

Russian Academy of Sciences
Institute of Philosophy

**BIOETHICS AND HUMANITARIAN
EXPERTISE**

Volume 7

Moscow
2013

Российская Академия Наук
Институт философии

БИОЭТИКА И ГУМАНИТАРНАЯ ЭКСПЕРТИЗА

Выпуск 7

Москва
2013

УДК 171
ББК 87.7
Б 63

Ответственный редактор

доктор филос. наук *Ф.Г. Майленова*

Рецензенты

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

Б 63

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

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

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

ISBN 978-5-9540-0246-1

© Коллектив авторов, 2013
© Институт философии РАН, 2013

Содержание

Введение	7
----------------	---

АНТРОПОЛОГИЯ И ВИРТУАЛИСТИКА

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

ОПЫТЫ ГУМАНИТАРНОЙ ЭКСПЕРТИЗЫ

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

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

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

Contents

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

ANTHROPOLOGY AND VIRTUALISTICS

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

EXPERIENCE OF HUMANITARIAN EXPERTISE

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

SCIENTIFIC LIFE

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

О.В. Попова

Человек как текст и этика читателя: биополитический контекст

Процесс чтения и этика толкования

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Чтение текста редко бывает этически нейтральным. Это акт, подразумевающий огромную степень ответственности. Читатель склонен сам определять границы этой ответственности, помещая себя в контекст разыгрывающейся в его сознании диалектики раба (поклонника текста) и господина (его покорителя, раскрывающего истину текста и истину самому тексту), в рамках которой оформляются нормы обращения с текстом и понимания того, что же для него представляет текст: сферу его эгоистических интересов или нечто большее, что требует бережного обращения и даже определенного преклонения. Нормы обращения с текстом способны варьироваться: от использования текста как средства, способствующего реализации собственных намерений, читатель способен перейти к другой оберегающей стратегии – принятию текста как некоторой целостности и неповторимости, уязвимой структуры, которую нельзя разрушать агрессией интерпретации. В этой логике взаимодействия с текстом просматриваются различные варианты чтения как этической деятельности²:

1) пассивное чтение.

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

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

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

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

2) реакционное и гиперактивное чтение.

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

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

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

В начале XX в. этот образ стал трафаретным для идеологов футуристического движения. Вождь футуризма итальянский поэт Ф.Т.Маринетти ратовал за воплощение технической утопии на основе синтеза человека и машины. Он подчеркивал прогрессивную роль образов-«кентавров» того времени, пробуждающих силу технократического воображения: человека на мотоцикле и аэропланов («первые ангелы взмывают в небо на крыльях аэропланов»). Выдвинутая Маринетти программа создания «механического человека в комплекте с запчастями» в итоге обрела форму истолкования его как «винтика» социальной системы. Идеи Маринетти после его сближения в 1914–1919 гг. с Муссолини находят официальное признание среди идеологов итальянского фашизма. Пафос, связанный с созданием человека-машины, в дальнейшем выливается в реакционные шаги, направленные на построение мощных социальных машин, существование которых поддерживается одним из способов прочтения человека. Он оказался характерен и для современных утопий³.

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

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

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

3) активное чтение.

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

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

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

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

Смысл и немота

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

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

Еще одним важным аспектом свидетельствования выживших является наличие моральной коллизии, ощущения стыда в процессе рассказа. Бывший узник лагеря в определенном смысле воплощает в себе микроуниверсум умерших, он неизбежно свидетельствует от лица тех, кого уже нет в живых, кто не способен говорить. Осознание двусмысленности собственной речи с точки зрения морали возникает оттого, что свидетель осознает, что по какой-то причине ему оказана привилегия выражения, привилегия быть услышанным. В этой ситуации выкристаллизовывается понимание того, что молчание способного, но не желающего сказать, и молчание того, кто обречен молчать, – это два неравноценных вида молчания. Первый определенным образом утверждает триумф фашистской власти над человеком, целью которой и было создание такого искусственного существования, которое производило бы операцию по расчленению субъектности, отбрасывало бы человека в досубъектное состояние, отделяя в нем живущего от говорящего (по мысли Дж. Агамбена⁹). Этот вид немоты неестественен для человека. Это своего рода артефакт, возникший как результат интенциональных усилий Другого, создающего для различные он-

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Другой как Чужой, или о людях-бревнах

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

дискомфорт от осознания того, что ты имеешь дело с человеком, а не с вещью. У.Эко в эссе «Когда на сцену приходит другой» справедливо отмечает, что некоторые этические проблемы становятся прозрачнее после того, как продуманы некоторые проблемы семантики²⁴. Однако, как было показано выше, данный тезис имеет и свою изнаночную сторону: продумывание проблем семантики в этике способно стать основанием для осуществления стратегии исправления имен, редуцирования и в конечном итоге уничтожения имени «человек».

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Биополитическое производство людей-машин: человек как артефакт

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

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

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

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

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

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

История имен человека и этика чистого листа

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

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

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

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

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

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

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

Примечания

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

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