней, что откроет дорогу ксенотрансплантациям (огромный резервуар дополнительных органов), определенные гены растений для более эффективной утилизации солнечной энергии и т.д. и т.п. Подобного рода научные планы плодятся с огромной скоростью. Даже если им далеко до «серьезной» разработки в «металле» — они участники судьбоносной биотехнологической имажинативной игры, задающей доминирующей настрой эпохе и через него самоидентичность человека — «зеркало», вглядываясь в которое человек узнает или не узнает себя. В стихии игры это «зеркало» постоянно становится иным, незаметно для людей меняя характер «естественной» данности окружающего мира. Поэтому, совершая имажинативные путешествия в эпоху биотехнологий, человек, как герой Р.Шекли, может и не заметить, что с ним произошло что-то особенное. Он успокоенно обнаружит, что «дома» все осталось на своих местах: «Жизнь шла заведенным чередом: отец пас крысиные стада, мать, как всегда, безмятежно несла яйца... Разве дубы-гиганты не перекочевывали по-прежнему каждый год на юг? Разве исполинское красное солнце не плыло по небу в сопровождении темного спутника?... Марвина успокоили эти привычные зрелища»⁹².

⁹² Ссылку на Шекли я заимствовал из книги Я.Свирского «Самоорганизация смысла (Опыт синергетической онтологии)». М., 2001.

Не менее серьезны угрозы существованию человечества. СПИД (по одной из версий, результат ошибки лабораторных биотехнологических экспериментов) — лишь предупреждение об опасности, которая грозит, если люди ошибутся в ответе на загадку их бытия, загаданную эпохой биотехнологий. Причем в эту экзистенциально опасную ситуацию человека и человечество втягивает, ввиду минимальной полезности геномики на сегодняшний момент, прежде всего — чистый азарт игры, ее несерьезная негативность, открывающая подход к жизни в «промежутке» — в среде между «физикой» тела и «метафизикой» морали.

Игра и повтор. Первым позитивным определением игры Гадамер называет «повтор». Он, в частности, пишет: «Когда мы говорим о ней (игре. — *П.Т.*), что имеем в виду? Очевидно, ритмическое повторение какого-либо движения. Вспомним хотя бы некоторые обороты речи, такие как «игра огней» или «игра волн», в которых как раз и представлено такое постоянное повторение, движение в противоположных направлениях, не связанное с определенной целью. Очевидно и то, что целью движения не являются и крайние его точки, в которых это движение затухает. В дальнейшем проясняется, что такое движение предполагает свободное пространство»⁹³.

Повтор какого рода движений формирует игру страдания эпохи биотехнологий? Страдание как экзистенциальная ситуация оформлено игрой двух главных настроений — настроением надежды, когда человеком переживается возможность спасения, и настроением отчаяния, когда переживается реальность угрозы его существованию, и прежде всего реальность смерти как неизбежности. Эта первая форма игры, которую в чистом виде можно найти в классическую эпоху. Ниже, опираясь на свидетельство Льва Толстого, об этой игре будет сказано подробней.

⁹³ Гадамер Г.-Г. Цит. соч. С. 288.

В эпоху биотехнологий происходит удвоение игры основополагающих настроений надежды и отчаяния. Уже неоднократно подчеркивалось, что если в классическую эпоху мы имеем достаточно ясную как бы линейную ориентацию этой оппозиции — угроза смерти таилась в природе, а спасение в ее осмыслении и установлении рационального контроля, то в эпоху биотехнологий эта ясность исчезает, линейная ориентация сворачивается в пульсирующее кольцо. Противоположные экзистенциальные ориентации оказываются личинами протeya, затеявшего в среде профанного языка, организованной драмой повествований, «онто-поэтическую» (т.е. производящую само бытие) игру с человеком, в которой «свое» (разумное) парадоксальным образом оборачивается «чужим» (несущим экзистенциальную угрозу), а «чужое» (природное) — своим, настоятельно требующим защиты.

Темой практически всех повествований первой главы является — там, где виделось спасение, обнаруживается угроза. Желание самоконтроля, пронизывающее ткань обыденной жизни, встраивает человека в мощные анонимные аппараты био-власти, задающие общую топикку «заботы о себе», инсталлирующие в бессознательное «зеркала нормы» («модели» внешности тела и «внутренности» души). Зеркала нормы, которые в своих руках держат «другие», генерируют боль. Идеал «настоящего человека» производит «инвалидность», оказываясь основанием жестокой сегрегации и дискриминации «инвалидов». Забота о генетическом благе популяции трансформируется в массовые практики политического насилия и физической экстерминации неполноценных (в индустрию абортариев или нацистских концлагерей).

Экзистенциальный переворот приводит к удвоению властвующего над человеком настроения. Его душа оказывается схвачена неразрешимым парадоксом. Причем этот парадокс, завладевая вниманием человека, повелительно ставит его перед необходимостью искать решение

экзистенциальных проблем и, вместе с тем, ускользая от попыток разрешения, постоянно отбрасывает страдающего и со-страдающего к началу, навязывая ритм бесконечного повтора того же самого в экзистенциальной игре страха и надежды, оркестрованной в многоголосии свидетельствующих биомедицинских, философских, богословских и иных «экспертных» дискурсов, ведущих нескончаемую тяжбу в публичных слушаниях на суде профанного сообщества.

Как уже отмечалось, специфика эпохи биотехнологий заключается в том, что наука впервые целенаправленно включает в свой арсенал технологии повествования, будь то в форме производства «драматических теорий» (Левонтин), механизмов биоэтического шоу-бизнеса (например, бесчисленные talk show по проблеме клонирования человека) и «паблик рилейшнз», публичных «научно-политико-этических» дискуссий и т.д. Главная цель биотехнологии повествования — захватить внимание и удерживать его в безвыходной ясности парадоксальной игры настроений, постоянно воспроизводя ее (игру) в новых и новых вариантах жизненных ситуаций.

К примеру, генетики неустанно трудятся над производством и маркетингом новых диагностических тестов, обнаруживающих угрозу человеческому существованию в генах и дающих надежду в будущем на обеспечиваемое биотехнологиями спасение. Однако ни угроза, ни надежда сами по себе в вещественном «продукте» этого производства (например, диагностическом наборе химреагентов и аппаратов) не наблюдаемы. Чтобы стать наблюдаемыми, они должны быть рассказаны. Только в форме повествований могущество биотехнологий преобразовывать «биоматериал» становится их могуществом решать и порождать экзистенциальные проблемы человека, а следовательно, формировать потребность в себе как товаре у потенциального «покупателя». Эти повествования практически всегда полуфантастичны. Дело в том, что

пока генетические дефекты можно лишь диагностировать (методами ДНК-диагностики), но не «лечить». Несмотря на огромные финансовые инвестиции и уже отмеченные человеческие жертвы, проводящиеся на протяжении последнего десятилетия опыты в области генной терапии успеха не имеют. Пока, покупая генетический диагноз, «клиенты» покупают (причем покупают очень охотно) лишь угрозу и надежду, так сказать, в чистом виде. Свидетельством успеха генетизации угрозы и надежды в коллективном воображении современной публики является распространенность в фильмах ужасов героев-«мутантов» и многочисленные «генетические» проекты решения массы социальных проблем (от проблемы нищеты и преступности до улучшения прилежания школьников).

Аналогично полуфантастичны и биоэтические рассказы об ужасах и опасностях биотехнологий. В качестве примера приведу характерное название одной из книг: «Исследование генетического мифа: О том, как генетическая информация фабрикуется и манипулируется учеными, врачами, работодателями, страховыми компаниями и правоохранительными органами»⁹⁴. Большая часть из описанных в книге опасностей — это опасности не настоящего (начала 90-х годов), но ближайшего будущего. Несмотря на то, что это будущее не наступило и в 2000 году, подобного рода биоэтическая диагностика потенциальных угроз биотехнологий и продуцирование надежд на их предотвращение с помощью методов правового и морального контроля имеет хороший рынок.

Помимо игры основополагающих экзистенциальных настроений биотехнологии повествования включают в себя многообразие других повторяющихся движений —

⁹⁴ *Habbard R., Wald E.* Exploring the Gene Myth: How Genetic Information is Produced and Manipulated by Scientists, Physicians, Employers. Boston, 1993.

настроений. Отмечу лишь одно — наиболее принципиальное. Как уже отмечалось, человек собирает себя в определенную историческую темпоральную целостность (индивидуальность) и тем же актом опространствует — рассредоточивает в множественность иного перед лицом смерти. Собственно, на этом и строятся различные варианты «аутопсии». Интересно, что в положении перед лицом смерти его опять же удерживает парадокс — смерть одномоментно и отталкивает человека, и притягивает, страшит и влечет. Угроза смертью — предельная угроза и в форме смертной казни для приведения в порядок «своих», и в форме готовности воевать — для защиты от «чужих». И вместе с тем — смерть главный «аттрактор» — «аттракцион» культуры. Недаром она столь многообразно эксплуатируется кинематографом⁹⁵. Игра двух экзистенциальных импульсов — «отталкивания от» и «влечения к» смерти составляет второй наиболее существенный парадокс, лежащий в основе биотехнологических повествований.

Врач традиционно рассматривался как защитник человека от смерти. При этом всегда подозревалось, что он сам обладает властью вызывать смерть. Поэтому в моральном самосознании врачебного сообщества со времен Гиппократата звучит требование, запрещающее убивать пациентов или предоставлять в распоряжение последних «смертельное средство». Не спасала врача от ответственности и просьба человека дать ему яд. Дело в том, что хотя объективно регистрируемые причины самоубийства никогда не были известны врачам и не известны до сих пор, но с конца прошлого века суицид стал интерпретироваться как «болезнь». Поэтому просьба помочь совершить самоубийство — свидетельство расстройства сознания человека и добровольной быть не может по определению. В основе подобного отношения к смерти лежит набро-

⁹⁵ Более подробно амбивалентная игра отталкивания от смерти и влечения к ней рассмотрена в статье «Самость и смерть».

шенная культурой демаркация — нормальное отношение к смерти — это отталкивание. Влечение к смерти патологично, поскольку в нем присутствует (хоть и ненаблюдаемое, но подозреваемое) «чужое», локализованное либо в генах, либо в коре головного мозга, либо в вытесненных в бессознательное конфликтах раннего детства.

В эпоху биотехнологий происходит мутация в общественном сознании, которая опять же не связана с изучением биологических, психологических или иных причин суицида. Влечение к смерти как бы реабилитируется, оно в некоторых условиях приобретает статус «рационального» (концепция «рационального» суицида). Одновременно общество втягивается в полемику о моральной допустимости эвтаназии — праве человека радикализировать опыт бытия в качестве автономного субъекта. В Голландии эвтаназия становится признанной легализованной медицинской практикой, а в других странах (таких, как Австралия, Великобритания, США и др.) ее легализация задерживается в основном из опасения перед непредвиденными негативными последствиями, но не на основе моральных или медицинских ограничений⁹⁶.

Смысл эвтаназии заключается в том, что смерть оказывается средством врачебного действия, для которого целью продолжает оставаться помощь страдающему человеку. Тем самым врачевание сохраняет характер деятельного «милосердия», что и отличает его от практики палача, солдата или убийцы. Приведенное в повествованиях письмо Федора Шапкина — свидетельство переворота экзистенциального импульса перед лицом смерти, его удвоения — парадоксальной игры отталкивания и притяжения. Шапкин не просто хочет ускользнуть в смерть от опасности надвигающегося страдания — он требует от других при-

⁹⁶ Смысл и проблемы, связанные с легализацией эвтаназии, рассмотрены мной в статье «Эвтаназия: российская ситуация в свете американского и голландского опыта» (Медицинское право и этика. 2000. № 2. С. 30-35).

знать его право на помощь в достойном уходе из жизни. Невозможность однозначно решить этот парадокс определяет неизбежный повтор ситуации каждый раз, когда человек оказывается перед лицом смерти.

Повтор, идентичность и отчаяние. Постоянно ритмично воспроизводящийся повтор в игре экзистенциальных настроений страдания образуют наиболее элементарную форму идентичности человека. Гадамер, в частности, пишет: «Именно здесь, в связи с феноменом повторяемости, выясняется, что имеется в виду идентичность, тождество (разыгрываемого. — П.Т.)»⁹⁷. Не случайно столь яростна полемика вокруг вопроса о гимне России. Ведь спор идет о базисной идентичности страны — станет ли она повтором советского государства, царского или найдет в себе новый ритм, отвечающий иному основополагающему настроению эпохи. Сохранение в основных чертах советского гимна должно привести размышляющих в должное чувство, заставить опомниться (вспомнить «себя»). Био-власть, так же, как власть государственная, невозможна без удержания определенного настроя, который задавал бы базисную экзистенциальную ориентацию, предрасполагая людей к генерации ограниченного набора типов самочувствия и само-осознания.

Игра настроений классического типа био-власти великолепно описана Львом Толстым в повести «Смерть Ивана Ильича»: «С самого начала болезни, с того времени, как Иван Ильич в первый раз поехал к доктору, его жизнь разделилась на два противоположных настроения, сменявших одно другое: то было отчаяние и ожидание непонятной и ужасной смерти, то была надежда и исполненное интереса наблюдателя за деятельностью своего тела. То перед глазами была одна почка или кишка, которая на время отклонялась от исполнения своих обязанностей, то была одна непонятная ужасная смерть, от которой ничем нельзя избавиться».

⁹⁷ Гадамер Г.-Г. Цит. соч. С. 289.

Первое, на что следует обратить внимание — это на тот факт, что в ситуации заболевания происходит «разделение жизни» — она удваивается, теряет целостность. И этот разрыв задает ее определенную конфигурацию, экзистенциальную ориентацию. Две части, на которые распадается жизнь, — это настроения отчаяния и надежды. Причем настроение надежды владеет человеком, когда он относится к себе с безопасной точки зрения «наблюдателя», самоидентифицирующего себя в качестве субъекта, могущего спастись (выздороветь), возвратив почку из отклоненного состояния в состояние равновесия. Второе настроение (отчаяния) охватывает страдающего как срыв первого, как переживание полной беспомощности перед лицом ужаса смерти. Собственно, это и не настроение, а полная расстроенность, потеря «себя» в результате вторжения в существование могущественного уничтожающего хаоса. Повтор настроений образует игру страдания как особой формы или образа жизни.

Как отмечалось выше, в эпоху биотехнологий происходит удвоение удвоенного настроения. Из срыва настроения классической эпохи рождается новый оптимистический настрой, генерируемый самоидентичностью автономного субъекта, не избегающего смерти, но, как Федор Шапкин, требующего «права» на достойную смерть. Причем достойная смерть в идеологии автономного субъекта — это смерть не просто безболезненная или «комфортная». Достойная смерть — это такая смерть, которая имеет своим «автором» не природную стихию патологических процессов (сил гетерономии), но самостоятельную автономную «самость». Смерть должна быть добровольно избрана и реализована (самостоятельно или с помощью другого) человеком как цель рационального действия. В этом ее человеческая «достойность». Правда, и этот поворот не столь радикален, как кажется. Идеал автономии не в силах заслонить ужаса смерти. Поэтому, когда эвтаназическая идея получает простое техническое ис-

полнение в «машине смерти» доктора Кеворкяна — многие весьма последовательные сторонники эвтаназии отшатываются от этого «героя» в ужасе. Возникает новый срыв настроения. Все повторяется в новом варианте.

§2. Символы страдания

Для удержания экзистенциального настроения (и тем самым «себя» в ритме его повторов) от срыва перед лицом смерти человек старается загородиться от ее взгляда своеобразными «ширмами»⁹⁸ символов. В концепте символа меня интересует прежде всего наиболее архаичное значение «пароля», использующегося для отличия своего от чужого, друга от врага. К примеру, «символ веры» устанавливает жесткую демаркационную линию между истинным христианином и еретиком, язычником, безбожником и т.д. Аналогичную роль в биотехнологических дискурсах играют, как уже отмечалось, «нормы» телесного и морального благополучия (анатомического и морального «атлета»). Предполагаемое в настроении различие своего и чужого получает воплощение в виде образцов, правил, норм, с одной стороны, и «образов» безобразного, патологического, девиантного — с другой. Вплетаясь в ткань повествований обыденной жизни, они придают ей оформленность, помогая различать в человеческих ситуациях доброе и злое, больное и здоровое.

Символы стоят как своеобразные пограничные столбы на незримых демаркационных полосах, разбивающих человеческие сообщества на собственно «наших» и «чужих». Эти «чужие» ритуально исключаются из обыденной жизни как из соображений милосердия (заботы о

⁹⁸ В шестой части повести Толстой показывает, как Иван Ильич безуспешно старается загородиться разного рода «ширмами» от преследующего взгляда смерти.

здоровье страдающего — предоставлении ему «покоя»), так и из соображений опасности, которую они (исключенные) составляют для других людей. Мишель Фуко показал сложную эволюцию систем социальной изоляции «безумия», отметив, в частности, что «безумец» внутри систем изоляции постоянно оставался «чужим», своеобразным «иностранцем»⁹⁹. Границы исключения «чужого» не совпадают с институализированными ограничениями больницы, «постельного режима», карантина и т.п. Они встраиваются в молчаливо работающие репрессивные аппараты обыденной жизни, некоторые из которых описаны в «архитектурной повести о настоящем человеке».

В действительности эта машинерия социальной изоляции более изощрена. Ее главные «шестерни» вмонтированы в ткань обыденной жизни. Их действие определяет мощные реакции коллективной агрессии и отчуждения, которые возникают на появление в обществе «больного», символизирующего в коллективном воображении толпы чужое. Отмечу лишь, что в каждой культуре присутствуют свои особо значимые символы-болезни. В средние века символическую роль играли чума, оспа и проказа. Девятнадцатый век как символами может быть представлен «безумием» и «чахоткой». Двадцатый век стал веком шизофрении, рака и СПИДа. Символом двадцать первого века, судя по всему, становится «мутант»¹⁰⁰. Эти привилегированные символы вызывают самые мощные реакции социального отторжения. Достаточно вспомнить агрессию со стороны «общественности» против детей, зараженных в больнице г. Элисты СПИДом. Хотя никакой реальной опасности для окружающих они не представляли. Аналогичные проблемы возникают у

⁹⁹ Фуко М. История безумия в классическую эпоху. СПб., 1997. С. 477.

¹⁰⁰ История доминирующих символов телесного страдания рассмотрена в работе Claudine Herzlich, Janine Pierret «Illness and Self in Society», translated by E. Forster. The John Hopkins Univ. Press. Baltimor and London, 1987.

детей, больных злокачественными заболеваниями, если в школах узнают о факте их заболевания. Абсолютно беспочвенный (в смысле реальной угрозы для других), буквально «коровий» ужас охватывает «школьный коллектив», сплачивая его в борьбе за изгнание из своей среды ребенка, символизирующего предельную экзистенциальную опасность.

Однако, как уже неоднократно отмечалось – в эпоху биотехнологий в биомедицинский дискурс встраиваются конкурирующие альтернативные символы морального дискурса. Последний отвоевывает часть жизненного пространства, ранее оккупированного врачебным взглядом. Часть состояний из болезней преобразуются в особые образы жизни, защищаемые институтом прав человека и юридическими практиками, обеспечивающими неприкосновенность частной жизни (например, гомосексуализм). Суицид частично приобретает статус «рационального». Сообщества инвалидов (прежде всего глухих и слепых) все громче настаивают на необходимости признания себя в качестве особых «субкультур», равноправных с культурами так называемых «нормальных людей».

В психиатрии и других областях медицины изоляция все чаще рассматривается в качестве негативного фактора, ухудшающего состояние больных. На место физического и социального «обездвиживания» приходят практики активной социализации и реабилитации. Создаются специальные образовательные школьные программы, обеспечивающие полноценную социализацию детей-инвалидов (в том числе и детей, страдающих онкологическими заболеваниями). Параллельно с миром «нормальной культуры» быстро растет множество альтернативных культурных миров со своим специфическим образом жизни, своим, к примеру, искусством. Борьба за права пациентов становится мощной ветвью правозащитного движения в целом.

Все эти изменения возможны лишь при условии «дестигматизации страдания» — лишения больного символической роли воплощения «чужого». Любопытно, что биоэтическая практика физической дестигматизации пациента нередко осуществляется через посредство моральной стигматизации врача. В качестве примера ограничусь названием книги влиятельного американского биоэтика¹⁰¹ Руфи Маклин: «Враги пациентов»¹⁰². Почти «враги народа» в белых халатах.

Если учтем игру множественных самоидентификаций, которая стоит за каждым из символов (этот вопрос обсуждался в связи с лакановской теорией «стадии зеркала»), то можно утверждать, что биотехнология символов не только производит разметку границ между своим и чужим в жизненном мире человека, но и конструирует его (этого мира) физическую и моральную «анатомию». Причем символы, продуцируемые различными экспертными «точками зрения», оказываются в конфликтном отношении, воспроизводя ритм игры конфликтующих экзистенциальных настроений в среде профанного дискурса уже на новом (символическом) уровне.

§3. Праздник страдания: путешествия в мир смерти в поисках истины для обретения власти

Игра символов оформляется ритуалом праздника в специфическую целостность драматического действия. В анализе «техне» (см. третью главу) была уже обсуждена важная роль «праздности», в рамках которой производится чистая возможность действия, одним из выражений которой является «здоровье» («дее— и трудоспособность»).

¹⁰¹ Говорить о женщине в мужском роде — проявление сексизма, но русский язык к этому принуждает. Приходится извиниться.

¹⁰² *Macklin R. Enemies of Patients.* N.Y.: Oxford Univ. Press, 1993.

Сближение страдания и праздничности звучит несколько кощунственно. Однако в празднике не следует видеть проявление некой беззаботной веселости. В любой культуре не трудно заметить, что в празднике осуществляется наиважнейший аспект «заботы о себе». И в этой заботе страдание — движущая сила. Достаточно обратить внимание на христианские праздники. К тому же чисто исторически практики врачевания так или иначе связаны с мистериями «очищения» древности. Как будет показано ниже, несмотря на небывалую инструментальную эффективность современной биомедицины, в ее основе без труда различается строго воспроизводящийся ритуал — особого рода символическая игра, обладающая самостоятельным терапевтическим действием.

Архитепическая игровая основа врачевания как бы обнажается в критической ситуации перед лицом неминуемо наступающей смерти, когда героические усилия спасти жизнь становятся бессмысленными. Отношения врача и умирающего пациента не становятся, конечно, «игривыми». Просто их действия, лишаясь прагматического смысла, сохраняют до последнего момента грамматику врачебного ритуала, в которой и через которую происходит композиция их жизненных ситуаций в связанные истории. Последнее позволяет удержать в критической ситуации самоидентичность и врача, и умирающего. Сошлюсь вновь на свидетельство Льва Толстого. Иван Ильич прекрасно понимает, что доктору в его деле — давно все ясно, что его осмотр — чистая имитация врачебного ритуала — «вздор и пустой обман». Однако как только врач начинает свое ритуальное действие, понимающий обман пациент непроизвольно включается в эту игру, становится ее серьезным соучастником — «Иван Ильич знает твердо и несомненно, что все это вздор и пустой обман, но когда доктор, став на колени, вытягивается над ним, приклоняя ухо то выше, то ниже, и делает над ним с значительнейшим лицом разные гимнастические эволюции,

Иван Ильич поддается этому...» Иван Ильич поддается власти ритуала врачевания – наиболее мощной и архаичной компоненты био-власти.

Время праздника. Прежде чем приступить к описанию структуры ритуала врачевания, которая определяет порядок антропопоэзиса, совершающегося в биотехнологических повествованиях, следует сделать принципиально важное уточнение. Выше праздничность праздника характеризовалась из перспективы производящего действия как аккумуляция его потенции (прежде всего «дее- и трудоспособности»). Поэтому могло сложиться представление, что все содержание события праздника может быть представлено в категориях труда, как его потенция¹⁰³. Праздник имеет свой специфический смысл, что прежде всего выражается в специфике его темпоральности. По Гадамеру, время труда – это планируемое, размеренное, разумно растрачиваемое прохождение человеческой жизни. Это – «время для чего-нибудь»¹⁰⁴. Время праздника, в том числе и «праздника» страдания, «наступает» и «захватывает». Гадамер его называет «собственно временем». «Фундаментальными формами собственно времени являются детство, юность, зрелость, старость и смерть»¹⁰⁵. Сюда же Гадамер относит и смену времен года. Как будет показано ниже – вполне резонно отнести к темпоральности праздника и феномен телесного страдания (заболевания).

В каком смысле здесь время «собственно»? С точки зрения автономной личности оценка была бы обратной. Для нее время собственно тогда, когда оно определено

¹⁰³ Изнутри марксистской философии недостаточность сведения категории «деятельности» к категории «труда» (что характерно для Э.В.Ильенкова, А.Н.Леонтьева и ранних работ М.Б.Туровского) убедительно раскрыта в работах В.С.Библера на основе переинтерпретации понятия «труда всеобщего».

¹⁰⁴ Гадамер Г.Г. Цит. соч. С. 310.

¹⁰⁵ Там же. С. 311.

самостью, ее интересами. Когда оно находится в ее (самости) распоряжении. Возрастные периоды приходят и уходят, наступают, не спрашивая разрешения у автономной личности, и самовольно становятся прошлым. Заболевания столь же произвольно случаются. Их время для автономной личности «гетерономно» — совершается в соответствии с «чужим» законом. Законом «чужого» мира, который, втягивая самость в из-ничто-жающий водоворот становления в направлении к смерти, несет самую серьезную опасность ее собственному существованию. Личность сама себе быть старой не предписывает, скорее наоборот — отчаянно сопротивляется тянущему в небытие смерти поводку жизни.

В сопротивлении неизбежно наступающему и переживанию его (сопротивления) фатальных неудач самости дается опыт встречи с мощью био-власти, укорененной вне человеческого мира, за пределом его дискурсов и практик. В этом опыте самость обнаруживает присутствие в себе жизни не в качестве предмета преобразования, в деятельном отношении к которому она (самость) играет роль субъекта, но в качестве правящей власти, играющей этим «субъектом». Это та власть, из рук которой человек получает роли ребенка, юноши и девушки, мужчины и женщины, старика и старухи. Она же изымает у него все возможные роли, сбрасывая со сцены жизни в мир смерти. Бытие человека, властно захваченное стихией игры жизни, есть его «бытие к смерти».

Было бы поспешно укоренять этот тип био-власти в природе — так как она созерцается в опытах естественнонаучной аутопсии. Укоренить его в мире, открытом моральному взгляду, так же вряд ли удастся. Хотя предпосылки к подобному пониманию имеются в христианской традиции, помнящей, что смерть в мир пришла «через человека». Как отмечалось выше, промежуток между миром природы и миром свободы занят стихией игры так, как он предстает в игре экзистенциальных настроений и

символических форм. Теперь необходимо показать — как в этой роковой для человеческого индивида игре жизни, структурированной в формах праздничного ритуала, «бытие к смерти» оказывается путем к истине самого себя так, что наступающее и захватывающее время становится его «собственным».

Ритуал исцеления. Телесное страдание захватывает человека, втягивает его в экзистенциальную ситуацию, специфические черты которой выше были охарактеризованы в игре настроений и символов. Внятную связанность и членораздельность эта игра приобретает в праздничной мистерии, корни которой восходят («культура растет корнями вверх» Поль Валери) к культовым таинствам инициации, сопровождавшим переход человека в социальную группу, наделенную особой сверхъестественной властью и полномочиями. Ритуалы инициации (посвящения) были повсеместно распространены среди древних народов. Речь могла идти и о переходе мальчиков (девочек) в группу половозрелых мужчин (женщин), о принятии в круг жрецов или шаманов, воинов или членов ремесленного цеха и т.д. И сегодня без труда различимы отголоски древних таинств инициации в «Клятве Гиппократ», произносимой в тот момент, когда студент-медик «превращается» во врача, наделенного особыми правами и властью над телом и социальным статусом пациентов.

Особенностью обрядов инициации является их жестко воспроизводящаяся трехчленная структура — «все они состоят из выделения индивида из общества (т.е. переход должен происходить за пределами устоявшегося мира), пограничного периода (длящегося от нескольких дней до нескольких лет) и возвращения, реинкорпорации в новом статусе... При этом инициация осмысливается как смерть и новое рождение¹⁰⁶. В результате путеше-

¹⁰⁶ Левинтон Г.А. Инициация и мифы // Мифы народов мира. Т. 1. М., 1980. С. 544.

ствия в мир смерти герой получает доступ к сокровенному знанию истины, «приобретает духов-помощников, магические (шаманские) силы, власть над стихиями...»¹⁰⁷. Наделенный силой (властью) шаман, к примеру, становится способным врачевать человеческие недуги, разрешать социальные конфликты, вызывать дождь во время засухи и т.д.

Эта сила основывается на возможности через иницирующий ритуал стать соучастником творческой мощи природы. Как бы вернуться к истокам бытия, пережить заново акт творения мира, в котором происходит «очищение» и «исцеление» страдающего человека. Мирча Элиаде пишет: «В качестве образцовой модели всякого «творения» космогонический «миф» способен помочь больному «заново начать» свою жизнь... [В]се обряды исцеления... имеют целью возвращение к истокам. ...А истинный исток мыслится как извержение невероятной энергии, жизни и плодородия, которое сопровождало сотворение мира»¹⁰⁸.

Казалось бы, подобного рода сказочные сюжеты не имеют ничего общего с практикой и идеологией современных биотехнологий. Однако напомним исторический факт, о котором речь шла в четвертой главе, — одним из первых завоеваний естествознания было право искать истину жизни в анатомировании трупов, т.е. вглядываясь в смерть. На этом строятся технологии аутопсии. В современной науке технология аутопсии реализуется в настойчивых попытках познать жизнь, анализируя взаимодействия на уровне неодушевленных молекул или даже атомов. Причем познание истины жизни на уровне действия физических или химических субстанций дает вполне реальную, осязаемую власть над ней. Истинно, с точки зрения научной идеологии, существуют только атомы и пустота. И эта истина приковывает к себе, завораживает

¹⁰⁷ *Леви-Стросс К.* Структурная антропология. М., 1983. С. 167.

¹⁰⁸ *Элиаде М.* Аспекты мифа. М., 1995. С. 40.

современного человека. На ее очевидности, как фундаментальной скрепе, держится онтологическая стабильность современных сообществ. Как бы ни разнились люди, как бы ни отталкивались друг от друга в недоверии и эгоизме — все они сжаты, стиснуты в ничтожно малый комок тел безбрежной действительностью физического мира, мира мертвой материи, в которой только смерть истинна, и только то мнение, которое обосновано взглядом через призму смерти, пользуется общепризнанным доверием.

Естественнонаучная интуиция предопределяет, с моей точки зрения, тупиковую ситуацию в психиатрии. Колоссальные средства расходуются во всем мире для того, чтобы открыть молекулярные механизмы психических заболеваний. Результат минимален. Этот негативный опыт вразумляет психиатров не больше, чем опыт вразумляет мотыльков, гибнущих в пламени свечи. И тем, и другим задано естественное стремление к свету..., к ясности... К истине своего исполнения.

Физическая интерпретация феноменов жизни через определенную закономерность отношений в мире неодушевленных тел является путем, через который человек приобретает власть над живым телом. Найти «дефект в мире мертвых» (например, недостаточность фермента), исправить его — значит подготовить нормализацию в мире процессов жизнедеятельности. Объективные инструментальные методы биохимических, физических и прочих анализов дают истинную картину болезни. Медикаментозная терапия действует на истинные причины болезни на физико-химическом уровне. Таков естественный путь «нормализации» жизни или врачевания для большинства современных людей.

Причем в некотором смысле врач, строящий свою терапию на идеалах объективного физического метода, не просто манипулирует с телом пациента, но и сам участвует в процедуре врачевания — подчиняет себя не-

обходимости природного мира. Это соучастие часто оказывается незаметным, поскольку все внимание концентрируется на событиях в физико-химическом мире. Однако представим себе описание обычной научной (химической) методики: взять 10 г вещества А, добавить в жидкость Б, размешать и нагревать при такой-то температуре в течение такого-то времени и т.д. Это описание метода – как двойная спираль. Одна нить – это последовательность событий, происходящих с веществами, а другая, комплементарная им, – последовательность (алгоритм) телесных движений ученого или практика (врача). Объективная методика омеханичивает (алгоритмизирует) телесное движение человека и только в таком квази-неодушевленном виде представляет ему возможность соучаствовать, и как следствие – властвовать над природными процессами. Терапевтическое действие, основанное на знании истины, также строится как алгоритмизированная последовательность манипуляций с телом пациента. То обстоятельство, что в ряде случаев терапевтический эффект достигается при замене лекарственного агента на плацебо, свидетельствует о существенной важности ритуала в практике научного врачевания. Человек может вызывать события не только тогда, когда он овладевает бытием, навязывая свою волю извне этому бытию, но и тогда, когда, обманув свою навязчивую идею власти (например, с помощью плацебо), дает бытийным силам реализоваться самим.

Шаман для достижения эмпирической убедительности своих действий включает в ритуал заведомую фальсификацию, например, в виде комочка пуха, символизирующего болезнетворное начало... И это помогает пациенту. Опыт плацебо обнажает действенность «фикции» ритуала в контексте биотехнологий. Я не хочу поставить эффективность современной биомедицины под вопрос, она многое может в руках мастера. Дело в статусе медицинской теории, которая, вероятно, не только и не столько описывает внешнюю реальность, сколько пред-

ставляет собой своеобразный шифр (криптограмму – запись для посвященных) специфических для каждой культуры ритуалов соучастия в глубинных ритмах бытия.

На принципиально иных интуициях истины и смерти строятся теоретические криптограммы современного психоанализа. Истинные причины болезни лежат для психоаналитиков также в мире смерти, но уже иной – смерти как памяти, как истории. История – это мир событий, которых уже нет, которые стали памятью – археологической реальностью сознания и бессознательного. Объяснить возникновение симптома, его истинный смысл означает открыть историю его возникновения и через это открытие получить власть над телесными проявлениями и, следовательно, возможность врачевать. Как писал Зигмунд Фрейд, «...для уничтожения симптомов необходимо вернуться к их возникновению, оживить конфликт, из которого они произошли, и по-другому разрешить его с помощью таких движущих сил, которыми больной в свое время не располагал»¹⁰⁹. Оживить можно лишь то, что умерло, то, что покоится в мире смерти.

Психоаналитик не просто проясняет историю пациента, он вместе с пациентом путешествует в мир прошлого, становясь соучастником переживания патогенных конфликтов. Прежде, чем стать врачом, аналитик должен сам пройти анализ, т.е. открыть в себе начала психотравм и удостовериться в действенной мощи бессознательного. Нетрудно предположить, что сама мотивация человека стать аналитиком связана с тем, что, соучаствуя в изживании патогенетических историй другого, он каждый раз заново переигрывает конфликт, коренящийся в событиях личной жизни. Причем психоанализ, так же, как и биологически ориентированная медицина или шаманизм, иногда использует терапевтически полезные фикции типа «неосознаваемых фантазий». Занимаясь

¹⁰⁹ Фрейд З. Введение в психоанализ. М., 1989. С. 290-291.

исследованием истерии, Фрейд обратил внимание, что нередко пациент припоминает в качестве травмирующей ситуации события, которых в реальности не было. Вместе с тем аналитическая работа с этими псевдо-воспоминаниями не менее эффективна. Здесь так же, как и в случае «плацебо-эффекта», вероятно, следует говорить о терапевтической эффективности самого соучастия клиентов и аналитиков в эмоционально насыщенных ритуалах врачевания.

Теории дают лишь язык, который обеспечивает эффективную коммуникацию врачей и пациентов, психоаналитиков и клиентов, шаманов и страдающих соплеменников. Следовательно, и шаманизм, и биологически ориентированная медицина, и психоанализ как терапевтические практики строятся согласно одному и тому же архетипу, в котором власть над телесными проявлениями болезни неразрывно связана с мистерией смерти и интуицией истины, через причастность к которым, как и в древних мистериях, осуществляется оздоравливающее соучастие в бытии.

Существенным элементом ритуалов врачевания является локализация пациента в особом, выделенном из социума, пространстве. В шаманизме это выделенное состояние непосредственно рассматривается как ритуальный эквивалент смерти. Психоанализ и традиционная медицина рассматривают в качестве естественного места для пациента (клиента) койку, а в качестве естественного положения – максимальный покой и обездвиженность, то есть опять же квазинеодушевленное состояние. Пара «койка – сон» является универсальной метафорой для другой пары – «гроб – смерть». Идеология большого пространства строится на представлении о необходимости максимальной депривации жизненных функций больных. Вряд ли всегда полезна для больного сексуальная депривация или ограничение двигательной активности. Однако, с точки зрения идеальной нормы

современного врачевания, сексуальная активность или занятия спортом, свободные уход (например, для посещения музея или кинотеатра) и возвращение в больницу не допустимы. Больничные технологии включают как необходимый элемент социальной изоляции и депривации жизненных функций, то есть локализации в особом «переходном» топосе социального пространства.

С учетом сказанного в четвертой главе о «моральной аутопсии» не будет странным, если и в биоэтическом подходе обнаружится тот же ритм путешествия в мир смерти (история «казуса») для обнаружения истины моральной самоидентичности, дающей власть для морального совершенствования человека и контроля биотехнологий. Об этом было сказано достаточно.

Жесткое воспроизведение ритуальных путешествий в мир смерти в поисках истины для обретения власти открывает шаманам, врачам, психоаналитикам и моральным философам доступ к власти над душой (образом «самости») и телом человека, власти, движимой заботой спасения — исцеления через «возвращение» к сути собственного бытия. Таким образом, в мистериях исцеления человек, властно втянутый игрой жизни в ситуацию «бытия в смерти», открывает для себя путь к истине «себя» самого (ответу на требование «Узнай себя!»). В этом смысле время праздника есть «собственное время» человека.

В эпоху биотехнологий «собственное время» оказывается неоднородным, власть жизни, втягивая человека в ситуацию страдания, не предрешает выбора «себя» — выбора одного из многообразия конкурирующих ритуалов спасения, противоборствующих друг другу типов экзистенциального настроения и символического различения своего и чужого. Действие на мгновение парализуется. Наступает «невозможность действовать в условиях необходимости действовать. Она возникает не от сознания «расстроенности» мира, а в ясном противостоянии и противоборстве равно мощных и равно правых сил или нужд»¹¹⁰. Конфликт экспертных дискурсов открывает

пространство для суверенной позиции профана – слушателя и читателя, играющего роль судьи конкурирующих экспертных свидетельств, зрителя театральных зрелищ эпохи биотехнологий.

§ 4. «Анатомический театр» рес-публики

Аутопсия и публика. Формирование науки классического типа невозможно представить без длительной борьбы за общественное признание истинности научных свидетельств. Еще несколько столетий назад физики и химики, биологи и анатомы не только трудились в лабораториях, но и занимались публичными демонстрациями своих «опытов». Касаясь истории «Лондонского королевского общества», А.В.Ахутин отмечает: «Первый принцип, которым руководились сотрудники Общества, – принцип «аутопсии»: увидеть собственными глазами, убедиться на опыте. Искусство эксперимента не только в изобразительности и наблюдательности, это умение продемонстрировать новое явление на глазах у публики»¹¹¹.

Необходимо было захватить экзистенциальный настрой человека, обучить его распознаванию новых символов своего и чужого, привлечь к соучастию в нового типа ритуалах инициации. Без демонстраций наука никогда бы не стала «сословием всеобщего» (так как она стала в эпоху Просвещения), задающим базисную экзистенциальную ориентацию и производящим идентичность человека в качестве субъекта и объекта и в сегодняшнем мире. Именно о временах борьбы биомедицины за публичное признание напоминает еще кое-где встречающе-

¹¹⁰ Ахутин А.В. Открытие сознания (древнегреческая трагедия) // Человек и культура. М., 1990. С. 19.

¹¹¹ Ахутин А.В. Понятие «Природа» в античности и Новое время («фюзис» и «натура»). М., 1988. С. 100.

еся название — «анатомический театр». Вскрытия не только производились анатомами в своих «научных лабораториях», но и публично демонстрировались. На фронтисписе труда Везалия «О строении человеческого тела» Стефан ван Калькар изобразил публичное вскрытие, зрителями которого были Мартин Лютер, Тициан, Колумбо, Меланхтон и много других представителей творческой и политической элиты того времени¹¹².

В эпоху Просвещения забота о захвате внимания публики преобразовалась в программы ее образования, в которых человек образовывался из «глины» природного материала по образу и подобию «Ученого». Доминантой обучения стало усвоение знаний различных наук. Власть авторитарно предreshала выбор доминирующего экзистенциального настроения, признавая научное сообщество единственным сословием всеобщего — хранителем «камертонов истины», по которым расстроенность повседневной жизни должным образом настраивается.

В эпоху биотехнологий, как уже отмечалось, возникает глубинный кризис самой идеи сословия всеобщего. Формируются децентрализованные социальные институты. Вопрос о признании права на свидетельствование от имени истины и правоты самих свидетельств вновь становится предметом публичного обсуждения — многообразных публичных дискуссий, пиаровских акций, конференций, телевизионных шоу и т.п. Все это многообразие публичных форм конкуренции экспертных курсов можно условно назвать «анатомическим театром» эпохи биотехнологий. Если вспомнить, что театр древности был не только «представлением», но и их (представлений) состязанием, в котором раздаются дары победы и поражения, признания или отказа в нем, то метафора будет выглядеть достаточно адекватной.

¹¹² Гончаров Н.И. Зримые фрагменты истории (литературно-анатомическое наследие XVI–XVIII вв.). Волгоград: Нижневолжское кн. изд-во, 1988.

Зритель как судья. «Анатомический театр» эпохи биотехнологий (театр аутопсии) является местом встречи конкурирующих за признание экспертных дискурсов. Пространством экзистенциального суда, на котором судьбоносные суждения, определяющие ответы на вопрос о существовании, сущности и числе людей, выносит публика. Каким образом «глас народа» (публики) оказывается «гласом бога» (жизни), суждением био-власти? Для подхода к ответу на этот вопрос прежде всего резонно обратить внимание на кантовскую «способность суждения».

Суждение находится, по Канту, в особой позиции «между» рассудком и разумом, разумом теоретическим и разумом практическим, созерцанием и долженствованием, природой и свободой. Будучи одной из человеческих способностей, суждение имеет сугубую особенность – у него нет собственной предметной сферы, т.е. своего «всеобщего» – «законов». Ни законов «неба», как для теоретической способности, ни законов поступка (моральных максим), как для практического.

Располагаясь «между» другими способностями и не обладая собственным внутренним содержанием, способность суждения оказывается связующим звеном между ними, неким универсальным посредником. Как пишет В.С.Библер: «Способность суждения – своеобразный Харон в мышлении Нового времени. Этот перевозчик постоянно движется между берегами желанья и познания, рассудка и воображения, теоретического разума и разума практического, связывая эти берега воедино, но связывая их роковым образом (если выразиться каламбурно, – роковым «образом культуры»)»¹¹³.

Отмечу парадоксальную особенность ситуации, в которой работает этот Харон. У реки жизни, через которую он перевозит души, – оба берега – «Аид». И путь туда

¹¹³ Библер В.С. Век Просвещения и критика способности суждения. Дидро и Кант. М., 1997. С. 24.

и путь обратно — оба в равной степени обоснованно именуется «умерщвлением» (ритуальным «бытием-к-смерти» как «бытием-к-истине»). Желание умерщвляется в рассудке, рассудок умерщвляется в желании. Они оба живы лишь «между» берегами. «Если все другие персонажи кантовского мира быстро превращаются в деперсонализированные «аргументы» и «функции» (в сфере рассудка) или «нормы» и «санкции» (в сфере нравственности), то наш Харон — единственный — должен (!) быть живым, индивидуальным воплощением личного начала»¹¹⁴.

Бытие как «жизнь» индивида и личности означает постоянную выдвинутость на грань со смертью. Оно складывается из моментов умерщвления, переноса, спутывания тех порядков, которые открываются другим способностям разума: «Мы помним, что способность суждения всегда — в этом ее миссия — путает карты.

Она придает серьезным сферам природы и свободы некий метафорический, переносный смысл. И — тем самым — судя о предметах природы как о предметах искусства и судя о предметах искусства как о предметах природы¹¹⁵, индивид приобретает пусть узкую, но действительную, а не иллюзорную самостоятельность, возможность определять предметы и поступки не по их собственным законам, но — метафорически!

И — в этом смысле — свободно»¹¹⁶. В этой свободе человек пуст. Чистое «ничто» («прореха на человечестве»). В нем самом по себе нет предметности, которая появляется или проявляется лишь в результате «умерщвления» в опытах анатомической или моральной аутопсии. Вместе с тем именно эта пустотность открывает место для многообразных контингентных вариантов сосре-

¹¹⁴ Библер В.С. Век Просвещения... С. 24.

¹¹⁵ К примеру, «ген» фигурирует в биотехнологиях и как изобретение человека (предмет патентования), и как фрагмент природы (предмет открытия).

¹¹⁶ Библер В.С. Цит. соч. С. 25.

доточивания человека «в себе», осуществляющегося, как отмечалось выше, в драматических представлениях «анатомического театра» эпохи биотехнологий.

Удержать внятно опыт «суждения» чрезвычайно сложно. В любом случае ни вопрос о его смысле, ни вопрос о его ценности вполне не подходят, поскольку оставляют в стороне специфику профанного суждения. Если в экспертных дискурсах нормы так или иначе рационально обосновываются и через подобное обоснование утверждаются как истинные или отрицаются как ложные, то в профанном дискурсе они присутствуют без оснований как непосредственно данные эстетические и риторические конструкторы. Вместе с тем они не случайны. С ними нельзя обходиться произвольно. Работа научного или морального обоснования, совершающаяся в рамках профессиональных дискурсов аутопсии, постоянно предполагается, хотя, в силу действия «принципа публичности», в явном виде и не выражается. Суждение, обладающее промежуточным статусом между случайным мнением и обоснованным утверждением, Поль Рикер назвал «свидетельством» (*attestation*)¹¹⁷.

Повторюсь. Конфликт свидетельств не может решаться указанием на более истинное научное или более этически верное основание. Все решает их большая или меньшая «убедительность» для выносящей суждение публики. В американской традиции, которая доминирует в современной биоэтике, «убедительность», как правило, ассоциируется с «прагматической» и «утилитарной» приемлемостью. Иными словами, свидетельства, данные с различных «точек зрения», могут отбираться и координироваться между собой на основе их практической полезности. Именно к практичности, как «безосновному основанию», апеллируют некоторые американские теоретики биоэтики, пытаясь понять особую рациональ-

¹¹⁷ *Ricoeur Paul. Oneself as another. P. 21.*

ность публичного обсуждения и принятия решения по сложнейшим проблемам биомедицины (об этом речь шла в последней части введения).

Однако что значит оценить свидетельство эксперта «прагматично»? Это значит проиграть жизненную ситуацию в многообразии вариантов с учетом признания, непризнания или признания с ограничениями тех или иных экспертных свидетельств. Например, ответить на вопрос — какова может быть жизнь российского пациента в случае, если будет легализована эвтаназия, и каковы те специфические ее черты, которые сегодня определены ее запретом? Убеждая, эксперт набрасывает свою траекторию жизненных событий, которая, по его мнению, приводит или не приводит к каким бы то ни было последствиям. Профан, слушая и оценивая, не в силах проверить основания, из которых исходит эксперт, но он вполне может вообразить варианты сюжета развития жизненных ситуаций в случае признания или непризнания свидетельства эксперта. Эти сюжеты всегда можно обсудить с другими, проиграть в воображении новые варианты, основанные на свидетельствах других экспертов.

Что определяет выбор между конкурирующими жизненными проектами? Утилитаристы отмечают значимость баланса возможных позитивных и негативных последствий, удовольствий и неприятностей. Деонтологи обращают внимание на законосообразность (моральную упорядоченность) свиваемой цепочки жизненных событий, традиционалисты — на ее соответствие или несоответствие некоторым эталонным повествованиям данной этнической, религиозной или политической общности. Мне бы хотелось подчеркнуть, не отрицая правомочности вышеназванных оценок, сугубую важность и императивность самой стихии игры жизни, ее ритмов, символов и ритуалов.

Игра, разыгрываемая экспертным свидетельством в «анатомическом театре» биотехнологий, прежде всего захватывает или не захватывает судящую «публику» сво-

им экзистенциальным настроением. В результате образуется или не образуется между «актером» и «зрителем» лежащая в основе любой коммуникации «общность по настроению». На этой стадии отбор экспертных свидетельств, происходящий в среде публичного дискурса, можно представить как резонанс между настроением ожидания, которым охвачен зритель (или группа зрителей) на пороге игры, и настроением актерского (экспертного) исполнения (свидетельствования). Свидетельство, не попавшее в резонанс с настроением слушательских спектакций – отсеивается как не прошедшее отбор в борьбе за существование, даже если оно и было достаточно убедительным с точки зрения использованной рациональной аргументации. Трудности экологического и биоэтического движений в России парадоксальным образом сочетаются с практическим отсутствием оппонированных аргументаций. Все согласны с рациональными доводами о необходимости защиты природы и прав пациентов. При этом большинство граждан, промышленников и политиков в реальной жизни поступают так, как если бы все это их не касалось. Не они дышат отравленным воздухом, не их права нарушаются на каждом шагу в медицинских центрах. В жизни доминирует технократический настрой предшествующей эпохи.

Аналогичным образом основанием отбора может быть совпадение или несовпадение символических рядов экспертного суждения и профанного сообщества. Например, в дискуссиях о правомочности принудительного аборта по медицинским показаниям в России широкой поддержкой у публики пользуются свидетельства экспертов, требующих проведения этого мероприятия при диагностике у плода генов таких «болезней», как «гомосексуализм». На Западе гомосексуализм уже перешел в коллективном воображении публики из класса «извращений» в класс «особенностей стиля жизни», т.е. поте-

рял способность символизировать экзистенциальную угрозу. Поэтому желающих абортировать плоды с геномом гомосексуализма там значительно меньше.

Ритуал также может стать «безосновным основанием» выноса публикой того или иного вердикта. К примеру, одной из трудностей, с которыми сталкивается развитие биоэтики в нашей стране, является традиционное отсутствие серьезного интереса к опытам «моральной аутопсии». Ни в царской России, ни в СССР моральная философия интересом не пользовалась, а следовательно, отсутствовал опыт рационального анализа и обсуждения жизненных ситуаций. Поэтому когда врач или профан (например, журналист) нуждается в публичной аргументации своей позиции, он чисто ритуально ссылается либо на Гиппократ, хотя большая часть вообще не знает, о чем в Клятве идет речь, или на Библию, опять же будучи весьма далеким от любой формы христианской жизни. Ритуалы рациональной моральной аргументации, к примеру, с использованием доктрины прав человека, в наших публичных дискуссиях практически отсутствуют — исторически еще не сформированы. Поэтому, когда эксперт «биоэтик» свидетельствует ссылаясь на принцип уважения автономии пациента или правило добровольного информированного согласия, его свидетельства слишком часто «неслышны» отечественной публикой.

В заключение следует подчеркнуть — поскольку способность суждения не имеет своего «всеобщего», своего собственного «закона», то все выше обсужденные факторы способны сделать внятными и понятными лишь уже состоявшиеся суждения. В суждении, как оно происходит, правит чистая игра жизни — био-власть.

Заключение

Вопрос о био-власти представляет собой игру двух конкурирующих вопрошаний. Первое, наиболее расхожее, задает вопрос о силах (неважно, сосредоточены ли эти силы в «субъекте» или рассредоточены в дискурсах и практиках как у Фуко), которые властвуют над человеческой жизнью. «Забота о себе» втягивает человека в игру, дающую ресурс как для узнавания «себя» в роли «мастера», производящего из стихии жизни определенное произведение «биографии», так и для узнавания того же себя в страдательной пассивной роли «пациента» — предмета заботы других «мастеров» или анонимных сил господствующих биотехнологий.

Второй тип вопрошания оказывается зеркальным преобразованием первого. Над каждым человеком как рок властвует жизнь. Эта безжалостная стихия бросает его из одного состояния в другое в полнейшем безразличии к его делам, намерениям или заслугам. События жизни наступают и захватывают — как наступают день и ночь, времена года и времена жизни — детство, юность, зрелость, старость и смерть. В страдании (в том числе и болезни) ритм наступления жизни стяннут в единственное событие. Человек им оказывается мучительно захвачен. Из немоты мучения на многие голоса звучит основополагающее требование «Узнай себя!». Звучит голос био-власти как эпохи, задающей сеть базисных демаркаций на свое и чужое, экзистенциально ориентирующей между полюсами угрозы и спасения, загадывающей человеку загадку «себя» и набрасывающей сеть возможных правдоподобных ответов. Попав в сеть эпохи, человек оказывается втянут в игру со специфическим ритмом экзистенциальных настроений и их срывов, конфигурацией символических форм и отходов «бесформенного» («безобразного»), ритуалом «праздника» наступившего события со специфической тягостью «безвременья», когда события уже прошли и еще не наступили, когда жизнь просто протекает, унося человека от «себя».

Оглавление

Введение. Био-власть: набросок темы	3
§1. Дары существования, сущности и числа	4
§2. Диагностика угрозы	10
§3. Профанный дискурс и «другая наука»	11
§4. Моральная бюрократия и республика	13
ГЛАВА ПЕРВАЯ. ПОВЕСТВОВАНИЯ О BIOTEХНОЛОГИЯХ	16
§1. Геномика как «другая наука»	16
§2. «Витамин R» или педагогическая поэма по-американски	25
§3. Зрение и боль	34
§4. Биотехнологии в роли папы Карло (вопрос о сущности)	35
§5. Архитектурная повесть о «настоящем человеке»	42
§6. Евгеника и проблема числа людей	45
§7. Убейте меня!	54
§8. Один из нас	55
ГЛАВА ВТОРАЯ. ЭПОХА BIOTEХНОЛОГИЙ И ЭПОХЕ́	56
§1. Узнай себя!	56
§2. «Самовидец» смерти	63
§3. Экологический поворот и эпоха биотехнологий	72
§4. Биоэтика и междисциплинарность	73
§5. Кризис сословий всеобщего	75
§6. Децентрированные институты	79
§7. Возвращение к вопросу об эпохе́	81
ГЛАВА ТРЕТЬЯ. BIOTEХНОЛОГИИ КАК РОД ТЕХНИКИ	84
§1. Хайдеггеровское истолкование сущности техники	84
§2. Биотехнологии и эпоха	87
§3. Запас энергии и метафизика «отхода»	90
§4. Телос, «пиар» и борьба за признание	95
§5. Истолкование термина биотехнологии	98
ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ. АУТОПСИЯ (ЛОГОС BIOTEХНОЛОГИЙ)	104
§1. Анатомия медицинского «глаза»	107
§2. Анатомический атлас и «стадия зеркала» новоевропейской культуры	116
§3. Биоэтика как моральная «аутопсия»	124
§4. Публичное пространство как «hiasma opticum» биотехнологий	134

ГЛАВА ПЯТАЯ. ИГРА И ВЛАСТЬ ЖИЗНИ («БИОС» БИОТЕХНОЛОГИЙ)	140
§1. Стрaдание как игра	142
§2. Символы страдания	153
§3. Праздник страдания: путешествия в мир смерти в поисках истины для обретения власти	156
§ 4. «Анатомический театр» рес-публики	167
Заключение	175

Научное издание

Тищенко Павел Дмитриевич

Био-власть в эпоху биотехнологий

*Утверждено к печати Ученым советом
Института философии РАН*

Художник: *В.К.Кузнецов*

Технический редактор: *Ю.А.Аношина*

Корректор: *Т.М.Романова*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 27.03.2001.

Формат 70x100 1/32. Печать офсетная. Гарнитура Таймс.

Усл. печ. л. 5,53. Уч.-изд. л. 7,61. Тираж 500 экз. Заказ № 009.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерный набор: *Т.В.Прохорова*

Компьютерная верстка: *Ю.А.Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

119842, Москва, Волхонка, 14