

ХОЛИЗМ И ЗДОРОВЬЕ

от мировоззрения к практике

Выходит с мая 2009 г.

№ 1 (1) 2009

РЕДКОЛЛЕГИЯ:

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

О.В. Крель

ЛИТЕРАТУРНЫЙ

РЕДАКТОР

О.С. Муравьева

ПЕРЕВОД

А.Л. Федотова

ЭЛЕКТРОННАЯ

ВЕРСИЯ ЖУРНАЛА

И.К. Нурмеев

ТЕХНИЧЕСКИЙ

РЕДАКТОР

А.Н. Лепёхина

ДИЗАЙН ОБЛОЖКИ

О. Тагель,

Н.К. Доманская

ВЕРСТКА

А.Н. Лепёхина

СОДЕРЖАНИЕ

3	<i>От редактора</i>
4	<i>Крель А.А.</i> Концепция холистической терапии (на основе опыта 45-летней врачебной практики)
8	<i>Майков В.В.</i> Интегральный подход Кена Уилбера
19	<i>Поляков И.А.</i> К.Г. Юнг и холизм
25	<i>Ольшанский Д.</i> ПСИхоанализ vs. ПСИхология (к концепции холистической лечебной деятельности)
31	<i>Чебанов С.В.</i> Миссия и служение
37	<i>Иванов-Вызго Д.А.</i> Теория хронических болезней С.Ганеманна: актуальность и перспективы. Хронические миазмы как базовые инфекции. Псора и сикоз как герпетическая и папилломавирусная инфекции
45	<i>Олескин А.В.</i> Сети и иерархии в холистической медицине
	ОБЗОРЫ
52	<i>Верещагин В.Л.</i> К вопросу об истории холизма
	НОВОСТИ
59	<i>Чебанов С.В.</i> Биосемиотика и холистическая лечебная деятельность
62	НАШИ АВТОРЫ

CONTENTS

3	<i>From editor</i>
4	<i>Krel A.A.</i> Conception of holistic therapy (on the basis of experience of 45-year medical practice)
8	<i>Maykov V.V.</i> The integrated approach of Ken Wilber
19	<i>Polyakov I. A.</i> K.G. Jung and holism
25	<i>Olshanskiy D.A.</i> PSYchoanalysis vs PSYchology (to the conception of holistic curative activity)
31	<i>Chebanov S.V.</i> Mission and ministration
37	<i>Ivanov-Wyzgo D.A.</i> The miasm theory of chronic diseases by S.Hahnemann: current importance and future trends. Chronic miasms as basic infections. Psora as herpesvirus and sycosis as papillomavirus infection.
45	<i>Oleskin A.V.</i> Networks and hierarchies in holistic medicine
	REVIEWS
52	<i>Vereschagin V.L.</i> To question about holism history
	NEWS
59	<i>Chebanov S.V.</i> Biosemiotics and holistic curative activity
62	OUR AUTHORS

Журнал издается при поддержке Ассоциации АнтЭра –
Института клинической медицины и социальной работы имени М.П. Кончаловского

Электронная версия журнала: <http://journal.celenie.ru/>

Все права защищены.

Никакая часть данного издания не может быть воспроизведена в какой бы то ни было форме
без письменного разрешения редакции журнала.

Адрес редакции:

Санкт-Петербург, Лиговский проспект 56-Е, офис 95
тел. (812) 764-71-21, сайт: <http://celenie.ru>, эл. почта: hldspb@yandex.ru

Журнал основан в 2008 году. Свидетельство о регистрации: ПИ № ФС 77-38506 от 18.12.09.

Отпечатано в АНО «КИО» на оборудовании, предоставленном фирмой RISO-PRINT.

Тираж 1 000 экз.

ОТ РЕДАКТОРА



Уважаемые читатели!

Перед вами первый номер журнала, содержание которого носит не совсем обычный характер. В публикуемых здесь статьях проблема здоровья рассматривается в целом, во всем многообразии взаимосвязей человека с его духовной жизнью, с природой и обществом. Важность этих взаимосвязей, их определяющее значение для успешной лечебной деятельности можно проследить путем длительного наблюдения за состоянием здоровья каждого человека.

На страницах журнала в обсуждении этой проблемы принимают участие ученые разных научных школ, разных взглядов и специальностей. Мнения их иногда противоречат друг другу, но сами эти противоречия свидетельствуют об актуальности рассматриваемых тем.

Инициатива создания такого журнала принадлежит профессору Александру Александровичу Крелю. Многолетний клинический и научный опыт, неутомимый поиск возможностей исцеления пациентов, страдающих хроническими заболеваниями, привел его к пониманию необходимости интегративного подхода к здоровью человека. Идеи ученого увлекли не только его учеников и единомышленников; оказалось, что вопросы холистической, т.е. целостной лечебной деятельности волнуют не одних врачей и психологов, но и философов, математиков, физиков, биологов, социологов и других специалистов, как в нашей стране, так и за рубежом.

Хочется выразить огромную благодарность авторскому коллективу и всем, кто принимал участие в создании этого номера. Особенная признательность – участникам еженедельного семинара по холистической лечебной деятельности, действующего в Ассоциации «АнтЭра» с 2006г.

Ольга Викторовна КРЕЛЬ

КРЕЛЬ Александр Александрович

КОНЦЕПЦИЯ ХОЛИСТИЧЕСКОЙ ТЕРАПИИ (НА ОСНОВЕ ОПЫТА 45-ЛЕТНЕЙ ВРАЧЕБНОЙ ПРАКТИКИ)*



Аннотация

В статье обосновываются преимущества целостного подхода к лечебной деятельности при хронических соматических заболеваниях по сравнению с общепринятой в настоящее время биоцентрической медицинской практикой.

Из множества терапевтических методов в той или иной степени эффективным может быть каждый, если он в руках профессионала и гармоничен духовному и душевному состоянию пациента. Вывод сделан на основе 45-летнего проспективного наблюдения за большой группой пациентов с хроническими ревматическими заболеваниями и соответствует интегральной теории К.Уилбера.

Ключевые слова: междисциплинарный диалог, целостный, многоуровневый, проспективное индивидуализированное контролируемое наблюдение; духовный, душевный и физический уровни, интегральная антропология, холистическая лечебная практика, уровни бытия, хронические ревматические заболевания.

Наш путь к осмыслению и разработке концепции холистической лечебной деятельности проходил на протяжении первых тридцати лет в контексте эмпирической, методически разрабатываемой, фармакотерапевтической

лечебной практики и в последующие пятнадцать лет в концептуальном осмыслении и практической организации многоуровневого междисциплинарного взаимодействия различных специалистов в целях формирования качественной (исцеляющей) лечебной практики. Этот путь привёл к тому, что первоначально занимаемая нами телесно ориентированная, жёстко позитивистская, фармакотерапевтическая парадигма претерпела изменения в сторону холистического подхода к лечению с ориентацией на активизацию путей самоисцеления. Концепция «лечить болезнь» через концепцию «лечить больного» эволюционировала в направлении – «стре-

© А.А. Крель, наследники, 2009.

* Доклад прочитан на конференции «Философские проблемы биологии и медицины» и опубликован в сборнике: Философские проблемы биологии и медицины: Выпуск 1: В поисках новой парадигмы: сборник. – М.: Принтберри, 2007. – С. 50-53.

миться к умелому самоисцелению» с использованием современных научных достижений. При этом следует подчеркнуть, что воспитанные в традициях гуманистической клинической медицины, мы на всех этапах в равной мере стремились следовать принципам врачебного служения, ограничивая доминирование новомодных, во многом спекулятивных псевдоцелительских и псевдодуховных практик. С другой стороны, мы стремимся освободиться от господствующей в современной лечебной практике биовласти, которой мы не без успеха служили десятки лет. Но именно терапевтические успехи, достигнутые в результате этого служения, привели нас к разработке концепции и к практике холистической лечебной деятельности.

В период первых 15-25 лет нашей истории мы последовательно развивали и проводили проспективное индивидуализированное контролируемое лечение более тысячи лиц, страдающих различными хроническими ревматическими заболеваниями (преимущественно ревматоидным артритом как наиболее распространённым и типичным заболеванием), считающимися неизлечимыми. В результате более чем у одной трети больных, в том числе и очень тяжёлых, считающихся некурабельными, нам удалось добиться доказанного выздоровления или многолетней полной клинко-морфологической ремиссии. Последующий многолетний научный анализ с использованием практически всех значимых клинко-биологических методов исследования, с привлечением математиков, программистов и других специалистов, не дал ответа на вопрос, почему в ряде, казалось бы, совершенно безнадёжных случаев, нам удавалось достичь блестящего терапевтического результата, а в других случаях, при прочих равных условиях, результат оставался весьма посредственным.

В дальнейшем мы поняли, что отдалённый успех лечения зависит от особенностей душевного и духовного склада пациентов, страдающих хроническими ревматическими заболеваниями. Почти всегда, когда удавалось достичь выраженного, глубокого, устойчивого терапевтического эффекта, пациенты характеризовались особыми душевными качествами. Они являлись трезвенными нестяжателями, были несуетливы и смиренны, но

сохраняли достойное мужество в преодолении своих подчас очень тягостных страданий и тем всемерно помогали в наших терапевтических действиях. Другими словами, терапия достигала оптимальных результатов, когда она могла опираться на целостную сущность пациентов, независимо от их социального статуса или формального образования. Это даёт нам основания с большой убеждёностью полагать, что устойчивый выраженный фармакотерапевтический эффект достигается в тех случаях, когда с уровней душевного и духовного бытия пациентов создаются адекватные предпосылки на биологическом уровне для организмического восприятия фармакотерапевтической коррекции в случаях её необходимости и для её удержания. Таким образом, эффективный терапевтический путь предполагает обращение к целостности человека, а терапия в широком её понимании должна быть целостной.

В связи с этим нам представляется, что научной концептуальной основой для лечебной деятельности должна являться интегральная антропология человека и интегральная теория и практика Кена Уилбера, а не учение под названием «Общая патология человека», где по существу человека нет, а обсуждается лишь патология изменённой телесности.

Известно, что из множества различных терапевтических методов эффективным в той или иной степени может быть практически каждый метод, если он в руках профессионала, который берёт на себя ответственность за конечный результат терапии. Это находит подтверждение у К. Уилбера: «Я не верю, – говорит он, – что хоть один человеческий ум способен на стопроцентную ошибку. Поэтому, вместо того, чтобы спрашивать, какой подход верен, а какой – нет, мы допускаем, что каждый подход прав, но лишь частично, а потом пытаемся выяснить, как подогнать друг к другу эти частичные истины, как объединить их – а не как выбрать одну из них и отбросить остальные». Но в терапии хронических прогрессирующих заболеваний эти «частичные» ограниченные подходы и возможности нередко попустительствуют драматическим последствиям, вследствие сохранения скрытого и тем более явного прогрессирования заболевания. Максимально возможный терапевтический эффект, в оптимальном случае – исцеление,

достигается при условии целостной терапии. Поскольку «одно целое... всегда является частью некоего более крупного целого» (Джек Криттенден), такую терапию мы обозначаем как холистическую лечебную практику. Если признавать «связь между человеческой душой и Божественным Духом», то проблема целостной лечебной практики, направленной на восстановление целостной жизнедеятельности человека во всех её фундаментальных проявлениях, разрастается до масштабов, которые не могут быть измерены исключительно научными методами. Признание такой связи позволяет осознать и понять механистичность и ограниченность возможностей при хронических заболеваниях практически всех современных фармакотерапевтических средств. Подтверждения этому мы видим как в повседневной клинической практике, если к ней не относиться пренебрежительно и установочно, так и в общих социальных и демографических показателях. Задачей холистической лечебной практики является согласование научных и ненаучных методов терапии при различных формах и вариантах течения хронических заболеваний, распознавание и идентификация которых – непростое дело, требующее высоко профессионального опыта или, в исключительных случаях, просветлённого видения. С другой стороны, мы являемся свидетелями наплыва псевдоцелительских, псевдовосточных, псевдодуховных и прочих практик. Но даже если целитель или духовный практик является носителем традиций и нравственных основ практики, отсутствие у него адекватных современных научных знаний о сущности заболевания или симптома, по поводу которого к нему обратились, в большинстве случаев значительно ограничивает и обедняет его терапевтические возможности, а нередко приводит к пагубным последствиям. В свою очередь, агрессивный позитивистский биоцентрический «профессионализм», лишённый холистических принципов, наносит колоссальный ущерб не только личности, но здоровью и экономике в популяции. Параллельное или последовательное курирование одного пациента, страдающего хроническим заболеванием, ревматологом, психотерапевтом, нередко гомеопатом, целителем или духовным практиком, социальным работником, специалистом по реабилитации

вне одной школы, в отсутствии концептуальной и практически разработанной согласованности, безусловно, не является ни интегральной, ни тем более, целостной практикой, а скорее дезорганизующей, с множеством возможных неблагоприятных последствий деятельностью. Эта дезорганизованность возрастает в условиях противостояния позитивизма и идеализма и агрессивных стремлений отдельных научных направлений, школ и специалистов. Поэтому в формировании целостной лечебной практики огромное значение имеет междисциплинарный диалог. В современных условиях многие десятки, подчас взаимоисключающих, дисциплин и практик буквально раздирают на части сферу заботы, а чаще псевдозаботы о здоровье человека. Это очень тонкая область взаимодействий, деликатность которой на каждом шагу нарушается с катастрофическими, хотя далеко не всегда распознаваемыми и признаваемыми последствиями. Пытаться избежать подобных последствий и продвигаться к исцелению возможно, если междисциплинарный диалог будет окормляться духовными идеалами. Это открывает возможность реального поворота в сегодняшнем лечебном деле от «сферы услуг» в философскую и культурологическую его ипостаси и способствует получению оптимального результата.

Каждый индивид включён в глубокие контексты семьи, сообществ и духовного бытия. В ещё большей степени от этих контекстов зависит больной, страдающий такими драматическими заболеваниями, как ревматоидный артрит, системная волчанка, склеродермия, некротизирующий васкулит и др. В обеспечении и содействии целостной терапии каждый из этих контекстов играет особую роль. В частности, нам приходилось наблюдать, как чрезмерно суетливая, подчас паническая забота со стороны близких, особенно родителей больных подобными заболеваниями, приводила не только к значительному ухудшению течения заболевания, но в некоторых драматических случаях к летальному исходу.

Таким образом, холистическая лечебная деятельность реализуется на физическом, биологическом, эмоциональном, умственном и духовном уровнях бытия. Концептуально и методически эта деятельность обеспечивается четырёхсекторной и многоуровневой Ин-

тегральной Операционной Системой, последовательно разработанной Кеном Уилбером. Нашей задачей является организационная и

методическая адаптация возможностей этой Системы к личности, культуре и природе для достижения целей холистической терапии.

Alexandre A. Krel. Conception of holistic therapy (on the basis of experience of 45-year medical practice)

Summary

The preferences of the complete approach to medical activity at chronic somatic diseases in comparison with generally accepted at the present time biocentric medical practice are proved in article.

From crowd of therapeutic methods everyone may be effective in a varying degree if it is in professional hands and it is harmonious to spiritual order and state of mind of the patient. The conclusion is made on the basis of 45-year prospective observation of the big group of patients with chronic rheumatic diseases and it's correspond to the integrated theory of K. Wilber.

Keywords: interdisciplinary dialogue, complete, multilevel, the prospective individualized controllable observation; spiritual, mental and physical levels, integrated anthropology, holistic medical practice, existence levels, chronic rheumatic diseases.

МАЙКОВ Владимир Валерьянович

ИНТЕГРАЛЬНЫЙ ПОДХОД КЕНА УИЛБЕРА



Аннотация

Приведена биография известного американского мыслителя Кена Уилбера, включающая характеристику его основных печатных работ. Переданы основные идеи Уилбера, такие как мандала человеческого познания, состоящая из четырех квадратов; уровни, состояния, линии развития; интегральная операционная система. Подчеркивается, что интегральный подход стремится отыскать зерно истины в каждом из подходов – от эмпиризма до конструктивизма, от релятивизма до эстетизма. Описан, основанный Уилбером совместно с ведущими трансперсональными психологами и иными специалистами, Институт интегральной психологии. Охарактеризована практика интегральной жизни, предложенная Уилбером.

Ключевые слова: Кен Уилбер, интегральный подход, вечная философия, мандала человеческого познания, флатландия, линии развития, интегральная операционная система, практика интегральной жизни.

Выдвинутая Кеном Уилбером современная версия «вечной философии» состоит в попытке согласованной интеграции почти всех областей знания от физики и биологии, теории систем и теории хаоса, искусства, поэзии и эстетики, всех значительных школ и направлений антропологии, психологии и психотерапии, великих духовно-религиозных традиций Востока и Запада [1,2,5,6,7]. Уилбера сегодня считают одним из влиятельнейших представителей трансперсональной психологии, возникшей около 30 лет назад, и основоположником интегрального подхода.

Он родился 30 января 1949 г. в семье военного летчика. Учился в университете Дьюка и университете Небраски по специальности биохимия и биофизика, по которой защитил магистерскую степень.

Еще не закончив университет, он написал свою первую книгу «Спектр сознания» (1973), опубликованную в 1977 г. В этой книге присутствуют многие характерные черты его более зрелых работ: здесь впервые представлен его «интегральный подход», согласно которому различные школы философии, психологии, антропологии, психотерапии, как академические, так и духовные (или трансперсональные), понимаются не как конкурентные, взаимно исключающие дисциплины, а

как подходы, справедливые лишь в определенных частях полного «спектра сознания». В это же время он стал одним из основателей и главным редактором журнала «Ревизн» (1978-1982), сыгравшего важную роль в обсуждении новой научной парадигмы и в развитии трансперсональной психологии.

В 1979-1984 гг. Уилбер опубликовал книги и эссе, в которых артикулировал интегральные модели индивидуального развития (1980, 1981); культурной и социальной эволюции (1983); эпистемологии и философии науки (1982, 1983); социологии (1983) и разнообразные проблемы психопатологии и психотерапии. (1986). В последних книгах Уилбер продолжает развивать свою центральную идею о том, что глубиннейшей целью эволюции человека, а также всей жизни и даже всего мира, является реализация Духа, понимаемая как недвойственное переживание. Однако не стоит на этом основании причислять его в ряды объективных идеалистов, которых сам Уилбер подвергает глубокой критике. Как показывает данная книга, смысл этого утверждения намного глубже.

Опубликовав к настоящему времени 23 книги, изданные на 25 языках, Уилбер является сегодня самым переводимым американским мыслителем. О его известности говорит и наличие свыше миллионов ссылок на его работы в Интернете, а также восьмитомное собрание сочинений, изданное в США. О признании его заслуг говорит и награждение его в 1993 г, вместе со Станиславом Грофом, почетной премией Ассоциации трансперсональной психологии за выдающийся вклад в ее развитие.

Своим авторским дебютом, книгой «Спектр сознания» (1977) Уилбер завоевал репутацию оригинального мыслителя, стремящегося к интеграции психологических школ и подходов Востока и Запада. Сокращенная версия этой книги опубликована под заголовком «Никаких границ» (1979). Это, по оценке самого Уилбера, «романтический» период его творчества, который он называет «Уилбер-I». Его наиболее существенные книги следующего, «эволюционного», периода, «Уилбер-II» – «Проект Атман» (1980, – готовится русское издание) и «Ввысь из Эдема» (1981) – охватывают области психологии развития и истории культуры. В «Проекте Атман» (1980) он ин-

тегрирует различные теории индивидуального развития, как восточные, так и западные, в объединенное воззрение, прослеживающее развитие человека от младенца до взрослого, а затем и стадии и законы духовного развития. В «Ввысь из Эдема» он использует модель индивидуального развития как концептуальный каркас для культурного картирования эволюции человеческого познания и сознания. В 1984 – 1986 гг. Уилбер публикует серию статей «системно-эволюционного» периода, названного им «Уилбер-III».

После продолжительного молчания, сопровождавшего болезнь и смерть жены, в 1995 Уилбер выпустил 800-страничный том «Пол, экология, духовность: дух эволюции», который, по его замыслу, является первым томом из трилогии «Космос», и первой работой «интегрального» периода, «Уилбер-IV». Эволюция человека – его мозга, сознания, общества и культуры – анализируется от ранних гоминид до настоящего времени и соотносится с такими феноменами как эволюция взаимоотношений полов, отношения человека к земле, технологии, философии, религии и многого другого. Предпринимая такое сравнение, Уилбер критикует не только Западную культуру, но и контркультурное движение в целом, включая Нью Эйдж, трансперсональную психологию и романтически и упрощенно понятую «вечную философию». Более популярная версия этих идей изложена в «Краткой истории всего» (1996).

К последним опубликованным книгам принадлежат: «Око духа» (1997) – панорамное изложение интегрального подхода и интегральной критики; «Свадьба смысла и души: интеграция науки и религии» (1998) – размышление о непротиворечивом объединении научного и религиозного опыта; «Один вкус» (1999) – личный дневник, описывающий его внутреннюю лабораторию, практики и истоки его идей; «Интегральная психология» (1999) – интегральный подход в психологии; «Теория всего: интегральное видение для бизнеса, политики, науки и духовности» (2000) – практика интегрального подхода к жизни в целом.

По своей сути интегральный подход Уилбера представляет собой метакритику основных направлений современной интеллектуальной мысли, – и это не может поначалу не насто-

рожить. К тому же, проект этот выполнен мыслителем-одиночкой, на протяжении многих лет не участвовавшим в активной академической жизни с ее конференциями, почти ежегодными монографиями, курсами студентов и зависимостью от университетской власти. Уилбер имел счастливую возможность остаться неангажированным доминирующей культурой мыслителем, в то же время (как свидетельствуют его работы) великолепно разбирающимся в ее основных интеллектуальных подходах. В своей критической части интегральный подход является непрестанной битвой с «Флатландией» (от англ. flat – плоский; land – земля) – любыми уплощенными мирами и частичными мировоззрениями разнообразных интеллектуальных подходов, утративших полноту перспективы и не осознающих свое место в реальной мандале человеческого познания.

Эта мандала, по Уилберу, состоит из четырех секторов (квадрантов), образующихся при делении на плоскости образа Космоса-мира двумя перпендикулярными прямыми, с осями по направлениям индивидуальное-коллективное и внутреннее-внешнее. Сектора представляют четыре фундаментальных мира, которые несводимы друг к другу по предмету, методам познания, критериям истины и языку. Это миры: субъекта (интроспекция, феноменология); объекта (классический научный метод и наука); интересубъективности (теория культуры) и интеробъективности (социология, теория систем). Уилбер рассматривает четыре местоимения, которые выражают фундаментальные позиции в человеческом мире: я (то есть я, все, что происходит во мне, моя внутренняя жизнь), мы (все, что связано с отношениями, наша общность, язык, обращение), они (то есть когда на нас смотрят как на объект, к «мы» относятся как к объекту, как к внешнему) и оно (когда относится уже не к людям, а к внешнему неодушевленному миру).

Четыре фундаментальных позиции и, как говорит Уилбер, четыре фундаментальных мира: мир «я», то есть мир интроспективный, мир внутренний, связанный с моей жизнью, с источником всего, это мир духа, мир интроспекции, это наша внутренняя жизнь, наш духовный опыт. И соответственно то, с какой достоверностью об этом я могу говорить, – это мир «мы» (то есть мир отношения, мир

коммуникации, мир понимания, мир интерпретации, это объяснение, феноменология; и самая яркая дисциплина – феноменология). Мир «они», то есть это мир, который изучают социология, социальные науки, теория систем; то есть как нечто, что существует; марксизм здесь же. Мир «оно» – это мир объективной науки, то есть который изучает природу, условно говоря, неживое, потому что современная наука построена таким образом, что она и живое изучает как неживое. У истоков европейской науки существует операция, которую авторы называют «картезианским бумерангом» или платой, которую мы платим за научное знание живых объектов. Это, в том числе, справедливо и для психологии. Мы условно говорим, что это опыт науки, это большие системы, это планетные системы, это физика, химия и т.д., все дисциплины, которые находятся здесь. Эти миры не выдуманы нами, они сложились не только исторически в ходе развития различных областей человеческого знания, но и выражают четыре фундаментальных отношения или позиции, общие для всех языков и культур.

Как же работает этот подход у автора? Возьмем, например, такое ключевое для познания понятие, как критерий достоверности, или истина. В мире субъекта истина понимается как правда, искренность, прямота, степень доверия; в мире объекта истина – это пропорциональный или репрезентативный тип истины, коротко выражаемый как соответствие карты и территории; в мире интеробъективности истина – это системность и структурно-функциональное соответствие. И, наконец, в мире интересубъективности истина – это справедливость, культурное соответствие, правота. И ни один из этих типов истины не может подменить или упразднить все другие типы. Соответственным образом, взаимонесводимы и автономны языки четырех секторов, каждый из которых полностью верен только в своем мире. Так, скажем, еще Декарт и Кант утверждали невозможность научной психологии по образцу наук о природе и отмечали несводимость языков описаний субъекта и объекта. Однако развитие психологии происходило, по сути, по линии редукции субъекта к объекту.

Но «... всякий раз, – пишет Уилбер, – когда мы пытаемся отрицать любую из этих ус-

тойчивых сфер, мы, рано или поздно, заканчиваем тем, что просто протаскиваем их в свою философию в скрытой или непризнанной форме: эмпирики используют интерпретацию в самом акте отрицания ее важности; крайние конструктивисты и релятивисты используют универсальную истину для того, чтобы универсально отрицать ее существование; крайние эстетики используют одну лишь красоту, чтобы провозглашать моральную добродетель – и т.д., и т.п. Отрицать любую из этих сфер – значит попасть в собственную ловушку и закончить жесткими внутренними противоречиями». («Око Духа», Введение)

Наряду с древними даосами, Нагарджуной, Кантом и другими исследователями предельного опыта из различных сфер познания и деятельности Уилбер пытается пройти до конца во всех секторах Космоса-мира и вскрыть на предельном усилии универсальный источник антиномий и парадоксов познания, для того чтобы расчистить дорогу познающему духу. Если «...любая система мысли – пишет он – от философии и социологии до психологии и религии – пытается игнорировать или отрицать любой из четырех критериев достоверности, то эти игнорируемые истины, в конце концов, снова появляются в системе как серьезное внутреннее противоречие («Око Духа», Введение).

Вместо этого, интегральный подход пытается признавать зерно истины в каждом из подходов – от эмпиризма до конструктивизма, от релятивизма до эстетизма – однако, лишая их претензий на роль единственно существующей истины, он освобождает их от присущих им противоречий – и как бы находит каждому из них свое место в подлинном многоцветном содружестве.

Таким образом, интегральный подход состоит в попытке согласованной интеграции практически всех областей знания от физики и биологии, теории систем и теории хаоса, искусства, поэзии и эстетики, всех значительных школ и направлений антропологии, психологии и психотерапии, великих духовно-религиозных традиций Востока и Запада. Работая с конкретной областью, Уилбер на первом шаге находит тот уровень абстракции, где различные, обычно конфликтующие подходы, приходят к согласию, выделяя то, что он называет «ориентирующим обобщением»

или «твердым выводом». Так он рассматривает все области человеческого знания и в каждом случае выстраивает серии «здоровых и надежных ориентирующих обобщений», не оспаривая на этом шаге их истинность.

Затем, на втором шаге, Уилбер располагает эти истины в виде цепочки перекрывающихся заключений и задается вопросом, какая когерентная система знания могла бы вобрать в себя наибольшее количество этих истин? Эта система и представлена впервые, согласно убеждениям автора, в его работе «Пол, экология, духовность». Вместо того чтобы заниматься исследованием, насколько истинна та или иная область знания, Уилбер предполагает, что какая-то истина содержится в каждом подходе, и затем пытается объединить эти подходы.

Третий шаг это – разработка нового типа критической теории. Коль скоро вы получили всеобъемлющую схему, вбирающую в себя наибольшее число ориентирующих обобщений, ее можно использовать для критики более узких подходов.

Неудивительно, что подобные претензии на универсальную метакритику «всего и вся» вызвали шквал дискуссий и критики с самых разных сторон. Часть из них представлена в недавно опубликованной книге «Кен Уилбер в диалоге» (1998). Ответы на первую волну этой критики включены в «Око духа». Вторая волна критиков включает таких влиятельных философов как Юрген Хаберманс и Ханс-Вилли Вэйс. Однако нельзя сказать, что и эти критики обрушили интегральный подход: они лишь помогают уточнению и укреплению позиций Уилбера.

Программа интегральных исследований Уилбера ориентирована на «всеуровневое, всесекторное» представление о человеческом сознании и поведении – охватывающем не просто все сектора, но и все различные уровни и измерения в каждом из этих секторов – весь спектр уровней в интенциональном, культурном и социальном аспектах человеческих существ. Поэтому основу интегральной философии, как ее мыслит автор, составляет, прежде всего, деятельность координирования, разъяснения и концептуального обобщения всех разнообразных форм познания и бытия, так что даже если сама интегральная философия не рождает более высокие формы, она в

полной мере признает их, и затем побуждает философствование открыться для практик и форм созерцания. Кроме того, интегральная философия, благодаря своей многосторонности, может стать мощной критической теорией – критической в отношении всех менее разносторонних подходов – в философии, психологии, религии, социальной теории и политике.

Публикация идей интегрального подхода вызвала в США и Европе большой резонанс. Примерно полтора года назад Уилбер вместе с Майклом Мерфи (основатель Института «Эсален»), Роджером Уолшем, Френсис Воон (известные трансперсональные психологи), Самуэлем Бергольцем (издатель Уилбера, директор издательства «Шамбала»), Тони Шварцем (автор и социолог) и Джеком Криттенденом (со-редактор Уилбер по журналу «Ревижн») основал Институт интегральной психологии, насчитывающем уже сейчас 400 членов. Для целостного познания человека в Институте созданы отделения интегральной психологии, духовности, политики, медицины, экологии, интегрального образования, дипломатии и бизнеса, в состав которых входит впечатляющий список исследователей. Претензии создателей института высока, но и задачи масштабны. Они намерены развивать интегральные практики, которые позволяют, например, используя открытия в психологии, не только изменить медицинскую практику, но и организовать ее по-новому и даже изменить систему ее финансирования. Появится возможность осмыслить опыт, полученный с помощью трансперсональных практик, в психологии, изучить его в медицине, найти объяснение в разных духовных традициях, которые, в свою очередь, могут быть рассмотрены в рамках интегральных исследований.

В своих последних интервью Уилбер, признавая огромную роль первоначального проекта трансперсональной психологии в изучении всего спектра человеческого сознания, разотождествился с этим направлением. Однако в этом движении нет ничего неожиданного, учитывая общую направленность автора к тому, чтобы дать общую теорию и методологию познания. Главный его довод состоит в том, что школы трансперсональной психологии не владеют полнотой интегрального подхода, а иногда и отрицают его. Замкнувшись на себя, они выпадают из широкого диалога

со всеми другими познавательными дисциплинами. Думается, в этих заявлениях есть немало справедливого, и конструктивная, с пониманием дела, критика Уилбера будет способствовать обновлению не только всего гуманитарного познания, но и исследований в области трансперсональной психологии.

Интегральный проект Кена Уилбера связан, прежде всего, с поисками достоверного знания на пути объединения всего человеческого опыта. А метод объединения – это ключ ко всему. Потому что мы разъединены и живем в двойственном мире. Существует роковая граница между Я и не-Я, поэтому все новое приходит оттуда, с другой стороны. Это называют глубиной, это называют неизвестным, в философской литературе это называют Другим. В двадцатом веке возникла целая философия Другого. Оттуда, со стороны Другого к нам приходит, и счастье, и угроза, и безумие, и творчество, и входит в наш мир, и каким-то образом становится постепенно нашим.

На языке трансперсональной психологии мы называем подобного рода переживания опытом необычных состояний сознания и говорим, что именно с необычными состояниями сознания связана новизна мира, потому что все новое входит в наш мир первоначально через новый опыт, который для нас, отождествленных, идентифицированных с обжитой территорией, в которой мы уже интегрированы, в которой существует уже то, что мы называем своим Я, самоидентичностью, пространством, которое принадлежит нам, пространством интеграции.

В этом мире осуществляется функция интеграции всего нового, и оттого, каково наше обжитое пространство зависит то, как мы относимся к новому, как мы его осваиваем и усваиваем, делаем своим. И в принципе Я и не-Я проводит черту, иногда роковую черту, обозначающую все проблемы человечества, т.е. это лежит в основе всех существующих проблем, и тех проблем, которые мы называем своими житейскими проблемами, и проблем, связанных со здоровьем, и проблем, связанных с нашим дискомфортом, несчастьем, неуравновешенностью, проблемам, которые делят все на две части: известного и неизвестного, хорошего и плохого.

Везде мы находим двойственность, бинарную логику деления мира. Все это знак того,

что мы сами живем в мире, где есть разделение, и поэтому существует нечто бессознательное в нас, нечто отколотое, наши способности, наши энергии, наши силы и т.д. Поэтому процесс роста, развития, он всегда в своей основе, в корне находится на уровне сокровенной ткани, связан с процессом объединения. То, что называется на универсальном языке словом интеграция или объединение. В большинстве контекстов это неполный, но правильный русский аналог термина. Поэтому всегда, когда мы что-то познаем, мы объединяемся по разным планам с неизвестным, тем, что было по ту сторону. Мы делаем это своим, мы выражаем это на своем языке, мы обогащаем язык, мы общаемся с помощью этого языка с другими людьми, интегрируя этот опыт в большую общность. Так происходит развитие сообщества, знания, культуры, искусства, везде универсальный процесс интеграции.

Каждый раз, когда мы выходим за пределы возможного опыта, мы встречаемся с антиномиями. Антиномии присущи разуму, антиномии выражают факт границ разума. Это определенного рода итог западной философии, выраженный в «Критике чистого разума». И сколько бы ни проявляли недовольство последующие поколения философов, как бы они ни реагировали на кантовскую аналитику, тем не менее кантовская аналитика своим сущностным ядром непреложна. И последующее развитие и западной культуры, и западной духовности подтвердило и умножило и в кантовской теории множеств, и в теореме Геделя те же самые вещи о том, что для того, чтобы обосновать нечто, мы должны выйти за пределы этого и только с точки зрения следующего уровня мы можем обосновать предыдущий, или вложенный, уровень. Другими словами, наука научно не обосновывается; для того, чтобы обосновать науку и определить науку, мы должны выйти за пределы науки; для того, чтобы обосновать религию, мы должны выйти за пределы религии и т.д. во всех менее значимых примерах.

Собственно говоря, весь пафос уилберовского подхода – это и есть не что иное, как дальнейшее продолжение вот этой аналитической линии, связанной с фундаментальным пониманием человеческой ситуации, описываемой В.В. Майковым в другой работе [15, гл. 27].

Один путь – путь Грофа – это опыт изучения восприятия через выход за пределы и получение необычных состояний сознания, который позволяет нам изучать, как работает наше восприятие.

Стратегия Уилбера в этом аспекте наследует аналитическую традицию, то есть Уилбер хочет удержаться в сердце тетралеммы Нагарджуны, вот здесь, и ведет всех своих последователей, разворачивая, так сказать, всеобъемлющую картину мира через представление о четырех секторах, в которых мы все – каждый из нас – себя застаем. И эти четыре сектора мы могли бы связать с четырьмя фундаментальными мирами, которые выражены и в нашем языке.

Следующие представления, которые были введены Уилбером, – это представления с так называемой интегральной операционной системой. Сутью интегральной операционной системы является уилберовское понимание того, что, как, например, компьютеру для того, чтобы функционировать, нужна операционная система, точно так же человеку, человеческому мышлению необходима интегральная карта, для того чтобы разные точки зрения, как аналог разных компьютерных программ, могли друг с другом взаимодействовать, понимать друг друга и видеть свое нахождение в том или ином месте этой интегральной карты.

Что важно здесь еще, кроме секторов? Это, прежде всего уровни – уровни развития любой системы, любого организма. И, скажем, в отношении человека эти уровни связаны с тремя фундаментальными измерениями, которые можно найти везде, – это тело, ум и дух. Во всех системах, самых первичных системах, которые как-то картируют человека и его мир, мы найдем эти три уровня. В современных психологиях развития вплоть до пятнадцати различных уровней, там представление о всевозможного рода довербальных, мифических уровнях – уровень кентавров в трансперсональной психологии, тонкие уровни и так далее, вплоть до самых высших уровней, которые описаны в мировой культуре.

И очень важно, что, кроме уровней, существуют состояния – это следующий элемент карты Уилбера. Принципиальное различие между состояниями и уровнями заключается в том, что состояния приходят и уходят, уровни же остаются. Если мы уже

достигли какого-то уровня развития, это всегда с нами, то есть если, например, мы владеем языком, это никуда от нас не уходит, мы имеем доступ к языку. Если мы достигли определенного уровня нравственного развития, постконвенциональной этики, то мы в контакте с этим уровнем пока мы живы.

Очень важный элемент уилберовского метода связан с линиями развития. Представление о линиях развития вошло в европейскую психологию, начиная, наверное, с работ Мартина Гарднера о множественности интеллекта. В современной интегральной психологии считается, что существует не одна единственная, как считал Ж. Пиаже, линия развития, связанная с когнитивными способностями, а порядка 10-15 относительно независимых линий развития. Одна из них связана с когнитивными способностями, другая – с развитием эмоциональной структуры человека, с эмоциональными способностями, третья – с музыкальными, четвертая – с двигательными, пятая может быть связана со способностями владения языком и т.д. То есть насчитываются совершенно разные способности со своими закономерностями развития. Таким образом, человек может быть выдающимся ученым, моральным уродом, политиком среднего уровня, прекрасным спортсменом и довольно-таки плохо выражать свои мысли, владеть языком. То есть вот можно было бы создавать то, что Уилбер называет «рисовать интегральную психограмму» – такую графическую карту уровня развития различных способностей.

У каждого из нас есть эмоциональный интеллект, и в нашей жизни он играет, может быть, более важную роль, чем математические способности, потому что эмоции – это очень точная оценка ситуации, это интегральный охват ситуации, объединённый с реакцией, это очень точный контакт одновременно, и эмоциональная составляющая, порой невыразимая в словах, нередко является соком жизни. Законы эмоционального развития свои, и если человек не получил эмоционального питания, начиная с раннего возраста, то ему далеко не просто затем это восполнить в своей жизни, если его засушили, он сам себя засушил, не позволял себе выходить за пределы, эмоционалировать.

Есть музыкальный интеллект. Его можно развивать, и развитый музыкальный интел-

лект, чувство слуха, чувство ритма затем проявляется в музыкальности общения человека, в музыкальности его мысли, в музыкальности его идей, то есть всё это взаимосвязано, оказывается. Недаром Эйнштейн очень любил играть на скрипке. Это был его любимый инструмент, и он блестяще играл на скрипке.

Хайдеггер как-то сказал, что гениальность человека всегда проявляется в его хобби, то есть, чтобы проверить, насколько гениален на самом деле человек, нужно посмотреть не на то, в чём он считается общепризнанным авторитетом, а на его хобби. Все настоящие гении, утверждает Хайдеггер, всегда гениально проявляются в своих хобби, как Эйнштейн, к примеру. Это, в свою очередь, ни что иное, как раннее наблюдение Хайдеггера над тем, что, действительно, существует то, что мы называем множественностью интеллекта, интегральной психограммой, как это называется у Кена Уилбера.

Дальше вводится представление о различных типах, тоже достаточно важное. Самый простейший вид таких представлений – являюсь я мужчиной или женщиной, то есть, соответственно, у меня мужской или женский взгляд на мир.

Вот такого рода карту Уилбер дал в своем интегральном подходе и показал, что если мы не различаем, например, различные линии развития, то есть если мы, как Пиаже, говорим, что есть только одна линия развития, это чревато очень серьезным редукционизмом, обратной стороной которого является то, что мы очень грубо понимаем человека, очень грубо трактуем и впадаем в различного рода ошибки неразличения.

Трагедией исследования человека и мира на протяжении столетий, по словам Уилбера, был постоянный грех, который он называет уплощением или флатландией, то есть постоянное перенесение опыта одного сектора на другой. То есть, скажем, хотели познавать мир души по образцу того, как мы познаём мир физики, хотя предмет-то разный, там внешний мир, а здесь внутренний. Предмет совершенно разный, и методы познания разные, и законы разные, и верифицируемость разная, поэтому и наука, и тип научного знания другой, он не один и тот же. Этому не уделялось достаточное внимание. И, собственно говоря, все кризисы, которые происходили в XX веке (он богат на

такого рода кризисы познания) были связаны с уточнением предмета знания.

То, что составляет суть интегрального подхода сам Уилбер называет интегральной операционной системой, наподобие Windows или Mac OS. По сути дела, что такое Windows? Это оболочка, это среда, в которой могут работать различные программы. Что такое интегральная операционная система, говорит Кен Уилбер? Это тоже оболочка, это та понимающая среда, где различные люди, обладающие своими ценностями, своим уровнем развития, своими взглядами, могут коммуницировать, понимать. Исследователь, имеющий доступ и владеющий интегральной операционной системой, может понимать, откуда что происходит.

Уилбер очень ярко выразил ту мысль, что наше видение мира зависит от того, на каком уровне развития мы находимся, от того, кто мы, потому что наш мир рождается вместе с нами каждый миг, и у каждого из нас свой мир. Почему у нас такие разные взгляды на мир? Потому что у нас разный опыт, потому что у нас разная история. Как нам достичь понимания? Нам нужно увидеть, как мы взаимно соотносимся, нам нужно познать себя и посмотреть, как мы взаимно соотносимся в чём-то, что объединяет всё. По сути дела, интегральный подход Уилбера – это ни что иное, как попытка найти ещё одну общую, всеохватную рамку, некое пространство, в котором мы можем мыслить, как взаимодействуют между собой все люди, всевозможного рода науки.

Но это не только теоретический подход, это и в высшей степени практический подход. Я проходил в 2005 году семинар Кена Уилбера по практике интегральной жизни (Integral Life Practice) и мы делали каждый день весьма и весьма конкретные практики по интегральной работе со сновидениями, по интегральной психотерапии. Мы правильно работали с тяжестями, для того чтобы включить тело, мы общались, мы занимались визионерскими и медитативными практиками, мы каждый день делали уилберовскую интегральную карту (полуторачасовую практику, развивающую все сектора, уровни, линии, типы и состояния). Только что опубликована итоговая книга по этой практике и дополнение к ней – комплект DVD и обучающих материалов [16, 17].

Исходя из понимания того, что человек развивается наилучшим образом, если он развивается целостно или интегрально, потому что это соответствует устройству человека (это представление, кстати, основано на последних научных исследованиях) Уилбер и выработал такую интегральную практику развития.

Можно, скажем, заниматься телом, как атлеты, в основном, упражняя его гибкость, либо силу, либо скорость, либо какие-то комбинации всего этого, и достигать каких-то результатов, но если при этом атлет занимается медитацией, учится расслабляться, собираться, то, оказывается, он показывает более высокие результаты. А если учёный одновременно занимается бегом и работает с тенью, а также делает йогу, занимаясь дыхательными практиками, и становится более ровным, более адекватным в общении, мышлении, соответственно, то оказывается, что и его научные результаты тоже лучше. А вот если духовный практик пренебрегает телесной работой, йогой, то потом он начинает ощущать последствия этого.

Поскольку всё имеет свои уровни развития и законы перехода с одного уровня развития на другой, все, что я воспринимаю, связано с моим уровнем развития. Поэтому нужно понимать, на каком уровне развития каждого из своих интеллектов – и эмоционального, и когнитивного, и политического, и двигательного – я нахожусь, потому что это и есть та ступень, с которой мне открываются те или иные горизонты, те или иные перспективы. Я должен учитывать уровни, и законы перехода с уровня на уровень, и то, как я переживаю сам процесс перехода с одного уровня на другой, и сколько времени он занимает.

Далее, я должен понимать, что я могу входить в различные переживания, обладая пластичностью (потому что свойство сознания – протеевское, оно пластично, оно может принимать любую форму), и всё что угодно может становиться предметом моего сознания. Поэтому я могу переживать, я могу входить в различные переживания. Другими словами, есть уровни, а есть переживания, или состояния, как их называет Уилбер. Я могу пережить состояние духовности, высшей духовности, находясь на первобытнообщинном уровне развития, будучи туземцем какого-то племени. Но переживание не есть ин-

дульгенция, не есть гарантия того, что я живу на этом уровне. Уровни достижимы, но для того, чтобы это стало фактом моей жизни, я должен пройти эволюционную серию развития. Поэтому я могу пережить высшее состояние, пиковое, но затем буду продолжать жить на своём уровне. Вот это важнейшее различие состояний и уровней, которые есть у Уилбера.

Переходя от теории к практике: если мы хотим развиваться целостно, то нужно заниматься практикой, которая интегральна или целостна. В двух словах, это идея о том, что существуют четыре базовых практики: практика, связанная с энергией и с телом; практика, связанная с работой с тенью, чтобы устранять препятствия, не быть марионеткой, быть свободным и нейтрализовать ветер, который дует от травм прошлого; практика, которая связана с ясностью, то есть с умением работать с утончёнными интеллектуальными концепциями, работать с умом; и практика, которая связана с безграничным, то есть с духом, духовная практика, то есть выход в состояние полной свободы.

В самом простом виде это происходит через светские формы медитации: я сижу в дза-дзен, допустим, медитирую, или делаю випассану, или просто созерцаю природу. Такая форма медитации на пленэре, на природе – это тоже очень мощная духовная практика, совершенно природная, совершенно естественная, абсолютно не формализованная, но по самой своей сути духовная, потому что суть духовности – это контакт с безграничным, это самое главное. На каких путях, через какие ритуалы это осуществляется – это, на самом деле, для нас имеет гораздо меньшее значение.

Истинный смысл духовности – это всесвязность и устранение препятствий. Значит, когда мы находимся в этом состоянии и способ, которым мы входим в это состояние, путь – это и есть духовная практика. А уж видов духовной практики может быть бесконечное количество, которое мы находим в разных духовных традициях, и ещё такое же количество, которое спонтанно может быть изобретено нами, нашими знакомыми, друзьями и просто самовозникнуть в какой бы то ни было момент. Всё, что помогает расти и развиваться – это и есть духовная практика.

Не менее важна и работа с тенью. По Уилберу, это основная задача психотерапии. Все

мы марионетки своего бессознательного, марионетки тех проблем, конфликтов и того неведения, которое случилось с нами. Каждый из нас – марионетка, каждый из нас не видит ту тень, которую отбрасывает, и поэтому наша задача – обернуться назад и встретиться со своей тенью. И тогда мы прозреем, и тогда мы не будем уже заложниками этих ситуаций: заложниками травмы рождения, заложниками плохого воспитания, заложниками корявого образования или небрежного обращения в детстве, заложниками плохих учителей и конфликтов. Так, на каждом из нас есть эта печать, и она коверкает нас, потому что мы отрезаны от своего прошлого, потому что от этого прошлого мы вынуждены защищаться, для того чтобы более или менее эффективно действовать в настоящем моменте.

Нам же нужно что-то делать и достаточно эффективно, а если мы не можем сконцентрироваться, одновременно ассоциируем то, что происходит сейчас, с прошлым – с ситуацией, где, например, нас унижали, нам было плохо, мы пребывали в смятении, нам было страшно, – то мы тогда теряем эффективность. Поэтому нам нужно отгораживаться, защищаться от этих ситуаций. Но при такого рода защитах и отгораживаниях мы одновременно теряем очень много: теряем ресурсы, теряем энергию, которая связана с этими состояниями. Наша жизнь и наше развитие – это постоянное отсекание и возведение защитных бастионов – так работает психологическая защита: мы отбрасываем часть себя ради того, чтобы сохранить дееспособное ядро интеграции.

Но когда это ядро стало достаточно сильным для того, чтобы уравнивать, противостоять и защищаться против всех агрессивных влияний, то есть, когда мы стали достаточно зрелыми и можем уже постоять за себя, то есть мы стали личностями, мы можем начать обратную работу. Мы сами можем это начать. Это работа, которая уже не зависит от заботы общества в отношении нас. Мы можем начать заботиться о себе сами, мы можем встречаться со своей собственной тенью, и практика работы с тенью – одна из важнейших в интегральном подходе Кена Уилбера.

Таковы эти четыре главные практики, и такова панорама интегрального движения Уилбера.

Я хотел бы обратить внимание на то, что Уилберу действительно удалось ухватить здесь очень важный момент, связанный с интегральностью и механизмами интеграции. В российском контексте (чтобы на контрасте понять, что сделал Уилбер) существует очень много различного рода семинаров, практик и центров, называющихся интегральными или интегративными – это слово популярно. Но чаще всего на деле, если мы посмотрим, что там происходит, это, конечно, солянка, это нарубленный суповой набор из различного рода костей, ушей, хвостов, и из этого варится всё, смешивается такой коллаж или смешивается такой суповой набор под названием «российская интегральная психотерапия».

Почему это солянка? Потому что здесь нет главного: принципа интеграции, понимания того, что, во что и каким образом интегрируется.

Поразительная интуиция и методологический гений Кена Уилбера как раз в том и состоит, что он очень чётко показал, в чём состоит принцип интеграции и что должно лежать в основе всего, что только и делает возможным интеграцию или объединение. Я думаю, это связано, прежде всего, с тем, что Уилбер, во-первых, первую свою инспирацию получил от Шри Ауробиндо, от его интегральной йоги (а это школа духовная), а затем прошёл через серию таких духовных влияний, учителей.

Уилбер, по сути дела – это человек, который как бы пошёл в этот тяжкий путь разговора с учёными, философами, гуманитариями, практиками всех областей, каждый из которых живёт «в своём болоте», каждый ничего не видит за пределами этого мира. И Уилбер пошёл к ним ко всем сразу с тем, чтобы пояснить: «Да нет же, мир гораздо больше, и тот, кого ты считаешь своим врагом, на самом деле твой лучший помощник. Вы все делаете одно великое дело», – помочь, объединить, научить коммуницировать.

В каждом месте, в каждой области люди не видят друг друга. Увидеть, прежде всего, дать общее пространство видения – в этом главная задача Кена Уилбера. Только тогда, когда у нас есть общее пространство видения, только тогда мы можем начать интегральный подход. И поэтому всё, что Уилбер пишет – это средство для того, чтобы у людей возникло видение, наконец, чтобы им открылось, что-

бы они вышли из клетки. Только тогда, когда видно целое, можно начать работу по собственному исцелению. А остальное – методы. Вот что главное в интегральном подходе.

ЛИТЕРАТУРА

1. Уилбер К. Никаких границ: восточные и западные пути личностного роста. – М.: ТПИ, 1998.
2. Уилбер К. Проект Атман: трансперсональный взгляд на человеческое развитие. – М.: ТПИ, 1999.
3. Walsh R. Essential Spirituality, J. Willey, 1999.
4. Wilber K. The Spectrum of Consciousness. – Wheaton: Quest, 1977.
5. Wilber K. Up From Eden. A Transpersonal View of Human Evolution. – Boston: Shambhala, 1986.
6. Wilber K. A Sociable God. – New York: McGraw-Hill, 1982.
7. Wilber K. Eye to Eye. – New York: Doubleday/Anchor, 1983.
8. Wilber K., Engler J., Brown D. Transformations of Consciousness. Conventional and Contemplative Perspectives on Development. – Boston: Shambhala, 1986.
9. Wilber K., Dick A., Bruce E. (eds.) Spiritual Choices. – N.Y.: Paragon House, 1987.
10. Wilber K., Wilber T.K. Grace and Grit. – Boston: Shambhala, 1991.
11. Wilber K. Sex, Ecology, Spirituality. – Boston & London: Shambhala, 1995.
12. Wilber K. A Brief History of Everything. – Boston: Shambhala, 1996.
13. Wilber K. The Eye of Spirit: An Integrated Vision for a World Gone Slightly Mad. – Boston: Shambhala, 1997.
14. Wilber K. The Marriage of Sense and Soul: Integrating Science and Religion. – Boston: Shambhala, 1998.
15. Майков В.В., Козлов В.В. Трансперсональная психология: истоки, история, современное состояние. М., АСТ, 2004.
16. Wilber K., Patten T., Leonard A., Morelli M. Integral Life Practice. Boston & London, Integral books, 2008.
17. Wilber K. Integral Life Practice Starter Kit. Boston & London, Shambhala, 2005.

Vladimir V. Maykov. The integrated approach of Ken Wilber

Summary

The biography of known American notionalist Ken Wilber including the characteristic of its basic printing works is resulted. Basic ideas of Wilber, such as the mandala of human knowledge consisting from four quadrants are reported; levels, conditions, development lines; integrated operational system. It is underlined, that the integrated approach looks to find grain of truth in each of approaches – from empiricism to constructivism, from relativism to an aestheticism. Institute of integrated psychology, based by Wilber together with leading transpersonal psychologists and other experts, is described. The practice of an integrated life offered by Wilber is characterised.

Keywords: Ken Wilber, the integrated approach, eternal philosophy, a mandala of human knowledge, flatland, development lines, integrated operational system, practice of an integrated life.

ПОЛЯКОВ Игорь Аркадьевич

К.Г. Юнг и холизм



Аннотация

В статье анализируются представления К.Г.Юнга о человеческой психике на соответствие их универсальным принципам холизма. Делается вывод, что подход Юнга холистичен в том смысле, что целое не противопоставляется частям, а действие одной части имеет воздействие на всю систему. Предлагается целенаправленно использовать возможности религиозной жизни для активизации исцеляющих процессов в психике человека.

Ключевые слова: индивидуация, холизм, самость, цель жизни, здоровье, религиозное переживание, символ, глубинный потенциал, множественное единство, ось эго-самость, Церковь.

Современная психология, так или иначе, признавая авторитет Юнга или нет, находится под влиянием его идей. Идеи Юнга, принятые современной психологией, сводятся, в основном, к следующим принципиальным положениям. Важную роль в психической жизни человека играют определенные психические структуры (архетипы и комплексы); у бессознательного есть своя творческая, целевая функция; симптомы должны рассматриваться индивидуально, в связи с их особым значением для пациента; процесс анализа или психотерапии – это взаимодействие, преобразующее как пациента, так и аналитика; анализ должен быть направлен на самость столько же, сколько на эго, если не больше; возможна работа с отдельными комплексами

или субличностями; вопрос о личностной интеграции (индивидуации) более важен, чем вопрос о так называемой «нормальности». В этом, далеко не полном перечне достаточно явно выражены идеи холизма.

Основные положения холизма сводятся к тому, что элементы чего-либо не могут быть постоянными и неизменными. Целое и части пребывают во взаимовлиянии и взаимодействии. Части формируются целым и приспосабливаются к нему, причем это происходит эволюционно, то есть, происходит последовательное усложнение частей или взаимодействующих элементов с одновременным усилением связывающего их единства.

Справедливы ли эти утверждения холизма по отношению к психике человека, «холистична» ли наша психика? Ответ на этот вопрос имеет непосредственное отношение к здоровью человека. Если под здоровьем по-

© И.А. Поляков, 2009.

нимать целостное и гармоничное состояние души и тела человека, то «холистичная» психика способна восстанавливать и поддерживать целостность, то есть здоровье.

Главное, с чего хотелось бы начать обсуждение этой темы, это идея самости как архетипа, гармонизирующего и примиряющего структуры и содержания психики человека. Все архетипы обладают собственной организующей функцией, которая в процессе индивидуации должна быть соотнесена с целым. Различают структуру самости, которая уравнивает различные части в едином целом и само содержание самости как бесконечное разнообразие психических содержаний. Рабочее определение самости, предложенное Юнгом, таково: «...потенциал для интеграции общей личности» (1, 140). Это включает все психологические процессы, физиологию и биологию, все позитивные и негативные содержания, реализованные и нереализованные потенциалы и духовные измерения. Самость содержит семена судьбы человека и вместе с тем она связана с прошлым человечества, с филогенезом. Еще можно сказать, что самость функционирует как контейнер для всех этих разнообразных элементов, интегрируя их.

Надо признать, что мы имеем дело с идеалом самоорганизующейся психики. На практике проследить деятельность самости очень трудно. Концепция самости предполагает, что потенциал целого когда-то реализуется или будет восприниматься человеком в ощущениях как целое. Можно сказать, что признак интеграции психики – появление ощущение цели жизни. Способность к религиозной жизни, по мнению Юнга, также является признаком целостности психики.

Юнг пишет: «Самость – с одной стороны простая, с другой стороны – очень сложная вещь, «конгломерат души». В то же время он с уверенностью утверждает, что «самость – это не только центр, но и вся окружность, которая охватывает и сознательное, и бессознательное» (1, 141). Это двойное определение самости, как центра и как общности психики, несколько затрудняет понимание мысли Юнга. Наличие центра, мотивация к его достижению, ощущение регулирования со стороны центра – это, возможно, самое точное описание того, что предполагает ощущение

целостности. Определение самости, которое подчеркивает целостность и общность, можно рассматривать как концептуальную гипотезу. По мнению Юнга, действие самости воспринимается человеком как ощущение внутреннего центра или как сильное религиозное переживание. Есть еще два дополнительных качества самости, которые выделяют ее в обычном ряду архетипов. Во-первых, самость функционирует в психике как создатель противоположностей и посредник между ними, во-вторых, самость создает в психике глубокие, внушающие трепет нуминозные символы. Символ в аналитической психологии это «наилучшее из возможных выражение или изображение чего-либо неизвестного» (2, 201) Нуминозное «... охватывает человека и ставит его под свой контроль; он тут всегда скорее жертва, нежели творец нуминозного» (2, 142). Для психики эти символы являются регулирующими и излечивающими.

В концепции Юнга биполярность психики является основополагающей. Это необходимое условие для существования психической энергии. Противоположности необходимы для любой психологической единицы или процесса, один полюс помогает определить другой. Примеры противоположностей: эго/самость, сознательное/бессознательное, личное/ коллективное, экстравертность/интравертность, рациональное/иррациональное. Психике, согласно Юнгу, присущ процесс балансировки или саморегуляции противоположностей. Юнг называет это компенсацией, под которой он понимает автоматическое сглаживание дисбаланса или односторонности восприятия. Это не следует понимать так, что равновесие достигается легко и регулярно. Невроз можно рассматривать как несбалансированное или одностороннее развитие, возникающее вследствие преобладания одной стороны противоположностей. Юнг многие психические процессы, в том числе и патологические, объяснял в терминах баланса и дисбаланса. Тем не менее, противоположности совершенно необходимы для человеческой психики, напряжение между ними перераспределяет психическую энергию, можно сказать, создаёт жизнь души. Также противоположности могут поддерживать друг друга подобно тому, как сильный свет создаёт сильную тень.

Вторая из двух функций самости, которая отличает её от других архетипов, относится к репрезентации и символам, ведущим к личному переживанию самости. Символ, в понимании Юнга, это нечто, наилучшим образом выражающее неизвестное психическое содержание, не постигаемое сознанием. Психика спонтанно производит символы, когда интеллект не в состоянии справиться с внутренней или внешней ситуацией. Чем более универсален слой психики, из которого происходит символ, тем сильнее его воздействие на человека. Символы самости не только выражают потенциальную интеграцию и порядок, но и способствуют их установлению. Символы самости, по словам Юнга, нуминозны – они производят на человека сильное впечатление, внушают трепет, обогащают человека таинственными содержаниями, которые невозможно точно описать. Важно отличать нуминозные переживания от обычных эмоций человека. Нуминозные переживания отличаются тем, что приводят к примирению противоположностей, к снятию актуального конфликта.

По мнению Юнга, религии возникают естественным образом, их можно рассматривать как проявление религиозного «инстинкта». Лишенные догм и интеллектуализации, религии основываются на ощущениях чего-то, внушающего глубокие переживания и трепет. Символы самости и символы Бога, по мнению Юнга, это практически одно и то же. «Поскольку человек не может эмпирически провести различие между символом самости и образом Бога, эти две идеи ... всегда оказываются слитыми воедино, так что самость оказывается синонимичной внутреннему Христу из писаний Иоанна и Павла» (1, 150). Обе формы осознания, психологическое переживание самости и религиозное переживание, основаны на одном и том же, а именно на переживании полного интегрированного единства.

Юнг рассматривает Христа как символ самости в примирении пар противоположностей божественное/человеческое и дух/тело. При этом Юнг всегда подчеркивал, что религиозное восприятие Христа отличается от предложенного им психологического понимания. Еще одно проявление самости касается стремления к слиянию с чем-то большим,

чем сам человек. Например, самость может проявляться в форме «инстинкта смерти», смерть может бессознательно привлекать человека своей тотальностью и нерушимым единством.

Юнг восстанавливает идею *unus mundus* (единого мира) в том смысле, что каждый слой существования тесно связан с другими слоями. Он пишет: «... поскольку психика и материя содержатся в одном и том же мире, и более того, находятся в постоянном контакте друг с другом и в конечном счете основываются на непредставимых трансцендентальных факторах, не только возможно, но вполне вероятно, что психика и материя – это два разных аспекта одного и того же» (1, 153). Подход Юнга холистичен в том смысле, что целое не противопоставляется частям, а действие одной части (*unus mundus*) имеет воздействие на всю систему.

Самость постоянно реализует себя. Этот процесс Юнг называет индивидуацией. Сущность индивидуации состоит в достижении личностного слияния коллективного и универсального с одной стороны и уникального и индивидуального с другой стороны. Это процесс, а не состояние, индивидуация никогда не завершается и остается идеальным понятием. Форма индивидуации, стиль, регулярность или прерывность зависят от особенностей человека.

Индивидуацию можно рассматривать как движение к целостности путем интеграции сознательных и бессознательных частей личности. Это движение предполагает личный и эмоциональный конфликт, что приводит к отделению от общих сознательных позиций и от коллективного бессознательного. Индивидуация предполагает становление человека самим собой, тем, кем ему суждено стать, раскрытие своего глубинного потенциала. Это предполагает распознавание и принятие тех сторон самого себя, которые отталкивают или кажутся отрицательными, а также освоение собственных скрытых психических структур противоположного пола. Для мужчин это открытие и принятие в себе женского (анимы), для женщин принятие в себе мужского (анимуса). Например, мужчина, освоивший в себе женское, не стесняется выражать свои чувства, он сострадателен, готов проявлять заботу и не боится быть слабым. В аналитической

психологии подчеркивается важность освоения человеком своих психических структур противоположного пола, так как это может служить большему взаимодействию с собственным бессознательным. Это, в свою очередь, приводит не только к большей степени самореализации, но также к осознанию и переживанию человеком того, что у него есть самость. Самость становится образом не только более полной личности, но также и цели жизни, и в этом контексте мы вполне можем говорить о реализации самости человека.

Юнг всегда старался уравнивать самость и психологическое переживание образа Бога. Он подчеркивал, что самость расположена на «более высоком моральном уровне», и человек должен «знать что-то о природе Бога, если хочет понять самого себя» (1, 157).

Индивидуацию можно рассматривать как нечто, означающее «стать самим собой», то есть тем, кем человек является на самом деле. Это предполагает сбалансированное или оптимальное развитие, при этом истинная природа человека не нарушается подавлением или преувеличением какой-либо из сторон. Происходит отказ от слепого негативного следования коллективным нормам, самость начинает действовать как внутренний проводник, развивается ответственность за себя и определенная позиция по отношению к прошлому и будущему. Юнг подчеркивал, что индивидуация – это прежде всего диалог между человеком и коллективным бессознательным, а не между человеком и другими людьми.

Уже отмечалось, что самость развивает символы для компенсации односторонних позиций сознания и соединения противоположностей. Психологическое напряжение между противоположностями в человеке не сбрасывается и не подменяется индивидуацией. Оно может даже усилиться по мере того, как эго снимает свою поддержку обычного образа сознания. Так, например, в процессе индивидуации может возникнуть конфликт между рациональными и иррациональными импульсами. Причиной может быть то, что иррациональное до этого подавлялось. Работа над противоположностями – это основная часть юнгианского анализа, но окончательное снятие противоположностей невозможно. Индивидуация, с точки зрения Юнга, это не снятие конфликта, а, скорее, более глубо-

кое его осознание, а также осознание его потенциала.

Юнг и его последователи понимают психику как множественное единство, и при этом говорят об интеграции и целостности. Дело в том, что психика использует компенсацию в попытках саморегуляции для поддержания равновесия. Эти мини-компенсации постоянно соединяются при индивидуации, и перед человеком открывается план, модель и смысл жизни. Этот процесс можно рассматривать как форму саморегуляции, различные части личности становятся соотносенными с центром, с самостью. Прогресс достигается созданием символов, которые возникают из самости, сопровождают и поддерживают индивидуацию.

Юнг писал о множественности частичных сознаний как о звездах или божественных искрах, «светочах». Все это поддерживает полицентрическую концепцию психологии. Важна идея одного из последователей Юнга, заключающаяся в том, что мы стремимся в меньшей степени к собиранию искр в единство и в большей степени к интеграции каждой искры «в соответствии с ее собственным принципом». Нам следует принять множественность голосов, не настаивая на объединении их в единое звучание (1, 163). Отсюда следует, что процесс разложения столь же ценен, как и процесс объединения. Большой интерес к психологическому разнообразию, чем к психологическому единству, дает более глубокое понимание психики человека. Это не удовлетворяет тех, кто хочет рассматривать индивидуацию как поступательное движение от хаоса к когерентности и, в конечном итоге, к целостности. Но везде ли хаос менее полезен, чем целостность? И не может ли целостность проявляться в хаосе?

Хиллман, ученик и оппонент Юнга, считает, что целостность в истинно психологическом смысле означает рассмотрение явлений как целого в данном его проявлении. Он противопоставляет это целостности в теологическом смысле, где она обозначает одно. Хиллман пишет: «... есть две концепции завершенности – психологическая целостность, где индивидуация проявляется в множественных отношениях и теологическая целостность, где индивидуация проявляется в степени приближения к идеалу и единству» (1, 164).

Хиллман в большей степени приветствует «изопренность, детализированность, сложность», при этом индивидуация может проявляться в дезинтеграции и расширении.

Индивидуация предполагает принятие и переживание того, что лежит за пределами человека, того, что просто неизвестно, но ощущается. В этом смысле индивидуация это духовный зов, но как реализация полноты личности это – психологическое явление. Юнг отмечает, что не у всех людей есть призвание к индивидуации: «Только тот, кто может сознательно прислушаться к силе внутреннего голоса, становится личностью» (1, 167).

Хиллман рассматривает проблему индивидуации по-иному, предполагая, что можно говорить скорее не об индивидуации, а о множестве индивидуаций, которые исходят «от наших внутренних множественных личностей». «Поэтому человек не может установить норму даже для себя самого. Каждый из нас поклоняется многим Богам, и наши многочисленные нормы выражены во внутреннем пантеоне. Глобальные утверждения бессмысленны» (1, 169).

Нойман, постъюнгианский аналитик, полагает, что самость можно испытать в начале жизни, только проецируя ее на родителей – она не может появиться без функционирования конкретных отношений родитель-ребенок как «личностного проявления архетипа». Нойман пошел дальше и стал рассматривать мать как носителя самости ребенка, а иногда мать как самость ребенка: «... развитие впоследствии оси эго-самость в психике коммуникации и противопоставление эго и самости начинается с отношений между матерью как самостью и ребенком как эго» (1, 176).

Внутренние ощущения гармонии и цели (переживание самости) можно рассматривать как интернализацию материнской заботы. Можно провести аналогию с первой влюбленностью: как она откладывает отпечаток на последующие отношения, так и детские ощущения матери формируют будущие ощущения самости. Состояние оси эго-самость человека отражает то, что возникло между ним и матерью. Это, возможно, более удовлетворительное использование оси эго-самость, чем слишком простая формула «мать как самость». Самость – это центр личности, архетипичный по своей сути, зависящий в

своем индивидуальном воплощении от чувственных переживаний детства.

Индивидуация сопровождается и поддерживается символическим процессом. Символический процесс, по определению Юнга, это переживание в образах и образов.

По мнению Ноймана, символическая способность, как универсальный потенциал, может иметь нарушения на ранних этапах развития. Это приводит нас к дальнейшим рассуждениям о том, может ли человек, который не соединил изначально противоположные образы хорошей и плохой груди или хорошей и плохой матери, впоследствии символически сочетать противоположности. Прежде, чем у ребенка может развиться способность символизировать, он должен научиться проводить и сохранять сознательное различие между самим собой и своим внутренним миром, самим собой и внешним миром. Практически вопрос состоит в том, может ли ребенок получить достаточно стабильный образ матери, который даст ему ощущение безопасности и уверенности, когда матери нет с ним. Иначе говоря, может ли он применять ее символ в своем воображении? Символическая способность развивается через использование переходных объектов и игру.

Различают символическое приравнение и истинную символическую функцию. Оба этих механизма основаны на слое чувственных данных. Но при символическом приравнении нет элемента «как будто», нет ощущения метафоры. Недостаток символического мышления происходит из базисной катастрофы в отношениях между младенцем и матерью. Несмотря на то, что фактическое кормление может происходить, может не быть эмоционального общения. Этот недостаток вместе с более ощутимыми лишениями, такими как болезнь, ранняя смерть матери и т.д., может рассматриваться как нечто, ведущее к закрытости, к нежеланию и неспособности выходить из нее. Приходится постулировать способность самости формировать барьер в отношениях с иным, это своего рода защита самости, которая разрушает способность к символизации. Таким образом, рассуждения Ноймана ставят под сомнение универсальность самости в концепции Юнга.

На основании вышеизложенного можно дать ответ на вопрос о «холистичности» пси-

хихи, или, иначе говоря, на вопрос, приводит ли индивидуация к целостности. Прежде всего, необходимо выделить в понимании индивидуации два аспекта: естественный и во многом спонтанный процесс, происходящий в течение всей жизни человека, и управляемый, сознательный процесс анализа или психотерапии. Можно предположить, что управляемый процесс индивидуации опирается на возможности и потенциалы «склонной» к этому психики человека. В то же время, индивидуация, как движение к целостному состоянию, возможна, если человек ощущает себя частью чего-то большего, чем он сам; если это «большее» эмоционально значимо для него, если оно играет для человека роль нуминозного символа. Практика показывает, что современный человек утратил способность распознавать нуминозные символы, создаваемые самостью, разучился ими пользоваться для своего исцеления. В связи с этим актуальна задача научить человека пользоваться для своего исцеления универсальными и вечными символами целостности. Одним из таких

символов, присутствующих в нашей реальности, является Церковь. Жизнь Церкви многообразна, насыщена множеством смыслов и индивидуальных проекций людей. Мой опыт психолога и священника говорит о неисчерпаемых возможностях использования разнообразных отношений человека к Церкви для управляемого процесса индивидуации. Пребывание человека в отношениях с Церковью, пусть даже сложных и противоречивых, создает удивительную возможность для организации интерактивного творческого процесса индивидуации. Подчеркнем, что для этого обязательно нужна помощь специалиста.

Итак, психика человека «холистична», способна двигаться к целостности, но для этого ей необходима помогающая и поддерживающая среда.

ЛИТЕРАТУРА

1. Э. Самуэл. Юнг и постъюнгианцы. М., 2006.
2. Толковый словарь по аналитической психологии. СПб., 2000.

Igor A. Polyakov. K.G. Jung and holism

Summary

The article analyses Jung's conceptualizations about human psyche and if they meet the universal holism principles. The result is that Jung's approach is holistic to mean that the whole is not opposed to parts, and action of one part has influence on all system. It is offered to use purposively possibilities of a religious life for activization of curing processes in psyche of the person.

Keywords: individuation, holism, self, the life purpose, health, religious experience, a symbol, depth potential, multiple unity, an ego-self axis, Church.

ОЛЬШАНСКИЙ Дмитрий Александрович

ПСИХОАНАЛИЗ vs. ПСИХОЛОГИЯ (к концепции холистической лечебной деятельности)



Аннотация

В отличие от психологии, психоанализ рассматривает человека не как объект для применения того или иного знания, а как субъект аналитической работы, поэтому используется введённое Лаканом понятие «анализант», т.е. анализирующий, подчёркивая его активную позицию в анализе. Психоанализ имеет дело со знанием предельно субъективным, то есть тем, которое не подлежит обобщению и накоплению, которое не может быть изложено в учебниках или передано на лекциях. Знание бессознательного сказывается себя заново в каждом речевом акте, каждый из которых предельно сингулярен и не редуцируем к предыдущему. Таким образом, психоанализ рассматривает субъекта как совокупность воздействий, оказываемых на него речью.

Ключевые слова: анализант, бессознательное, субъект, психология, психоанализ, Лакан, Фрейд.

Психоанализ должен иметь черты лица самого анализируемого.

Жак Лакан. Ведение лечения (1958)

Не так часто можно встретить однокоренные слова столь далёкие по значению и функциям, но так часто уличаемыми в ложном родстве как «психология» и «психоанализ». Хотя «психоанализ» – если исходить из истории создания термина – гораздо ближе к химии, чем к психологии, но чуткие до созвучий носители языка, вполне естественным образом,

приписывают им родство, а то и просто считают синонимами. Словосочетание «психолог-психоаналитик» звучит сегодня так же привычно как «гуси-лебеди», хотя даже далёкому от орнитологии человеку понятно, что гуси и лебеди принадлежат к разным родам птиц. Коль скоро гусь аналитику не товарищ, есть необходимость присмотреться и прислушаться к различиям этих двух профессий более внимательно и увидеть специфику каждой из них.

© Д.А. Ольшанский, 2009.

Если «психология» и «психоанализ» — однокоренные слова, то это ещё не говорит о сходстве их предмета. Во всяком случае, оно не больше, чем между «синологией» и «апельсином». Примерно такое же сходство между психологией и психоанализом: некоторые психологи читали Фрейда и использовали некоторые из его мыслей, в целом не разделяя его точку зрения. На этом сходство заканчивается.

Многие дискуссии с профессиональными психологами, в которых мне доводилось участвовать, почти сразу выявляли кардинальные различия между дисциплинами, тем самым снимая всякий предмет для спора. «Все мы изучаем человека с разных позиций, — говорит коллега-психолог, определяя общее предметное поле, — нашим общим объектом исследования является человек». Но с этим никак нельзя согласиться. Уже этот предварительный тезис обнаруживает пропасть между психологическим и аналитическим подходом: «Психоанализ НЕ изучает человека, — должен констатировать я, — Человек — НЕ является нашим объектом. Он является нашим субъектом».

Человек — субъект. Следовательно, к нему не применяется уже имеющееся накопленное знание, ранее известные и проверенные методы, апробированные тестовые, экспериментальные и проективные методики. Сам способ работы и получаемое в её процессе знание исходят из самого клинического материала. Достаточно обратиться к пяти основным случаям Фрейда, чтобы убедиться в том, что никакой программы или алгоритма ведения аналитического сеанса классик нам не оставил: Доре он говорит то, чего никогда не сказал бы Панкееву. Тем самым он задает ту систему различий, ту полярность, на которую и поныне ориентируется взаимодействие между аналитиком и пациентом. Формат психоанализа предполагает встречу двух субъектов — каждый со своей стороны принимает участие в лечении, поэтому вопрос «а что, собственно, делает психоаналитик?» не сводится к хрестоматийным ответам, а всякий раз актуализирует желание, которое неразрывно связано с ответственностью и этической позицией аналитика.

Спецификой психоанализа, которая выводит его из ряда научных дисциплин, является

спаянность клиники и этики: духовная реальность каждого человека самобытна настолько, что её нельзя оценивать по стандартизированной усреднённой шкале. Использование классификаций и типизаций («архетипов», «паттернов», «диагнозов», «типов личности» и т.п., на которых строится психология) не оправдано, с нашей точки зрения, не только технически и клинически (поскольку ещё больше отдаляет нас от понимания уникального способа бытия субъекта), но и этически не допустимо. Если психология исходит из того, что каждый человек является носителем тех или иным врождённых или благоприобретённых личностных черт, которые можно выявить путём наблюдения и нехитрых тестовых методик, то психоанализ не считает возможным объективировать душу человека помещая её в рамки той или иной схемы и описывать её через призму некой теории, равно как и оценивать в понятиях нормы и отклонения, развитого и отсталого, самодостаточного и нуждающегося в поддержке. Хотя с типами работать гораздо проще, чем с людьми, психоаналитик вообще не пользуется обобщениями, а предпочитает работать с каждым человеком индивидуально: он вообще не ставит перед собой задачи приобретения и накопления научного знания.

В отличие от науки, каковыми, несомненно, являются психология и медицина, психоанализ не стремится к полноте знания и смысла, а работает с его становлением. Фрейд говорил своим ученикам, что «мы не должны понимать пациента слишком быстро» и предостерегал нас от того, чтобы смотреть на субъекта сквозь призму готовой концепции, предвосхищающей все его вопросы.

Психоанализ — не система знания. Для того, чтобы стать психоаналитиком, не достаточно познакомиться с трудами классиков и прослушать лекционный курс (к счастью ни один университет мира не выдаёт дипломы психоаналитиков), психоанализ вообще не сводится только к ряду тезисов и системе формул, а потому передача аналитического опыта вряд ли возможна посредством лекций, семинаров и тренингов. По мысли Фрейда, чтобы стать психоаналитиком, необходимо пройти собственный курс анализа и совершить внутренний выбор, приняв на себя ответственность прикосновения к душе другого человека. Пе-

редача аналитического опыта осложнена некоторыми обстоятельствами. Во-первых, речь идет о знании предельно субъективном – оно не подлежит ни экспериментальной проверке, ни верификации, ни фальсификации (существование бессознательного нельзя ни доказать, ни опровергнуть), к тому же оно всегда касается одного конкретного человека. Во-вторых, это знание всегда достигается в процессе клинической работы, его находит сам анализант. Иными словами, нет никакой теории психоанализа, которая предвещает практику, и которую необходимо освоить на берегу, прежде чем пускаться в ответственное предприятие собственного психического анализа.

Равно и в клинике, Фрейд нашёл, что знание причин неврозов вовсе не избавляет от самих неврозов, если только это знание не стало результатом поисков самого субъекта. Поэтому для психоаналитика человек является не объектом воздействия и применения тех или иных методик и техник, а активным участником процесса, производящим свой собственный симптом, интерпретации этого симптома и торящим путь своего собственного анализа. Эта мысль побудила Жака Лакана заменить понятие «пациент» (т.е. «претерпевающий») на «анализант», что значит «анализирующий», тем самым указав на одну из локальных задач психоанализа: открыть в пациенте анализанта, в каждом человеке увидеть автора своего бытия. Поэтому необходимо активизировать позицию субъекта внутри того бессознательного мира, в который он вписан, задать вопрос об ответственности за тот симптом, который субъект производит. Тезис о том, что «работает анализант, а аналитик лишь следует за ним» имеет и этические предпосылки, поскольку каждый вопрос требует совместного поиска и частного решения, которое не готово заранее и не вытекает из некоего алгоритма, а даст эффект только в одном конкретном случае, и никому другому уже не пригодится. Основой нашего знания является встреча с другим, во всей его инаковости, а исходным пунктом психоанализа, впрочем, и науки тоже, если верить Аристотелю, является изумление перед бытием.

Если психология даёт ответы на ряд важных и распространённых вопросов, ответы проверенные, универсальные и общезначимые, то психоанализ эти вопросы ставит, и

ставит их в субъективной перспективе. В кабинете аналитик создаёт ту ситуацию здесь и сейчас, тот аналитический акт, который призван обратить внимание анализанта на его роль в развитии проблемы, которая его беспокоит, поставить вопрос о его отношении с другими людьми. И происходит это в кабинете – т.е. в момент встречи с другим, с аналитиком, тем самым актуализируется сценарий желания по отношению к другому, уникальный акт встречи с другим. Иными словами, психоанализ способен подвинуть человека к поиску частного ответа и самобытного пути, не ограничиваясь общими для всех советами, не обобщая и не стандартизируя сингулярные способы присутствия человека в мире.

Мы никому не даём советов, и делаем это вовсе не оттого, что за всю свою столетнюю историю психоанализ так и не сумел сформулировать тысячу и один практический совет на все случаи жизни, а потому что каждая задача требует частного решения, в котором должен участвовать сам человек. Никто не сможет решить проблемы человека за него, поэтому психоанализ требует от него желания и терпения. Столь же важно, что он требует обоюдной ответственности, как анализанта, так и аналитика, за принятые решения.

Психоанализ никого не лечит. Ещё один тезис, при помощи которого часто пытаются обозначить общее поле между психологией и психоанализом состоит в том, что «обе дисциплины помогают в решении душевных проблем и помогают человеку адаптироваться к внешней реальности, поэтому их предметное поле во многом пересекается». Однако и этот тезис не выдерживает критики, поскольку в решении душевных проблем помогают самые разные по содержанию практики. Так, все религии, начиная с анимизма и магии, стремятся воздействовать на душу человека, оказать ему поддержку и способствовать в решении внутренних вопросов. Даже если кто-то из любопытства и может сравнить христианскую исповедь с аналитическим сеансом, то никому и в голову не придёт проводить параллели между священником и психоаналитиком, между церковью и кушеткой. Это невозможно хотя бы потому, что психоаналитик не отпускает грехов и не оказывает поддержки в той крестной ноше, которую избрал для себя человек.

Психоанализ не ставит перед собой цели и выкроить душу человека по готовому социальному шаблону или же, на манер педагогики, адаптировать человека к среде, найдя компромисс между внутренними желаниями и предлагаемыми обстоятельствами. Он не стремится, как это делает эго-психология, интегрировать человека с его внутренними конфликтами, сделать его более адаптивным, гибким и успешным. Скорее, напротив, психоанализ может продемонстрировать воображаемый характер как социального заказа, предъявляемого человеку, так и самого образа его собственного я. Фрейд снимает тривиальное психологическое противоречие между личностью и обществом, когда он говорит (в 1921 году), что человек всегда представляет собой отношение к другому, а личность возникает как эффект тех или иных социальных связей, поэтому их нельзя рассматривать изолированно. «Субъект представляет собой совокупность воздействий, оказанных на него речью» – продолжает Лакан. Человек всегда существует внутри речи, речи другого, то есть в мире бессознательного, субъектом которого каждый из нас и является, поэтому духовный мир всегда задан той социальностью, тем местом в поле другого, которое каждый из нас занимает.

Поскольку и личный и социальный запрос, в равной мере, являются воображаемыми конструкциями, то и в клинике психоанализ не концентрируется вокруг них, а задаётся вопросом об основаниях того или иного симптома, личного или общественного. Иными словами, аналитик не снимает симптом и не избавляет человека ото всех его страданий, травм и проблем, но позволяет увидеть их причину.

Критики психоанализа часто ссылаются на то, что за всю свою практику Фрейд не вылечил ни одного пациента. Это действительно так. Но, принимая во внимание, что Фрейд и не стремился никого «вылечить», это критическое замечание бьет мимо цели. В 1894 году он перестал заниматься медициной, а с появлением психоанализа вообще отказывается от таких понятий как «болезнь» и «здоровье»; в его понимании любая душевная организация имеет право на жизнь и требует уважительного и бережного отношения. Иными словами, он не считал себя вправе измерять душу универсализированной рулеткой и проводить

карандашиком границы нормы и патологии, поэтому и свою практику он строил не на постановке диагноза и излечении человека, а на понимании неповторимости духовного мира человека и судьбы его влечений.

Фрейд отказывается от противопоставления нормы и патологии не только по этическим соображениям; он предвидит определённые клинические тупики такого тривиального различия. С одной стороны, тезис «нормально то, что разделяется большинством» – сам по себе является спорным, даже без ссылок на всем известные исторические периоды «коллективного заблуждения». С другой стороны, понятие нормы, как некой усреднённой характеристики большинства, вряд ли годится в качестве серьёзного клинического инструмента, когда речь идёт о взаимодействии с сингулярной формой человеческого существа. В отличие от психологии, психоанализ не стремится сделать человека «правильным», социально признанным, успешным, адаптированным. Он не стремится сделать человека счастливым или избавить его от проблем, но помогает ему признать свой собственный частный способ бытия в мире, представляющий собой историю утрат и восполнений, разрывов и творений новых путей, обретений и потери смысла.

Субъект – это то, что сказывается. Поскольку человек является существом символическим, встроенным в систему языка, задающей структуру его желания, телесности и чувственности, то и основным рабочим материалом в психоанализе является речь.

Разные виды психологии работают с телом, чувственными образами и эмоциями, мотивациями и паттернами поведения, целостным восприятием мира и т. п., тогда как психоанализ, напротив, не фокусируется на той или иной цели (например, на сохранении семьи) или на каком-то органе тела (психика вообще не представлена каким-то конкретным органом), а на существе человека в его конкретном присутствии, на представлениях, связанных с телом, чувственным отношением к миру, к другому и к собственному образу, то есть на бессознательном. Психоанализ представляет собой творческую и клиническую практику, направленную на понимание уникальной психической организации человека. Психоанализ не ищет объяснения и способа излечения сим-

птома, а стремится к пониманию целостного существа человека. Такое понимание только предполагается, но вряд ли осуществимо, поскольку речь идёт о бесконечном многообразии человеческой субъективности.

Бессознательное является, пожалуй, самым популярным, и в то же время наименее прояснённым понятием Фрейда. Действительно, раз бессознательное не имеет материального носителя и не является телесным органом, то и объективировать его через систему проекций и тестов, и описать посредством научных дефиниций весьма затруднительно. Нельзя опредметить то, что не имеет материального или органического носителя. Естественно, что всякая позитивистская попытка оканчивается редукцией бессознательного либо к одному из его эффектов, либо к нейронным сетям головного мозга, либо просто к некой иррациональной абстракции, и оказывается предельно далека от того бессознательного, с которым работал Фрейд. Например, философский словарь сводит бессознательное к простой «совокупности психических процессов, операций и состояний не представленных в сознании», то есть бессознательное понимается в тривиальном значении: то, что не осознано.

Вместе с тем, начиная с Гете и немецких романтиков, бессознательное традиционно понимается как слепая стихия хтонических сил, хаос первобытных сексуальных и агрессивных импульсов, некое мистическое и иррациональное начало в человеке, являющееся источником его жизненной и творческой энергии. Понимание бессознательного в современной психологии мало чем отличается от этого поэтического образа и сводится к определению бессознательного как низшей формы психической деятельности человека. Таким образом, бессознательное толкуется в своём ординарном значении, утрачивая специфический смысл, которым наделил его Фрейд; является источником интуиции, творческого вдохновения, или отождествляется с неосознанными паттернами поведения и стереотипами, некой скрытой глубинной иррациональной силой, а то и вовсе с врождённой системой коллективных архетипов.

В результате понятие «бессознательное», не вызывая серьёзного научного интереса, находится на окраине психологически ис-

следований и, естественно, отдаётся на откуп мистикам и графологам. Между тем, в психоанализе, не может быть и речи о врождённом характере бессознательного или его коллективном модусе, ибо, как полагал Фрейд, психоанализ работает лишь с логикой, а не чувствами и интуициями. Бессознательное вовсе не предусмотрено человеку в качестве системы всеобщих представлений, на чём настаивал Юнг, а нуждается в словесном представительстве; бессознательное постоянно создаётся, постоянно заявляет о себе всё новыми и новыми устами. Иными словами, всё, что мы говорим так или иначе относится к бессознательному, «бессознательное всегда налицо» – настаивает Лакан, – однако, почти всегда сказанное не находит своего адресата, а то и вовсе остаётся не услышанным. Поэтому одним из главных навыков аналитика, которым приходится овладевать долгое время, является умение внимательно слушать.

Для Фрейда, бессознательное не только не является чем-то потусторонним и иррациональным, но и вообще не является противоположностью сознания, они лишь разнесены топологически, но подлежат одной и той же экономике, питаются одной и той же энергией. Бессознательное в психоанализе не только рационально, оно «структурировано как язык», то есть думает и говорит в большей степени бессознательное, чем сознание. Последнее же не всегда успевает следовать за этой логикой, в силу различных обстоятельств сопротивляется ей, создаёт задержки и заторы в системе речи, являющиеся причинами оговорок и ошибочных действий.

Лакан продолжает идею Фрейда, говоря, что бессознательное – это речь, речь спонтанная, причудливая, проникнутая строгой, но не очевидной логикой, которая даёт о себе знать в перебивках, остановках, заиканиях, недомолвках. Один из основных принципов психоанализа состоит в том, чтобы «говорить всё, что приходит в голову, в той форме, в которой это приходит». Откуда приходит? – Именно со стороны бессознательных представлений. Итак, говорить всё, что желает сказаться, помимо намерений самого говорящего. Ведь самое бытие говорящего – *parlêtre* – и находится в фокусе психического анализа.

Если психология работает с личностью, её объективным сознанием, способностями со-

стояниями и актами, то психоанализ работает с бытием и всегда следует за субъектом. Если психология стремится к объяснению всех психических процессов посредством простой редукции к прошлому или через «зависание» на той или иной стадии развития, то психоанализ ищет не объяснения, а понимания, того понимания, которое только предпола-

ется, но вряд ли осуществимо, когда речь идёт о бесконечном многообразии человеческой субъективности. Психоанализ стремится помочь человеку прикоснуться к истине своей души, как бы ни был загадочен предмет, и как бы ни была трудоёмка эта работа. Стремится помочь ему не бояться задавать вопросы о предельных основаниях своего бытия.

Dmitry A. Olshanskiy. PSYchoanalysis vs PSYchology (to the conception of holistic curative activity)

Summary

Contrary to psychology, psychoanalysis does not explore human being as an object for application its knowledge, but as a subject of analysis. That is why it is wide used Lacan's notion «analysant», which his underlines active position in analysis. Moreover psychoanalysis deals with extremely subjective knowledge, which could not be generalized and accumulated in a special manuals (it is impossible to write a manual on psychoanalytic techniques) or taught at the lectures. The knowledge of unconscious tells itself in a new way in the speech act, which is extremely singular and could not be reduced to previous ones. So, psychoanalysis works with a subject as a combination of influences, which speech has over him.

Keywords: analysant, unconscious, subject, psychology, psychoanalysis, Lacan, Freud.

ЧЕБАНОВ Сергей Викторович

Миссия и служение*



Аннотация

Рассматривается содержание понятий миссии и служения, исторические варианты их проявления в русском обществе.

Осмысляется созидательная роль миссии и служения, а также пути их искажения, имитации и злоупотребления ими. Проводится рассмотрение миссии и служения с экономических позиций на основе представлений о ресурсах и балансах. Описываются различные возможные формы организации жизни людей, вовлеченных в миссию и служение, в частности, оценивается оппозиция жалования и зарплаты.

Затрагиваются вопросы долга, отношений господин-слуга, противопоставления работы и служения, типологии жизненных единств.

Указана опасность извращенной формы служения – служения кумиру. В целом в статье служение осмысляется как особый социальный институт.

Ключевые слова: миссия, служение, долг, нестяжание, миссионерство, общество, социум, жизненные единства, служение кумиру, кормление

Несмотря на то, что говоря о миссии и служении, легко впасть в патетику и празднословие, обсуждение этих тем представляется абсолютно необходимым при рассмотрении самой сути лечебной деятельности. Вместе с тем, в этой работе миссия и служение не будут рассматри-

ваться непосредственно в структуре лечебной деятельности. Цель ее – наметить круг возникающих в этой области проблем, серьезнейших практических трудностей. Они связаны как с общими недостатками институализации современного российского социума¹, так и со

© С.В. Чебанов, 2009.

* Настоящая статья написана по материалам выступления на Семинаре по холистической лечебной деятельности 6 сентября 2007 г.

¹ Этот не очень «элегантный» термин (социум) приходится использовать для того, чтобы зафиксировать факт отсутствия общества в современной России на фоне высокой сложности идущих в ней социальных процессов (подробнее см.: Чебанов, 1998).

сложностями в распространении представлений о миссии и служении в практике терапии.

В связи с тем, что речь идет о нравственных основаниях профессиональной деятельности, в которую могут быть вовлечены представители разных конфессий, рассмотрение чисто конфессионального подхода к данной теме также не является целью этой работы. Но это не означает, что предлагаемое исследование принципиально антиконфессионально; порою позиция той или иной конфессии позволяет с необычайной четкостью прояснить какую-то грань рассматриваемой проблемы. В этом контексте уместно также поставить вопрос о том, возможна ли светская духовность. Он близок к вопросу о том, что в богословской традиции понимается под естественной магией, естественной духовностью. При наличии светской духовности, можно в ее рамках разрешать достаточно много вопросов и организовывать многие аспекты повседневной жизни. Понятно, что это отдельная задача, которая, тем не менее, может решаться вне конфессиональных дискуссий.

Помня о введенных ограничениях, можно перейти к рассмотрению важнейших характерных черт миссии и служения.

Во-первых, миссия и служение основаны на ответственности – это ответственные, можно даже сказать, гиперответственные, формы отношения к какой бы то ни было деятельности. Обычно источником такой ответственности является духовная составляющая человека.

Во-вторых, миссия и служение, с узко утилитарных позиций, бесполезны как в настоящем, так и в ближайшей и в среднесрочной перспективе. Скорее даже наоборот – миссия и служение оборачиваются дополнительными хлопотами, ведь они не имеют ценности с позиций пользы, выгоды, адаптации и т.д. Тем не менее, они являются некими скрепами, обеспечивающими ценность деятельности, задающими ее ценностное измерение.

В связи с этим уместно вспомнить Макса Вебера его различием типов человеческой деятельности – целеориентированной, ценностноориентированной, традиционной и аффективной (Вебер, 1990). Миссия и служение связаны именно с ценностной ориентацией. Коль скоро это так, то чрезвычайно важно подчеркнуть нефункциональность миссии. У миссии нет функций. У нее есть предназначения, кото-

рые могут реализовываться через соотнесение с той или иной функцией, что накладывает известные ограничения, вносит дополнительный орнамент в рисунок поведения человека, осуществляющего некоторую миссию.

Примечательно то, что человеческие общности, наделенные миссией, интегрально обладают большей живучестью – живучестью как длительностью существования во времени, и живучестью как способностью переживать экстремальные условия. Именно поэтому у разного рода управленцев возникает время от времени желание использовать это свойство устойчивых человеческих образований. Например, в современном менеджменте существует представление о том, что для оптимизации функционирования той или иной организации, нужно помимо ее целей, структуры, функций и т.д. определять и ее миссию. Обычно миссия в этом случае формулируется чрезвычайно утилитарно, а вся подобная деятельность является профанацией самого представления о миссии.

Если учитывать принципиально неутилитарную природу миссии, становится ясно, что миссия – это то, что начинает реально «работать» в среднесрочной и – прежде всего – долгосрочной перспективе. Именно при таких условиях миссия и обнаруживает свою способность удерживать единство и целостность той или иной деятельности.

Формой осуществления миссии является миссионерство. Перед миссионерами нередко стоят очень трудные задачи, часто они работают в чрезвычайно сложных обстоятельствах, испытывая лишения, недостаток ресурсов и т.д. Это лишь часть сложностей в осуществлении деятельности как выполнения миссии, как служения какому-то предназначению.

Осуществление миссии может быть осложнено искушением мессианства – осознанием выполнения своей деятельности – часто самоочинной – как миссии, безотносительно к осмысленности этой деятельности и качеству ее исполнения. Это своего рода «болезнь служения», из-за которой самооценка значимости деятельности оказывается неадекватной.

Другое важное свойство миссии: она может осуществляться через служение, т.е. особым способом отношения к деятельности. Таким образом, разговор о миссии неотделим от разговора о служении.

Служение – вполне традиционный способ отношения к деятельности. Это очень тонко дифференцированный культурный концепт, культурный эталон, в русской культуре, в частности. Но, к сожалению, сейчас этот концепт вытеснен на далекую периферию сознания и языковой практики².

Служение необходимо там, где требуется осуществление профессиональной деятельности в соответствии с принципами самой этой деятельности, а не ради каких-то внешних целей (денег, славы, власти и т.д.). Есть классические эталонные сферы деятельности, где предполагается именно служение. Это священники, врачи, учителя, вожди, военные. Без всяких колебаний к этой категории нужно отнести профессионалов высокого класса в любых областях.

В русской культуре было и до сих пор полностью не исчезло ясно осознаваемое в свое время представление о высокой миссии людей осуществляющих служение, и особое отношение к ним – сочувствие, уважение, почтение и т.д. Однако, за последние десятилетия служилые люди были, безусловно, сильно скомпрометированы.

Сущность служения, к сожалению, ускользает из поля зрения людей и потому, что человечеству уже несколько сотен лет навязывается экономический редукционизм, т.е. рассмотрение человеческой деятельности сквозь призму экономики. Базой экономического рассмотрения является представление о ресурсах и балансах.

Суть такого подхода заключается в оперировании балансами, которые должны обеспечивать некоторое равновесие в процессах обмена ресурсами. В этом отношении важно, что служение есть форма принципиально небалансовой – внеэкономической – хозяйственной³ деятельности, ибо служение построено на нарушении балансов. Если человек

осуществляет служение, то его деятельность абсолютно несоизмерима с благами, которые он при этом получает. В предельной форме это формулируется так: «нельзя торговать дарами Духа Святого». Человек, попадающий в ситуацию служения, оказывается исключен из всех балансов. Одному это дает возможность нажиться за счет кормления на своем месте, другому растрачивать себя, радея за порученное дело. Очень часто служащий своему делу растрачивает не только себя, но и свою семью, растрачивает ресурсы, накопленные его предками, а иногда и то, что принадлежит его потомкам⁴.

Необходимым условием служения является нестяжание, соответствующему этому возникают особые формы организации жизни людей, осуществляющих служение.

Прежде всего, в нашем языке зафиксирована очень важная оппозиция жалованья и зарплаты. Многие трудящиеся – чисто институционально – зарплату не получают, потому что зарплата – это оплата сделанной работы в соответствии с ее количеством и качеством. Если же человеку за выполняемую им работу назначается определенное денежное содержание, то речь идет о жаловании. Предполагается, что такое жалованье обеспечивает служащему возможность вести образ жизни, при котором он в состоянии выполнять свои должностные обязанности. Указанный образ жизни подразумевает, в частности, именно служение, а отнюдь не работу за деньги.

Иногда затраты на поддержание достойного образа жизни служащего оцениваются более или менее адекватно (например, труд учителя в дореволюционной гимназии или профессора в 1940-1980 гг.), и тогда миссия служащего осуществляется относительно гармонично. Если же они не оцениваются никак или оцениваются фиктивно, человек, осуществляющий служение, оказывается в ситуации бедствия, и тогда возникает ситуация коллапса соответствующей сферы деятельности.

² Показательный пример обращения к этому концепту, существующему на задворках культуры, и его ревитализации – роман «Игра в бисер» Г. Гесса, смысловая вязь которого выстраивается вокруг фамилии главного героя Йозефа Кнехта («слуги»), его сопоставления с Иосифом Фамулом («службой»).

³ О противопоставлении экономики и хозяйства см.: Булгаков, 1990.

⁴ В той или иной форме встает вопрос о том, что за все приходится платить, однако платить по-разному. Это является основанием для введения множества разных платежных средств, балансы по которым несопоставимы друг с другом (Чебанов, 2004, с. 489-495).

Так или иначе, человек, становящийся на путь служения, начинает использовать некоторые особые ресурсы. Это может быть собственная психосоматика, мир как совокупность людей, среди которых он живет, некие высшие силы и т.д.⁵

Если подобные нестандартные, особые ресурсы открываются, то в предельном случае возникает некоторый квазibalанс, и какими-то очень сложными, непрямыми путями он обеспечивает возможность выживания служащего, возмещение его затрат и обращения к новым источникам ресурсов.

Доступ к этим особым ресурсам является искушением, из-за которого люди готовы осуществлять имитацию какой-то деятельности только ради того, чтобы получать эту поддержку. Так начинается служение кумиру.

Кумиром может оказаться все что угодно – не только могущество и богатство, но и честь, достоинство. Им может оказаться и профессиональная деятельность. Поэтому всегда стоит вопрос о ценности, осмысленности служения своему делу, о том, что профессиональное служение не должно заслонять другие, более возвышенные поприща и призвания.

Еще одной формой организации жизни людей, осуществляющих служение, является кормление, которое хорошо известно в нашей культуре. В этом случае в почти полное ведение определенного лица отдается какой-нибудь регион, область деятельности, организация и т.д. Это лицо должно обеспечивать работу вверенного ему объекта и каким-то образом при этом обеспечивать свое существование. На кормление можно посадить и губернатора, и приходского священника, и учителя, и нотариуса. Конечно, при этом возникает возможность

различных злоупотреблений. Поэтому кормление как служение невозможно рассматривать вне смирения и вне нестяжания.

Отсутствие обычной балансовой системы и использование особых источников ресурсов формирует важнейший атрибут служения – представление о долге (профессиональном, священническом, учительском, воинском и т.д.). С вопросом о долге связано несколько важнейших проблем служения.

Проблема первая. Ныне в значительной мере утрачено представление о служении как фундаментальном жизнепроявлении. Речь идет о так называемых жизненных единствах, построенных (в отличие от различных социальных групп и институтов) на социовитальных отношениях⁶. К сожалению, этот способ организации жизни людей находится на периферии и социологии, и обществознания.

Социовитальные отношения – это не ролевые отношения социальных субъектов, это отношения людей в их целостности, включающие в себя и биологические, и тонкие психические, и духовные взаимодействия. В результате при определенном стечении обстоятельств возникают жизненные единства, в которых задействованы все стороны человеческого существа.

Жизненные единства могут быть разделены на две группы.

Первую группу можно определить как специализированные жизненные единства. Таковые отношения, существующие в учреждениях, например, отношения: начальник – подчиненный; водитель транспортного средства – его пассажиры и т.д., и т.п. Очень важно иметь в виду, что во всех этих случаях имеют место межличностные взаимоотношения, важную роль играют аспекты совместности людей на психобиологическом уровне, в частности, имеют значение запахи и т.д. Тем не менее, это специализированные жизненные единства, построенные на взаимодействии людей в одной сфере их жизни.

Наряду со специализированными, существуют универсальные жизненные единства. Эти единства охватывают все возможные сфе-

⁵ В связи с этим надо отметить, что, так или иначе, балансовый подход даже в этой области оказывается очень привлекательным. Так, на Философском семинаре Гуманитарного фонда им. А.С. Пушкина 4.9.1993 Л.Б. Жуковым было сформулировано представление о полной рентабельности (рачительности). Полная рентабельность предполагает рассмотрение 25 балансов разных типов платежных средств, каждое из которых возникает как средство расчета при сакральном, секулярном, обыденном, функциональном и показательном отношении к сакральному, секулярному, обыденному, функциональному и показательному пластам бытия.

⁶ Представление о социовитальных отношениях разработано в первой половине 1980-х гг. Э. Д. Азарх и С. Г. Кордонским. Термин предложен А. В. Барановым. См.: Чебанов, 1998. С. 210.

ры отношений людей. Они отличаются таким свойством, как нерасторжимость, и характеризуются тем, что к ним не приложим балансовый подход. Таковы отношения, существующие в семье, как супругов, так и родителей и детей; дружеские отношения; отношения духовника и духовных чад; учителя и ученика. Отношения сообщинников, входящих в одну общину, также формируют универсальное жизненное единство.

К таким отношениям относятся и отношения господин-слуга, и соответственно, возникающий при этом феномен служения. Современному человеку, особенно ориентированному на западные ценности, очень трудно растолковать смысл отношений «господин-слуга». Это действительно универсальное жизненное единство, сопровождающее вовлеченных в него людей на протяжении всей их жизни; единство нерасторжимое, определяющее отношения их потомков и т.д. Полковник из стихотворения Лермонтова «Бородино»: «Слуга царю, отец солдатам» – «слуга» именно в этом смысле⁷. Именно так представлен Й. Кнехт в «Игре в бисер» Г. Гессе. Такой тип отношений в полной мере должен рассматриваться как универсальное жизненное единство. В этом контексте можно определить феномен служения как отношение, на основе которого формируется один из важнейших типов универсальных жизненных единств.

Особое значение приобретает вопрос о том, кому (чему) служить. Неправильно избрав объект или цель служения, можно превратить свою жизнь в служение лукавому или идолу, собиранию марок или коллекционированию картин. Этот вопрос имеет еще один аспект. В законодательстве Российской Федерации существует понятие «государственный служащий», в то время как в демократических странах речь идет о гражданских или общественных служащих. Это очевидное наследие идеи служения государю и государству, хотя Конституция Российской Федерации говорит как об источнике власти о народе, а не о государстве (ст. 3.1). В таком случае следует говорить не о гражданах России, а только об ее подданных.

Один из самых драматических вопросов состоит в том, что в идеологии современного общества отсутствует весь комплекс идей и нравственных принципов, связанных со служением. Можно сказать, что у нас не существует институт служения; это – одна из важнейших институциональных реформ, которые предстоит осуществить. Следует осознать и сформулировать, что служение – это особый социальный институт, отразить и зафиксировать в общественном сознании его инсигнии и атрибуты, определить и защитить статус и права человека, осуществляющего служение.

Сегодня все социальные отношения, происходящие из созидательной активности человека, осознаются как работа. Однако работа и служение – это абсолютно разные жизненные амплуа; работа допускает подневольность, а служение основано на абсолютной свободе.

Возникает очень широкий спектр различных имитаций. С одной стороны, служение имитирует работу, социальный пиар и т. п., что выхолащивает саму идею служения. С другой стороны, самые разные виды деятельности, самые разные виды злоупотреблений и корыстолюбия имитируют служение. Тем самым постоянно, ежедневно, методически, привычно и потому почти незаметно профанируется сама идея служения.

В такой ситуации чрезвычайно важно иметь какие-то образцы служения и способов его организации. Такой образец существует. Хотя он хорошо известен, к сожалению, он может показаться очень экзотичным. Это – орденская структура. Имеются в виду монашеские ордена в западноевропейском смысле и ордена кавалеров определенных знаков отличия, прежде существовавшие в нашей стране, но тщательно искорененные (например, институт Георгиевских кавалеров).

Естественно, для того, чтобы обсуждать возможность создания такой орденской организации, в обществе должна присутствовать идея служения. Пока, как мы все видим и понимаем, до этого очень и очень далеко.

Мне представляется, что холистическая деятельность, по большому счету, неотделима от идеи служения, и в этом смысле, она должна быть организационно связана с какими-то квазиорденскими формами организации.

⁷ Ср. с крылатой фразой Чацкого из комедии А. С. Грибоедова «Горе от ума»: «Служить бы рад – прислуживаться тошно».

ЛИТЕРАТУРА

1. Булгаков С.Н. Философия хозяйства. М., 1990.
2. Вебер М. Избранные произведения. М., 1990.
3. Чебанов С.В. Биологические основания социального бытия. Очерки социальной философии. Очерк 8. СПб, 1998.
4. Чебанов С.В. Образ многоукладности хозяйства в экономическом поведении населения бывшего СССР // Чебанов С. В. Петербург. Россия. Социум. / Чебанов С. В. Собр. соч. т. 3. Вильнюс, AB VLANI, 2004.

Sergey V. Chebanov. Mission and ministration

Summary

The maintenance of concepts of mission and ministration, historical variants of their display in russian society are considered.

The creative role of mission and ministration, and also ways of their distortion, imitation misapplication by them is comprehended. Consideration of mission and ministration from economic positions on the basis of images about resources and balances is spent. Various possible forms of the organisation of the life of the people involved in mission and ministration are described, in particular the pay and salary opposition is estimated.

Questions of a debt, the lord-servant relations, oppositions of work and ministration, typology of vital unities are touched.

Danger of the perverted form of ministration – ministration to an idol is specified. As a whole in article ministration is comprehended as special social institute.

Keywords: mission, ministration, a debt, the Nonpossessors Movement, missionary outreach, a society, environment, vital unities, ministration to an idol, feeding.

ИВАНОВ-ВЫЗГО Даниил Алексеевич

ТЕОРИЯ ХРОНИЧЕСКИХ БОЛЕЗНЕЙ С. ГАНЕМАННА: АКТУАЛЬНОСТЬ И ПЕРСПЕКТИВЫ. ХРОНИЧЕСКИЕ МИАЗМЫ КАК БАЗОВЫЕ ИНФЕКЦИИ. ПСОРА И СИКОЗ КАК ГЕРПЕТИЧЕСКАЯ И ПАПИЛЛОМА- ВИРУСНАЯ ИНФЕКЦИИ.



Аннотация

В статье изложены общие принципы подхода к этиологии и классификации хронической патологии с точки зрения гомеопатической теории хронических болезней. Обсуждаются некоторые диагностические критерии базовых форм хронической патологии, традиционно именуемых «хроническими миазмами». Показывается, что первичные клинические проявления сикотического миазма идентичны симптомам папилломавирусной инфекции, а первичные клинические проявления псорического миазма – герпесвирусной инфекции.

Ключевые слова: С. Ганеманн, гомеопатическая теория хронических болезней, хронические миазмы, псориаз, герпесвирусная инфекция, сикоз, папилломавирусная инфекция.

Целью настоящей статьи является привлечение внимания широкой аудитории интересующихся гомеопатическим методом терапии к одному из наименее популярных разделов гомеопатической теории – концепции хронических болезней. Действительно, достаточно общеизвестно, что гомеопатия – это лечение подобного подобным посредством сверхмалых доз специальным образом потенцированных лекарств. О том, что в рамках гомеопатической доктрины существуют еще и стройная система взглядов на природу хронических болезней и специфическая стратегия их лечения, за пределами профессионально-

го гомеопатического сообщества известно значительно меньше. Причины такой недостаточной рецепции этого очень перспективного, по мнению многих практикующих гомеопатов, раздела гомеопатической терапии непросты и требуют отдельного обсуждения. Я же надеюсь, что попытка сжатого и в то же время систематического изложения концепции, предлагающей оригинальный подход к проблеме хронических болезней, покажется небезынтесной врачам академических специальностей и исследователям, занимающимся вопросами общей патологии, а также в какой-то степени заслужит благосклонное внимание моих практикующих коллег.

© Д.А. Иванов-Вызго, 2009.

Обильное цитирование в тесте статьи трудов основоположника гомеопатии и автора гомеопатической теории хронических болезней Х.Ф. Самуила Ганеманна было, на мой взгляд, неизбежным при изложении основ концепции, не являющейся в настоящее время в достаточной степени известной. Обширность темы вынуждает нас разбить статью на несколько частей. Публикуемая в этом номере журнала первая часть статьи посвящена изложению общего подхода к этиологии и классификации хронической патологии с точки зрения ганеманновской теории хронических болезней и диагностических критериев хронических миазмов – базовых инфекций для развития хронической патологии. Особое внимание уделено обсуждению этиологии хронического сикотического миазма в терминах современной инфектологии. Аналогичное рассмотрение этиологии хронического псорического миазма выполнено во второй части статьи, которая будет опубликована в следующем номере журнала.

Введение

Общеизвестно, что ведущими причинами снижения качества жизни, нетрудоспособности и смерти в современном мире являются хронические болезни. В составе населения экономически развитых стран на протяжении последних десятилетий устойчиво растет доля хронических больных и инвалидов, а причиной смерти в подавляющем большинстве случаев является хроническая патология – болезни системы кровообращения, в первую очередь атеросклероз сосудов со всеми его многочисленными осложнениями, и злокачественные новообразования. Заметно расширился контингент больных, на протяжении десятилетий страдающих относительно медленно прогрессирующими, но существенно снижающими качество жизни, вплоть до инвалидизации, и требующими пожизненного лечения, терапевтическими, неврологическими, хирургическими, кожными и другими заболеваниями.

Общая патология декларирует внутренне противоречивый подход к пониманию хронической патологии: с одной стороны, разделяет болезни на острые, подострые и хронические по признаку их длительности, с другой – рассматривает хроническую болезнь как один из

возможных исходов манифестантной стадии заболевания, т.е. как некоторый период в развитии болезни вообще. Клиническая теория просто включает термин «хронический» в названия соответствующих нозологических форм – хронический бронхит, хронический панкреатит, хронический пиелонефрит и т.д. – либо вводит его непосредственно в их определения, как например:

Бронхиальная астма – **хроническое** рецидивирующее заболевание с преимущественным поражением бронхов, которое характеризуется... (Федосеев, 1982).

Атеросклероз – **хроническое** заболевание артерий крупного и среднего калибра, характеризующееся...

Ишемическая болезнь сердца – острое и **хроническое** поражение сердца, вызванное уменьшением или прекращением доставки крови к миокарду в связи с атеросклеротическим процессом в коронарных артериях (характерно, что ИБС определяется как хроническое заболевание, являющееся осложнением другого хронического заболевания). Ревматоидный артрит – **хроническое** аутоиммунное системное воспалительное заболевание соединительной ткани с преимущественным поражением...

Язвенная болезнь – **хроническое** рецидивирующее заболевание, при котором...¹

В целом, под хронической понимается патология, не вызывающая быстрой смерти больного, и, несмотря на лечение, более или менее неуклонно прогрессирующая в течение всей его жизни. Поэтому академическая медицина де-факто подразумевает стратегию пожизненного лечения хронических болезней. Выражение «хронические болезни лечатся хронически» стало расхожим афоризмом. Очевидно, именно такая стратегия (лечения, не направленного на излечение) является одним из механизмов роста доли хронически больных людей в популяции. Вряд ли надо предполагать, что медицинское сообщество сознательно избирает эту стратегию, скорее дело в сложившемся стереотипе отождествления понятий «хроническое» и «пожизненное» заболевание, т.е. «неизлечимое», то, которое «нельзя вылечить, а можно только полечить».

¹ Чиркин А., О कोरोков А., Гончарик И. Диагностический справочник терапевта. Минск: «Беларусь», 1992.

Известно также, что уже на протяжении двухсот лет существует гомеопатическая терапевтическая система, более известная под именем **гомеопатии**, имеющая определенный потенциал, позволяющий ей в ряде случаев добиваться хорошего клинического эффекта там, где традиционные академические стратегии лечения не оказывались достаточно эффективными. Менее известен тот факт, что уже на втором-третьем десятилетии своего существования гомеопатическая медицина непосредственно столкнулась с затруднениями в лечении хронических состояний, в чем-то аналогичными тем, которые переживает сегодняшняя академическая медицина – низкая эффективность терапии хронической патологии на фоне общепризнанных успехов в лечении острых заболеваний и интенсивного роста фармакологической номенклатуры – и предприняла попытку преодолеть их, создав оригинальную теорию хронических болезней, разработав на ее основе стратегию лечения хронической патологии и применив ее на практике.

Многостороннее рассмотрение этой попытки и составляет, собственно, предмет настоящей статьи.

Основные положения теории хронических болезней. Хронический миазм как базовая инфекция

В первую очередь, гомеопатическая теория связала вышеупомянутые затруднения в терапии хронических болезней с их склонностью к спонтанному рецидивированию от незначительных провоцирующих факторов с одной стороны, и с гораздо более выраженной толерантностью хронической патологии к воздействию гомеопатических лекарств, в том числе назначенных с самым тщательным соблюдением закона подобия, с другой:

Недуги в большой степени отступают перед очень слабой дозой медикамента, который способен вызвать у здорового человека ряд симптомов, сходных с теми, которые наблюдаются в данный момент у больного, и если болезнь не слишком застарелая и не слишком прогрессировала или не очень видоизменена аллопатией, эффект часто длится некоторое время, так что <...> человек, получивший такое лечение может считать себя почти здоровым, а часто даже наслаждаться

полным здоровьем <...> Но часто достаточно небольшого нарушения режима, простуды, плохой погоды, влажного холода, <...> чтобы больной, казалось бы уже излечившийся <...> заболел снова теми или иными недугами, которые уже были побеждены, причем они на этот раз сопровождаются новыми симптомами, если и не более мучительными, <...> то по меньшей мере такими же тяжелыми и теперь более упорными.²

Врачу-гомеопату, несмотря на все усилия, удавалось лишь немного сдерживать болезнь в ее развитии, и из года в год хроническое заболевание прогрессировало, становясь все более и более тяжелым.³

Свидетельствуя об этой ситуации, (которая, как легко заметить, в некоторых существенных чертах воспроизводится в целом и сегодня), С. Ганеманн далее пишет о себе:

Основатель доктрины не мог удовлетвориться этим, с одной стороны, потому что из года в год росло число медикаментов, прошедших через эксперимент при строгом контроле их чистого действия <...>, и с другой стороны, потому что острые заболевания, которые с самого начала не развиваются таким образом, чтобы неминуемо привести к смерти, не только отступают перед хорошо рассчитанным употреблением гомеопатических средств, но и по большей части довольно быстро проходят исключительно под влиянием защитных сил, которые никогда не дремлют в нашем организме.

Почему же жизненная сила, которая существует, чтобы следить за целостностью организма, которая неустанно работает, чтобы принести выздоровление даже от самых тяжелых острых болезней, и на которые гомеопатические медикаменты оказывают такое эффективное воздействие, не может сама по себе достигнуть настоящего и окончательного излечения этих хронических заболеваний даже при помощи гомеопатических медикаментов, которые с наибольшей возможной амплитудой покрывают имеющиеся симптомы? Что этому мешает?⁴

Поиски причины безуспешного лечения вышеупомянутых хронических болезней, когда

² С. Ганеманн. Хронические болезни (пер. Островского). С.19-20.

³ С. Ганеманн. Хронические болезни (пер. Захаренкова).

⁴ С. Ганеманн. Хронические болезни (пер. Островского). С.22.

все известные гомеопатические средства не могли дать полного излечения, а также попытки как можно глубже проникнуть в сущность тысяч хронических заболеваний, до сих пор не поддававшихся излечению, несмотря на бесспорную истинность гомеопатического закона подобия, потребовали от меня двух лет, с 1816 по 1817, напряженного труда.⁵

Плоды этого труда преподнесены в «Органоне врачебного искусства»:

Истинными естественными **хроническими** болезнями называются те, которые развиваются вследствие хронического миазма⁶, и которые, будучи предоставлены самим себе и если против них не употреблено специфическое лекарство, всегда усиливаются и становятся всё тяжелее, несмотря на создание условий для ума и тела, и мучают пациента до самого конца его жизни постоянно утяжеляющимися страданиями. Эти заболевания <...> являются величайшим бедствием человеческого рода, поскольку самой крепкой конституции, наилучшего образа жизни и самой могучей жизненной силы недостаточно для их искоренения.⁷

До сих пор только **сифилис** в некоторой степени признавался таким хроническим миазматическим заболеванием, поскольку в нелеченных случаях он прекращался лишь с окончанием жизни больного. **Сикоз**

(болезнь фигообразных наростов)⁸, также не устранимый жизненной силой без соответствующего лекарственного лечения, не признавался за своеобразное хроническое миазматическое заболевание, каковым он, без сомнения, является. Врачи же воображали, что излечивают его разрушением кожных разрастаний, пропуская при этом имеющуюся дискразию.⁹

В бесчётное количество раз значительнее и важнее двух только что поименованных миазмов, хронический миазм **псоры**. Он так же, как и первые два миазма, проявляющие свойственные им внутренние дискразии, один венерическим шанкром, а другой вегетациями в виде цветной капусты, заявляет о завершении своего распространения по всему организму специфической кожной сыпью, иногда состоящей лишь из нескольких пузырьков, сопровождающихся невыносимым сладострастным покалыванием и зудом (и специфическим запахом). Чудовищный внутренний хронический миазм, псора, является единственной реальной фундаментальной причиной всех других многочисленных, я бы сказал, бесчисленных, форм болезней, которые, под именами нервной слабости, истерии, ипохондрии, мании, меланхолии, слабоумия, сумасшествия, эпилепсии и судорог любого рода, рахита, сколиоза и кифоза, кариеза, рака, грибка, новообразований, желтухи, полипоза, водянки, аменореи, кровотечений из желудка, носа, легких, мочевого пузыря или матки, астмы и кавернозного процесса в лёгких, импотенции и бесплодия, мигрени, глухоты, слепоты, мочевых камней, паралича, дефектов органов чувств, тысяч видов болей и т.д. фигурируют в трудах по систематизации патологических состояний как своеобразные, независимые болезни.¹⁰

Можно сказать, что в сущности речь идет о выделении трех наднозологических единиц, по отношению к которым известные нозологические формы являются их частными случаями. Опыт показывает, что такой взгляд оправдан. Так, например, у больных с язвенной болезнью желудка и двенадцатиперстной кишки, с хроническим панкреатитом, со склонностью к бронхиальной обструкции спастического генеза, как при астматическом бронхите и бронхиальной астме, с ишемичес-

⁵ С. Ганеманн. Хронические болезни (пер. Захаренкова).

⁶ Поскольку, как показывает опыт, некоторые наши современники воспринимают слово «**миазм**» исключительно как анахронизм, то, строго придерживаясь соответствующего контекста трудов Ганеманна, я беру на себя смелость рекомендовать читателям, разделяющим такое восприятие, эквивалентный по смыслу термин «**инфекция**». В таком случае, учитывая способность хронических миазмов создавать почву для развития многочисленных инфекционных и неинфекционных заболеваний, «**хронический миазм**» – это специфического рода «**Infectia basalis**», «**базовая инфекция**».

⁷ С. Ганеманн. «Органон»-6. §78. В переводе этого параграфа в указанном издании (см.: список литературы) имеется несоответствие немецкому оригиналу, поэтому здесь перевод дан в моей редакции.

⁸ В оригинале – Feigwarzenkrankheit – «болезнь фигообразных (смоковидных) мясных наростов» в терминологии XIX века; современные немецко-русские словари переводят этот термин как «кондиломатоз».

⁹ С. Ганеманн. Органон-6. § 79.

¹⁰ С. Ганеманн. Органон-6. §§ 80, 81.

кой болезнью сердца, хронической недостаточностью мозгового кровообращения, хронической артериальной недостаточностью нижних конечностей и другими проявлениями атеросклероза всегда удается выявить псорическую симптоматику; у детей с хроническим аденоидитом, у мужчин с аденомой простаты, у пациентов с полипами желудка и полипозами других локализаций обычно выявляется сикотическая симптоматика, в большинстве случаев в сочетании с симптомами псоры.

Ценность такого подхода к диагностике – как в выстраивании эффективной терапевтической стратегии, так и в прогностическом отношении – становится видна в конкретном клиническом случае. Поэтому к обсуждению актуальности диагностики хронических миазмов для современной гомеопатической терапии мы вернемся в конце статьи, после разбора нескольких примеров, а сейчас рассмотрим подробнее их клинические проявления (напомню, что, как уже отмечалось в примечании 5, термин «хронический миазм» можно, без ущерба для смысла, читать как «базовая инфекция»).

Первичные клинические проявления и этиология хронических миазмов

Со студенческой скамьи мы привыкли читать сначала определение, затем описание этиологии и патогенеза, и лишь затем знакомиться с клиническими проявлениями болезни. Это естественно, когда речь идет о хорошо изученной нозологической единице. В нашем же случае, говоря о нозологических формах, реальность которых ставилась под сомнение¹¹

¹¹ Например, В. Leary на страницах Британского гомеопатического журнала в 80-х гг. минувшего века настойчиво предлагал передать ганеманновскую теорию хронических болезней в музей. Представителями некоторых других школ ганеманновское представление о хронических миазмах отредактировано до неузнаваемости. Некоторые, следуя Дж.Т. Кенту, рассматривают хронические миазмы как варианты конституции, либо, следуя К. Герингу, вообще третируют это понятие, другие (М. Дорче и др.) – трактуют как диатезы либо как этапы развития индивида, третьи (Р. Шанкаран и др.) – как некие «уровни поражения», четвертые (П.С. Ортега, Т.П. Пашеро) – как «способы реагирования», пятые

многими оппонентами даже внутри гомеопатического сообщества, приходится поступить иначе – вначале познакомиться с классическим описанием симптоматики, патогенеза (а также и патоморфоза) хронического миазма, затем произвести некоторые отождествления и различия, учитывающие современную академическую терминологию, и лишь затем высказать предположения о его (миазма) этиологии.

(Д. Гранджорж и др.) – как телесные эквиваленты фрейдовских комплексов, и т.д. Некоторые (Г. Кёлер, Ю. Гнайгер, др.) пытаются проявить взвешенный подход и с разной степенью убедительности объединяют те или иные из перечисленных точек зрения.

Многие из этих авторов, сетуя, подобно С. Ортеге, что «было сделано множество попыток объяснить теорию миазмов и ее практическое применение, однако все они в итоге приводили к появлению собственной концепции того, кто занимался этим вопросом», тем не менее продолжают, пользуясь терминологией Оккама, «плодить сущности». Мне видится, что причиной такого положения являются попытки «аллегорических» толкования текстов Ганеманна взамен буквального их прочтения.

В самом деле, ведь говоря, например, об острых миазмах, основатель гомеопатии за полвека до начала микробиологической эры в медицине писал: «Пары камфары обладают свойством быстро убивать мельчайшие живые организмы, стоящие на низшей ступени развития. Соответственно, они быстро уничтожают холерный миазм, состоящий, по-видимому, из безвредных существ, которые не могут быть определены нашими органами чувств». Что же в таком случае имел в виду Ганеманн, вводя термин «хронический миазм» – «конституциональный склад», «диатез», «ступень развития индивида», «уровень поражения организма» или же патологию инфекционного происхождения? Вопрос, как видите, риторический, и поскольку логично предположить, что среди сотен описанных академической медициной инфекционных болезней найдутся и те, которые были описаны Ганеманном как три хронических миазма, постольку задача сводится к 1) нахождению таких эквивалентов, 2) проверке корректности такого отождествления и 3) оценке вытекающих отсюда перспектив. Чтобы не волновать понапрасну читателя скажу сразу, что заниматься комбинаторикой нам не придется – эти эквиваленты уже известны, а потому – вперед, дорогой читатель!

Сикоз

Синонимы: болезнь фигообразных наростов¹²; кондиломатоз.

Уточнение термина

Термин *sycosis* в значении «мясистый нарост», «мясистые вегетации» встречается уже в литературе периода римской античности (I в. н.э.). Обычно считают, что это слово восходит к древнегреческому *συκων* (сикон), которым назывался плод *Ficus carica* – смоква, или фига, в сушеном виде именуемый винной ягодой, и в целом более известный нам как инжир; однако, как представляется, не следует сбрасывать со счетов другое слово того же корня – *συκαμινον* (сикаминон), обозначающее плод шелковичного дерева *Morus nigra*, родственного предыдущему виду и относящемуся к тому же семейству Тутовых (*Moraceae*). Отметим также, что смоковницей иногда называют плодовые деревья семейства тутовых вообще, т.е. в определенной историко-лингвистической ситуации смоковидным мог быть назван морфологический элемент напоминающий плод инжира, в другой – библейского сикомора (*Ficus sycomorus*), в третьем – тутовую ягоду.

Современная дерматовенерология под сикозом подразумевает гнойное воспаление фолликулов волос в области усов и бороды, реже век, бровей, подмышечных ямок и лобка, распространяющееся на ткани, окружающие фолликулы, различая сикоз обыкновенный, или стафилококковый как разновидность стафилококковой пиодермии, и паразитарный как разновидность инфильтративно-нагноительной формы стригущего лишая (трихофитии)¹³.

В терминологии Ганеманна сикозом называется совершенно иная нозологическая форма, имеющая свою, вполне отличную от сикоза в смысле академической дерматологии, этиологию, течение, клиническую симптоматику:

Патогномоничный морфологический элемент сикотического миазма

Патогномоничным для ганеманновского сикоза морфологическим элементом, как следует из классического описания, являются имеющие вид цветной капусты или гребенчатую форму генитальные и парагенитальные кондиломы:

Это кондиломатозное заболевание <...>, разрастания как правило, появляются в первую очередь на гениталиях и обычно, но не всегда, сопровождаются симптомом как при гонорее, – выделениями из уретры через несколько дней или даже недель после инфицирования во время коитуса; реже они сухие и подобны бородавкам, чаще мягкие, губчатые, мокнущие со специфическим запахом (приторным, напоминающим селедочный рассол) отделяемого, легко кровоточат и имеют гребенчатую форму или форму цветной капусты; у мужчин – на головке члена и на крайней плоти или под нею, у женщин – в срамной области, которая в этом случае отечна, часто во множестве.¹⁴

А вот академическое описание патологии, имеющей в своей клинике идентичный морфологический элемент:

Остроконечные бородавки (синоним – остроконечные кондиломы) локализуются обычно в межъягодичных складках, на коже промежности, наружных половых органов. Появлению остроконечных бородавок способствуют выделения, возникающие при воспалительных заболеваниях половых органов. Возможен также половой путь передачи. Вначале представляют собой мягкие папулоподобные остроконечные узелки, которые имеют тенденцию к слиянию в опухолеподобные конгломераты с поверхностью, напоминающей петушиный гребень или цветную капусту.¹⁵

Совпадение двух описаний налицо, поэтому логично предположить что **патогномоничный морфологический элемент хронического сикотического миазма суть клиническое проявление папилломавирусной инфекции.**

¹² Feigwarzenkrankheit – термин неоднократно встречается в теоретической части «Хронических болезней» как синоним термина «Sykosis».

¹³ Малая медицинская энциклопедия. Т.5. М.: «Советская энциклопедия», 1996. С.386.

¹⁴ С. Ганеманн. Хронические болезни (пер. Захаренкова).

¹⁵ Малая медицинская энциклопедия. Т.1. М.: «Советская энциклопедия», 1991. С.261-262.

Отметим в связи с этим, что среди врачей-гомеопатов взгляд на остроконечные кондиломы как на проявление сикоза стал традиционным уже давно.¹⁶

*Индукцированный патоморфоз
сикотического миазма*

Ганеманновская теория хронических болезней постулирует, что необходимым условием хронизации инфекционной болезни является ее достаточно агрессивное и неадекватное лечение, которое не освобождает пациента от болезни, а лишь видоизменяет ее. Такое видоизменение, известное в академической медицине под названием индуцированного, или терапевтически обусловленного патоморфоза, описывается Ганеманном для каждого из миазмов, в том числе и для сикоза:

Когда эти кондиломатозные разрастания насильственно устранялись, естественным непосредственным результатом этого являлось их вторичное появление <...>, а если подобным методом и удавалось их уничтожить, неизбежным следствием этого подавления являлось то, что кондиломатозное заболевание, лишившись своего компенсаторно действовавшего и сдерживавшего развитие внутренней болезни местного симптома, проявляло себя <...> во вторичных симптомах, поскольку сикотический миазм, существовавший внутри организма, ни в малейшей степени не был ослаблен путем наружного разрушения вышеупомянутых разрастаний или путем внутреннего применения ртути, которая не является лекарственным средством, соответствующим сикозу. <...> После этого идентичные кондиломы появляются на других частях тела: либо как белесоватые, губчатые, чувствительные, плоские наросты в полости рта, на языке, небе, губах, либо как крупные, приподнятые, коричневые и сухие бугорчатые наросты в подмышечных впадинах, на шее, на коже волосистой части головы и т.д. или же возникают другие телесные заболевания, из которых я упомяну лишь одно – сокраще-

ние сухожилий мышц-сгибателей, особенно мышц пальцев рук.¹⁷

*Сикотический миазм
как папилломавирусная инфекция*

Итак, существует ряд аргументов, говорящих об инфекционной, папилломавирусной природе хронического заболевания, именуемого в гомеопатической терапии сикотическим миазмом. Назовем их:

Первый аргумент – **этиопатогенетический**: идентичность первичных морфологических элементов сикоза (так, как они описаны в «Хронических болезнях») и вирусного папилломатоза (так, как они описываются в современной дерматологии). Действительно, эти описания, с одной стороны, настолько специфичны, а с другой – настолько схожи, что логично думать что они описывают одно и то же. Отсюда следует, что сикотический миазм и кондиломатоз – это два названия одного и того же заболевания, возбудителем которого является вирус папилломы.

Второй аргумент – **эпидемиологический**. Половой способ передачи папилломавирусной инфекции расценивается академической дерматовенерологией как наиболее вероятный, если не единственный. Этот же способ описывается в ганеманновской теории хронических болезней как единственный для первичного сикотического инфицирования.

Третий аргумент – **клинико-патогенетический**. Возбудители остроконечных кондилом – вирусы папилломы – способны длительно латентно персистировать в человеческом организме и при неблагоприятном состоянии иммунитета вызывать целый спектр патологических проявлений, от юношеских бородавок и ларингеального папилломатоза у детей до кондиломатоза мочевых путей и рака шейки матки¹⁸. Но ведь те же гиперпластические процессы – хронический тонзиллит и аденоидит, полипозы различных локализаций, простатит и аденома простаты, хрони-

¹⁶ См., например, статью Д. Расторгуева «Диагностика сикоза» (понятие о сикозе разных авторов и клиническое наблюдение) // www.ollo.norga.ru. В этой же статье дается хороший обзор клинических проявлений сикоза с анализом взглядов классических и современных авторов на этот вопрос.

¹⁷ С. Ганеманн. Хронические болезни.

¹⁸ См., например, Human virus disease table // Taxonomy and Classification of Viruses. Cornelia Büchen-Osmond (2006). Manual of Clinical Microbiology. 8th edition American Society for Microbiology. Human diseases caused by viruses. <http://phene.cpmc.columbia.edu/Ictv>.

ческое воспаление придатков яичников, некоторые новообразования гинекологической сферы, кондиломатозные поражения кожи – традиционно расцениваются в гомеопатической терапии как проявления сикотического миазма.

Определенный вклад в упомянутое снижение иммунитета может вносить, как известно, неадекватное и агрессивное лечение. В таком случае мы имеем дело уже не с патогенезом заболевания в его чистом виде, а с его терапевтически обусловленным **патоморфозом**. Мне, к сожалению, неизвестны исследования, ставящие целью изучение эволюции клинического течения папилломавирусной инфекции под действием наиболее распространенных методов лечения, каковые являются в основном хирургическими, например очень распространенное криохирургическое удаление бородавок и папиллом. Здравый смысл подсказывает, что такое лечение вряд ли может иметь результатом элиминацию возбудителя и спустя некоторое время следует ожидать как минимум рецидива инфекции с той или иной локализацией новых очагов, как это и описано в приведенном выше наблюдении С. Ганеманна, посвященном патоморфозу сикотического миазма.

Приняв во внимание перечисленные аргументы, думается, есть основания утверждать, что **хронический сикотический миазм** классической гомеопатии суть **папиллома-**

вирусная инфекция современной академической медицины.

(Продолжение в следующем номере.)

СОКРАЩЕННЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ ОСНОВНЫХ ИСТОЧНИКОВ

Органон-6 – С.Ганеманн. Органон врачебного искусства. 6-я редакция (1842). Пер. с англ. под ред. А.Высочанского. М.: «Атлас», 1992.

Органон-5 – С. Ганеманн. Органон врачебного искусства. 5-я редакция (1835). Пер. с нем. В. Сорокина (1884). СПб., 1994.

Хронические болезни (пер. Островский) – С. Ганеманн. Хронические болезни: их своеобразная природа и гомеопатическое лечение. 2-я редакция (1835). Т.1. Гл.1 О природе хронических заболеваний. – Цит. по: Самуэль Ганеман. Лечение хронических болезней и гомеопатическая доктрина. М.: «Ресурс», 1993. Перевод с исп., нем. и англ. под ред. А.Островского и др.

Хронические болезни (пер. Захаренков) – С. Ганеманн. Хронические болезни: их своеобразная природа и гомеопатическое лечение. 2-я редакция (1835). Т.1. Гл.1 Природа хронических заболеваний. – Цит. по: Самуэль Ганеманн. Хронические заболевания. Смоленск: «Гомеопатическая медицина», 2000. Перевод с англ. под ред. В. Захаренкова. (публикация на www.homeopatica.ru).

Daniel A. Ivanov-Wyzgo. The miasm theory of chronic diseases by S. Hahnemann: current importance and future trends.

Part 1. Chronic miasms as basic infections. Psora as herpesvirus and sycosis as papillomavirus infection.

Summary

General principles of aetiology and classification of chronic pathology from the point of view of the miasm theory of chronic diseases are discussed in this article. Some diagnostic criteria for the basic forms of chronic diseases (traditionally called by «chronic miasms») are considered. Author argues that the primary clinical manifestation of sycosis is identical to the symptoms of papillomavirus infection, while the primary clinical manifestation of psora is identical to herpesvirus one.

Keywords: S. Hahnemann, homeopathic theory of chronic diseases, «Die chronischen Krankheiten», chronic miasms, Psora, herpesvirus infection, Sycosis, papillomavirus infection.

ОЛЕСКИН Александр Владимирович

СЕТИ И ИЕРАРХИИ В ХОЛИСТИЧЕСКОЙ МЕДИЦИНЕ



Аннотация

Дана характеристика биополитики – нового междисциплинарного научного направления. Описаны междисциплинарные понятия иерархии и сети, лежащие в сфере внимания биополитики. Приведены примеры проявления принципов иерархической и сетевой организации в социальных системах, описаны их взаимодействия и взаимопереходы. Рассмотрены иерархические и сетевые структуры в организме человека. Проанализированы микробные сообщества в ЖКТ с точки зрения их сетевой организации, с этой же позиции рассмотрены дисбактериозы. Выделены сетевые и иерархические аспекты в организации взаимодействий пациентов и медицинских работников.

Ключевые слова: иерархия, сеть, биополитика, вертикаль власти, горизонталь гражданского общества, нетократия, дисбактериоз, микрофлора.

В последние десятилетия набирает силу новое междисциплинарное научное направление – **биополитика** (см. [1]), исследующая в сравнительном аспекте живые системы и человеческое общество с особым вниманием к политическим системам и ее аналогам в биосоциальных системах – сообществах различных форм живого. Одной из фокальных точек биополитики является изучение роли и функций централизованных (иерархических) и распределенных (горизонтальных, сетевых) структур. Оба типа структур (и переходные формы между ними) вносят свой вклад в развитие биосистем и человеческого общества,

причем горизонтальные структуры «доорганизуются» (термин С.В. Чебанова) то, что не организовала иерархия. В данной краткой статье мы рассмотрим сочетание иерархических (центральных, вертикальных) и сетевых (децентрализованных, распределенных) сценариев организации в рамках живого организма.

Иерархия и сеть суть междисциплинарные понятия, применимые к разнообразным системам – от звёздных скоплений и кристаллов до человеческого социума и технических устройств. Независимо от конкретного «наполнения», сетевая структура представляет собой сложную многокомпонентную развивающуюся систему, лишённую единого управ-

© А.В. Олескин, 2009.

ляющего центра. Она противопоставляется иерархической структуре, имеющей единый центр.

Оба типа систем проиллюстрируем на известных нам из повседневной жизни (и, как утверждают биополитики, запрограммированных в наших генах) сценариях устройства групп людей. Бюрократические организации, а до них социальные системы на принципах личной покорности (система «сеньор-вассалы» в феодальной Европе) являлись иерархиями. Что касается сетевых структур, то они также имеют многообразные воплощения: коммерческие предприятия, благотворительные фонды, художественные артели, «неформальные группы» молодёжи типа «хиппи» и многое другое. Стоит еще раз подчеркнуть их отличие от иерархических структур – отсутствие единого фиксированного центра активности (начальника, босса, монопольного лидера).

Иерархии и сети постоянно взаимодействуют и часто совершают взаимопереходы. Это характерно, например, для революционных, сектантских и прочих нелегально существующих организаций. Первоначально они представляют собой аморфные сетевые структуры без четкой иерархии («братства»), но сама необходимость конспирации обуславливает необходимость обособления руководящей элиты, распоряжающейся секретными сведениями или эзотерическими знаниями, которые не сообщаются менее надежным рядовым членам нелегальной организации. Процесс иерархизации с формированием несменяемых лидерских позиций был прослежен в специальном исследовании на примере «Красных бригад» в Италии 60-70х гг. XX века [2]. Иерархизации подвержены и многие сетевые структуры, формируемые в биосистемах. Даже в сетях из клеток, формируемых в их культурах, в процессе роста клеточного пласта выделяются «лидеры», направляющие рост «языка» распространяющегося по среде пласта [3].

В то же время известны и случаи распада иерархий с формированием сетей, что наблюдалось в перестроечном СССР и способствовало его ликвидации. Процесс формирования опухоли и ее малигнизации (превращения из доброкачественной в злокачественную) также описывается в терминах разрушения ие-

рархических связей, регулирующих поведение клеток в тканях организма, и их подмены типично сетевыми взаимодействиями между клетками.

Помимо взаимопревращений между иерархиями и сетями, во многих системах различного типа наблюдается также и синхронное существование иерархий и сетей. Их взаимодействия могут быть как конструктивными, так и деструктивными для иерархии и системы в целом. Политическая система в человеческом социуме, построенная по иерархическим принципам («вертикаль власти»), часто сосуществует с неиерархическими объединениями, ассоциациями граждан того же государства («горизонталь гражданского общества»). **Конструктивное взаимодействие** иерархии и сети состоит в поддержке сетью иерархии, что в применении к политической системе означает распространение сетевой организацией идеологии «вертикали власти». Именно так поступало слабо иерархическое сетевое движение «Наши» в современной России, вдохновляя людей путинской метаидеологией (термин работы [4]). В эпоху Николая II идеологию самодержавия распространяло в рабочей среде сетевое «зубатовское» движение. Сети также наделены существенным антиконфронтационным потенциалом, они примиряют противников и гасят политические конфликты.

В то же время сети могут и активно противоборствовать иерархиям, вплоть до того, чтобы принять в качестве программной цели их ниспровержение. Более того, даже в общем «благонамеренные» по отношению к иерархиям сетевые структуры, могут вызывать своими действиями серьезные отрицательные последствия для иерархий. **Деструктивное взаимодействие** иерархий и сетей обусловлено рядом системных характеристик последних, в том числе:

1. **Сети не признают границ иерархической структуры и коммуницируют с «чуждыми» элементами;** например, внутрироссийские сети по вопросам экологии «по долгу службы» активно общаются с зарубежными экологами и впитывают их не только сугубо экологические («environmental»), но и политические идеи.

2. **Сети имеют тенденцию разрастаться так, что наносят ущерб иерар-**

хии; этот пункт проиллюстрируем развитием опухоли, пусть даже доброкачественной, которая «тянет на себя» ресурсы организма и нарушает работу его органов (политический пример могут представить всякого рода проправительственные по замыслу сети, которые по мере роста начинают все больше «работать на себя», проявляя коллективный эгоизм в плане траты денежных средств и т. д.)

3. Сети могут не подчиняться ритмам иерархий, тем самым угрожая вызвать своего рода «аритмию»¹ иерархической структуры. В научном сообществе этот факт, впрочем, имеет известное положительное значение, ибо сети научных энтузиастов включают «безумцев», чей ритм работы опережает ритм иерархических научных институтов и обуславливает генерацию сетью опережающих эпоху идей [5]. Однако в политике рассогласование ритмов сетей и иерархий (в том числе «вертикали власти») инактивирует людей, отвлекая на политически несвоевременные занятия (в наше время – на жизнь в виртуальных сетях типа MySpace или «одноклассники»), вместо того, чтобы мобилизовать их на реализацию принятых политической системой решений, например, борьбы за экономию ресурсов или против коррупции.

Распространение в социуме сетевых структур с подавлением иерархий обрисовано в литературе, например, в книге «Нетократия...» [6, с. 211]. В ней, в частности, утверждается, что «... сеть заменит государство в его роли верховной власти и верховного провидца ... Авторитет и влияние государства сойдут на нет в силу сокращения налоговых поступлений (отвлекаемых сетями на себя – А.О.) и национальных границ».

Вся сложная гамма взаимодействий иерархических и сетевых структур кратко обсуждена здесь на политических примерах, в основном, ради иллюстрации сложного характера этих взаимодействий. Это лишь присказка, сказка посвящена медицинской проблематике...

Организм человека функционирует при комбинированном влиянии следующих структур:

– иерархических структур, в рамках которых лидирует центральная нервная система (ЦНС)², контролирующая деятельность различных органов, тканей, клеток, генерирующая нервные импульсы-команды и вырабатывающая химические регуляторы – гормоны самостоятельно (нейрогормоны) и с помощью контролируемых ею эндокринных желёз;

– сложного комплекса сетевых структур, включающих два компонента: 1) собственные клетки, локальные или делокализованные (распределенные в масштабах организма)³ сети, которые вырабатывают химические сигналы; 2) клетки симбиотических микроорганизмов, населяющих разные экологические ниши в составе организма, и в особенности желудочно-кишечный тракт (ЖКТ).

Конструктивное взаимодействие сетей с иерархиями, естественно, укрепляет телесное и душевное здоровье человека, а также его способствует его адекватному социальному поведению и политической активности. Здесь мы особо остановимся на функциях микробного сообщества, населяющего ЖКТ. Подчеркнём, что это сообщество, как и большинство известных микробных систем, организовано по сетевому принципу. Несмотря на отсутствие центрального управляющего звена⁴, микробные клетки в просвете кишечника или в пристеночных биоплёнках так эффективно координируют свое поведение, что могли бы вызвать законную зависть у организаторов

² Внутри себя центральная нервная система и, в частности, головной мозг, сочетают иерархические и сетевые структуры.

³ Примером делокализованной и в то же время достаточно спаянной (когерентной) клеточной сети является внутриорганизменная сеть иммунных клеток, генерирующая важные химические регуляторы.

⁴ Иерархический принцип действует и в микробной системе, но здесь он внедряется извне – через влияние на микроорганизмы регуляторных веществ организма-хозяина, например, аминных нейромедиаторов, стимулирующих рост кишечной палочки *E. coli* [14-16]. Эта система аналогична некоторым социальным сетям, которые фактически вовлечены во внесистемные иерархии (вплоть до неиерархических религиозных братств, убежденных, что прямо подчиняются воли Бога).

¹ Медицинский термин, используемый, например, в кардиологии.

сетевых структур в человеческом обществе. Такая координация обеспечивается диффузными химическими медиаторами (ауторегуляторами, феромонами). Так, в популяции *E. coli* вырабатываются как стимуляторы, так и ингибиторы роста собственной популяции [7]. Один из раскрытых в последние десятилетия механизмов децентрализованной регуляции микробных популяций и многовидовых сообществ основан на системах «quorum sensing» («чувства кворума»). По концентрациям выделяемых микробными клетками феромонов популяция (сообщество) оценивает собственную плотность. Если она достигает порогового уровня, все клетки осуществляют определенные коллективные действия, например, испускают свет, координировано двигаются, образуют споры или плодовые тела, вырабатывают ферменты, антибиотики, токсины и др. [8-10]. Одни из феромонов действуют только на клетки того же вида и уподобляются «эксклюзивной» информации, которая будет доступна лишь для элитных сетевых структур грядущего общества (неокрылатов), другие вызывают специфические ответы и у микробов других видов (аналоги общедоступной информации в сетевых структурах социума). Помимо химических регуляторов, микробные клетки, вероятно, обмениваются и физическими сигналами, проходящими через слой стекла [11].

Микробное сетевое сообщество ЖКТ участвует в переваривании пищи, регулирует моторику кишечника, поддерживает в нормальных пределах его кислотность (рН), температуру и газовый состав, вносит вклад в барьерную роль слизистой кишечника на пути опасных веществ и болезнетворных микроорганизмов и вирусов, стимулирует деятельность иммунной системы, снабжает организм полезными соединениями типа витаминов (например, группы В), короткоцепочечных жирных кислот, а также нейромедиаторов, о чём поговорим ниже. В целом микрофлору полости и пристеночной биоплёнки кишечника рассматривают как особый «микробный орган», напоминающий печень по своей массе (в среднем 1-2 кг) и многообразию функций [12, 13].

Особо остановимся на вырабатываемых симбиотической микрофлорой нейромедиаторах, которые оказывают воздействие на организм, по крайней мере, на трёх уровнях:

– локальном, в пределах ЖКТ (вырабатываемый микрофлорой тормозной нейромедиатор γ -аминомасляная кислота ограничивает болевую чувствительность кишечника, и в ее отсутствии вследствие нарушения микрофлоры наступает синдром раздражённой толстой кишки [17]);

– генерализованном, на уровне всего организма (пример с ДОФА приводится ниже);

– на уровне ЦНС (также пример с ДОФА).

В частности, на поздних стадиях роста культуры важного кишечного симбионта *E. coli* катехоламины (норадреналин, дофамин) и серотонин выделяются в культуральную жидкость в концентрациях порядка 0.01-0.1 мкМ [18]. Такие концентрации достаточны для воздействия на клетки человеческого организма, несущие соответствующие рецепторы. Это указывает на возможные физиологические эффекты аминов, вырабатываемых кишечным симбионтом *E. coli* (вероятен и вклад других представителей кишечной микробиоты).

В культуральной жидкости *E. coli* содержалось также более одного микромоля диоксифенилаланина (ДОФА). ДОФА проходит барьер между кишкой и кровяным руслом, между кровяным руслом и мозгом (гемато-энцефалический барьер). В мозгу ДОФА превращается в дофамин и далее норадреналин, которые регулируют мозговые процессы, связанные с социабельностью (коммуникативностью), лидерскими качествами, степенью агрессивности и др. [19]. Таким образом, выделение *E. coli* ДОФА в среду – предпосылка ее существенного влияния на психику и поведение человека, включая и его политическую активность в различных ролях и ситуациях. В то же время ДОФА превращается в катехоламины в кровяном русле, где, как показывает подсчет, образовавшиеся катехоламины достаточны для ряда генерализованных физиологических эффектов, например, воздействия на почки с усилением секреции мочи.

Вместе с тем, нужно признать прозорливость русского микробиолога и иммунолога И.И. Мечникова утверждавшего, что наша кишечная микрофлора не оптимальна. Она подвержена нарушениям (**дисбактериозам**). В литературе накоплено немало данных о серьезных последствиях дисбактериозов, включая болезнь Крона, язвенный колит, рак

кишечника, жировую дистрофию печени, ревматоидный артрит, спондилоз, одновременный отказ нескольких внутренних органов, а также нервно-психические расстройства (аутизм, болезнь Туретта, синдром дефицита внимания с гиперподвижностью – ADHD) [20, 21]. Вероятно, связь между аномальным состоянием микрофлоры и этими недугами также как и положительное влияние микрофлоры, опосредуется химическими агентами, включая нейромедиаторы.

В рамках данной статьи можно констатировать разбалансировку между иерархическими и сетевыми структурами, в частности, выход микробных сетей из-под контроля иерархии, воплощенной во «властной вертикали» ЦНС. Характерно, что в состоянии дисбактериоза опасность исходит не только от посторонней патогенной микрофлоры, которая преодолевает сопротивление полезной симбиотической микрофлоры. Сами симбиотические микроорганизмы нередко начинают приносить не пользу, а вред.

Здесь имеет смысл вернуться к началу статьи, где в виде пунктов 1-3 перечислены некоторые потенциально негативные характеристики сетевых структур. Мы переформулируем их применительно к взаимоотношениям микрофлоры и организма-хозяина и попробуем дать рекомендации по переводу этих взаимоотношений в конструктивное, с точки зрения здоровья и психики людей, русло.

1. Микрофлора ЖКТ **обменивается сигналами**, в частности, quorum sensing-феромонами с «чуждыми» или по крайней мере нехарактерными для нормальной симбиотической микрофлоры видами микроорганизмов, включая опасные патогенные бактерии. Феромоны симбиотической микрофлоры ротоглотки стимулируют рост и вирулентность, например, синегнойной палочки *Pseudomonas aeruginosa*. Ограничение такой межвидовой коммуникации путем подавления роста симбиотической микрофлоры антибиотиками (к сожалению, неэффективными по отношению к самой синегнойной палочке) улучшает состояние пациентов. Разумеется, возможны более тонкие методы «обрубания» нежелательной стимулирующей коммуникации с применением лекарств нового поколения, которые прицельно подавляют работу систем quorum sensing [10].

2. Известно, что численность клеток представителей нормальной микрофлоры варьируется от индивида к индивиду. Так, количество клеток *E. coli* колеблется в широких пределах, наиболее часто – от 1 до 100 млн. клеток на 1 г кишечного содержимого [12, 13]. В то же время, *E. coli* выделяет, как мы видели, важные химические регуляторы, в том числе ДОФА, которая превращается в катехоламинные нейромедиаторы в кровотоке и мозгу. Изменение численности популяции *E. coli* означает изменение концентраций этих нейромедиаторов, например, избыточный рост этой популяции, как, вероятно, и других популяций в составе микробного сообщества человека, влечёт за собой гиперфункцию дофамин- и норадреналинергических систем ЦНС. Отметим, что избыточная активность дофаминергической системы мозга, помимо гиперсоциальности (избыточной общительности) и маниакального состояния, возможно, способствует развитию шизофрении [19]. Итак, немаловажной задачей медицины можно считать **удерживание сетевых структур микроорганизмов «в дозволенных рамках»**: вред приносит их избыточное развитие, хотя ущерб здоровью наносит, несомненно, и недостаточная численность микрофлоры, создающая «вакансии» для нежелательных «пришельцев».

3. В норме симбиотическая микрофлора участвует в биоритмах хозяина, **рассогласование ритмики человеческого организма и его микрофлоры** служит предпосылкой расстройств телесного и душевного здоровья. Поскольку речь идет в первую очередь о микрофлоре ЖКТ, то в наших руках имеется достаточно эффективное средства налаживания ритмов функционирования микробных сетей путем простого упорядочивания ритма питания. Поскольку между приёмом пищи и ее попаданием в толстый кишечник, где обитает основная часть микрофлоры, может проходить десять и более часов (в зависимости от характера пищи), то можно рассчитать прием пищи так, чтобы микрофлора находилась в заданный момент времени (например, момент принятия политическим лидером ответственного решения) в оптимальном состоянии. В свете нейрохимической активности микроорганизмов становится понятным, почему ритм питания,

равно как и характер принимаемой пищи, оказывают столь серьёзное воздействие на психику и поведение людей. Известное изречение «человек есть то, что он ест» (по-немецки: *Der Mensch ist, was er ißt*) приобретает особую актуальность.

Поставленные в настоящей статье проблемы, конечно, далеко не исчерпывают всех важных аспектов взаимодействия иерархий и сетей с позиций медицины.

Нельзя не отметить, что оптимальное сочетание и конструктивное взаимодействие иерархических и сетевых структур должно быть обеспечено и в организации самого общения между пациентами и их целителями. В частности, определенная степень иерархических взаимоотношений в диалоге «врач-больной» соответствует патерналистскому подходу в медицине. В последние годы он вновь заявляет о своей эффективности вопреки попыткам избыточной «демократизации» лечебного процесса, особенно характерными для стран Запада. Вместе с тем, эти иерархические взаимоотношения должны быть дополнены существенным вкладом горизонтальных сетевых связей как между самими больными в лечебных заведениях, так и, в целом ряде ситуаций, между больными и медработниками. Сетевые связи способствуют тому, что медработники выступают не только в роли строгих наставников (доля патернализма), но и в роли понимающих товарищей, надежных помощников, а иногда даже организаторов досуга и «массовиков-затейников», помогающим больным отвлечься от своих проблем и настроиться на более оптимистичный лад.

В заключение отметим, что аналогия между человеческим организмом и государством приведена в статье не ради «красного словца». Автор надеется, что эта очень древняя и достаточно глубокая в системном плане аналогия заставит задуматься тех, кто заботясь о здоровье и благополучии собственного организма (включая его микробные сети), равнодушно относится к судьбе государства с его политической иерархией и сетевым гражданским обществом.

ЛИТЕРАТУРА

1. Олескин А.В. Биополитика. Политический потенциал современной биологии. М.: Научный мир. 2007.
2. Алексеенкова Е.А. Становление и эволюция иерархизированных террористических сетей. На примере итальянских «Красных бригад» // Политические исследования (Полис). 2005. № 6. С.53–65.
3. Самойлов В.И., Васильев Ю.М. Механизмы социального поведения тканевых клеток позвоночных; культуральные модели // Журн. общей биологии. 2009. (В печати).
4. Путеводитель по выборам. Политическая Россия – 2007 / Под ред. В. В. Федорова. М.: ВЦИОМ. 2007.
5. Олескин А.В., Кировская Т.А. Сетевая структура в микробиологии // Вестник РАН. 2007. № 2. С. 139–148.
6. Бард А., Зодерквист Я. Нетократия. Новая правящая элита и жизнь после капитализма. СПб.: Стокгольмская школа экономики в Санкт-Петербурге. 2004.
7. Вахитов Т.Я., Протасов Е.А, Виснольд Н.В, Толпаров Ю.Н., Петров Л.Н. Выделение и идентификация аутоstimуляторов роста *Escherichia coli*. // Журн. Микробиологии, эпидемиологии и иммунологии. 2003. №2. С.7–12.
8. Fuqua W.C., Winans S.C., Greenberg E.P. Quorum sensing in bacteria: the LuxR-LuxI family of cell density-responsive transcriptional regulators // J. Bacteriol. 1994. V.176. №. 2. P.269-275.
9. Waters C.M., Bassler B.L. Quorum sensing: cell-to-cell communication in bacteria // Annu. Rev. Cell Dev. Biol. 2005. V.21. P.319–346.
10. Хмель И.А. Quorum sensing регуляция экспрессии генов: фундаментальные и прикладные аспекты, роль в коммуникации бактерий // Микробиология. Т.75. 2006. № 4. С. 457-464.
11. Николаев Ю.А. Дистантные информационные взаимодействия у бактерий // Микробиология. 2000. Т.69. № 5. С. 597–605.
12. Лаздин О.А., Червинец В.М., Табаков Т.Д. Микробиоценоз кишечника и его коррекция. Тверь: Тверская гос. мед. Академия. 1999.
13. Вальшев А.В., Гильмутдинова Ф.Г. Микробная экология пищеварительного тракта человека // Экология микроорганизмов человека /Под ред. О.В. Бухарина. Екатеринбург: Институт клеточного и внутриклеточного симбиоза. 2006. С.169–290.
14. Lyte M., Ernst S. Alpha and beta adrenergic receptor involvement in catecholamine-induced growth of gram-negative bacteria // Biochem. Biophys. Res. Commun. 1993. V. 190. № 2. P. 447-452.

15. Олескин А.В., Кировская Т.А., Ботвинко И.В., Лысак Л.В. Действие серотонина (5-окситриптамина) на рост и дифференциацию микроорганизмов // Микробиология. 1998. Т.67. № 3. С. 305-312.
16. Анучин А.М., Чузев Д.И., Кировская Т.А., Олескин А.В. Действие нейромедиаторных моноаминов на ростовые характеристики *Escherichia coli* K-12 // Микробиология. 2008. Т.77. № 6. С.1—8.
17. Бабин В.Н., Домарадский И.В., Дубинин А.В., Кондракова О.А. Биохимические и молекулярные аспекты симбиоза человека и его микрофлоры // Российск. хим. журн. 1994. Т.38. С. 66-78.
18. Шишов В.В., Кировская Т.А., Кудрин В.С., Олескин А.В. Нейромедиаторные амины, их предшественники и продукты окисления в биомассе и культуральной жидкости на разных стадиях развития культуры *Escherichia coli* K-12 // Прикладная биохимия и микробиология. 2009. (В печати).
19. Дубынин В.А., Каменский А.А., Сапин М.Р., Сивоглазов В.Н. Регуляторные системы организма человека. М.: Дрофа. 2003.
20. Hawrelak J.A. The causes of intestinal dysbiosis: a review. Эл.ресурс: <http://findarticles.com/p/articles/mi moFDN/is 2 9/ai n6112781/print?tag=artBody;col1>.
21. Bai A.P., Ouyang Q. Probiotics and inflammatory bowel diseases // Postgraduate Medical Journal. 2006. V. 82. P. 376-382.

Alexandre V. Oleskin. Networks and hierarchies in holistic medicine

Summary

The characteristic of a biopolitics – a new interdisciplinary scientific school, is given. Interdisciplinary concepts of hierarchy and the network laying in sphere of biopolitics attention are described. Examples of display of principles of the hierarchical and network organisation in social systems are resulted, their interactions and conversions to each other are described. Hierarchical and network structures in a human organism are considered. Microbial assemblages in GI tract from the point of view of their network organisation are analysed, from the same position dysbacterioses are considered. Network and hierarchical aspects in the organisation of interactions of patients and medical workers are allocated.

Keywords: hierarchy, a network, a biopolitics, a power vertical, a horizontal of a civil society, netocracy, a dysbacteriosis, microflora.

ВЕРЕЩАГИН Владимир Леонидович

К ВОПРОСУ ОБ ИСТОРИИ ХОЛИЗМА



Аннотация

Статья содержит обзор развития холистических идей. Автор рассматривает холизм как собирательную философию и стремится показать её связь с идеями древнего мира, средних веков, нового и новейшего времен. Холизм рассматривается как философия целостности, которая влияет на различные области знаний и, в частности, на лечебную деятельность. В работе кратко рассматриваются задачи истории холизма и отмечается необходимость их решения.

Ключевые слова: холизм, история холизма, лечебная деятельность, целостность, философия целостности, традиционная медицина

И вся история моя – история болезни.

В. С. Высоцкий

Сравнение истории и философии может привести к следующему выводу: история рассказывает о вещах, которых никто не знает, словами, которые знают все, в то время как философия повествует о вещах, всем известных, словами, которые никто не знает. Если же довелось писать историю философии, то возникает опасность, что не удастся рассказать понятными словами об известных вещах.

Чтобы сразу внести некоторую ясность, имеет смысл определить, что будет подразумеваться под холизмом, а что рассматриваться как его история. В различных источниках термин «холизм» трактуется как «филосо-

фия целостности», другими словами – форма познания мира, рассматривающая его как иерархию целостных сущностей. Простым сущностям свойственно прогрессивное развитие и разделение (эволюционный процесс), приводящее к созданию сложных целостных сущностей, чьими формами существования являются жизнь, душа и дух.

В качестве примера можно привести человека. Во-первых, в нем сочетаются материальное тело, душа и дух. «Дух, в дополнение к душе, означает высшие душевные способности, нравственные аспекты, определяющие направленность и содержание разума, воли» [1] человека. Во-вторых, человеку свойственно развитие, как на клеточном уровне, так и

на уровне сознания. В-третьих, такой эволюционный процесс приводит к созданию более сложной сущности: если в момент рождения человек способен лишь на эмоциональный крик, то с возрастом его речевой аппарат позволяет не только создавать звуки, но и оказывать существенное влияние на слушателей.

По словам известной оперной певицы Галины Вишневской, пение – это состояние души, а не связки и резонаторы. «Чем заполнена ваша душа, то вы и несете в своем исполнении, в самом звуке вашего голоса» [23]. Если в душе человека не хватает чего-то очень важного, то его пение не будет затрагивать струны в душах других людей, но если же она обогащена такими качествами как благородство, искренность, доброта и любовь, то песня обязательно найдет отклик в душе слушателя.

Объяснить этот феномен в рамках современных научных знаний невозможно, т.к. нет единого представления о душе, отсутствуют опытные знания о духе, и нет инструмента, которым можно было бы определить количественное соотношение их с физическим телом. Но некое знание существует и вне этих рамок и хотя относиться к нему можно по-разному: верить, опровергать, доказывать, принимать за аксиому, значимость его умалить нельзя.

Второй вопрос касается истории холизма. Как говорил Уинстон Черчилль (Winston Churchill) «Я думаю, что история будет благосклонна ко мне, т.к. я собственноручно собираюсь её писать». В отличие от премьер-министра Великобритании, который говорил о возможном развитии событий, историю холизма необходимо сегодня исследовать, воссоздавая сведения об истоках, зарождении и развитии. Эта необходимость связана с целым рядом причин, рассмотренных ниже.

Термин «холизм» возник сравнительно недавно – в 1926 году его ввел философ Ян Христиан Смэтс, и дальнейшая история – это история использования его (термина) в различных областях знаний и преобразования его содержания в удобные для авторов формы, которые зачастую теряют основные черты самой философии. К примеру, если обратиться к англоязычным сайтам, посвященным холизму, можно встретить прилагательное «holistic» («холистичный», «целостный») применительно к образованию в ряде проектов США. Например, в штате Северная Коро-

лина специалисты оценивают литературные сочинения как целое, выставя соответствующие баллы. В данном случае, это пример скорее интегративного или комплексного подходов, но не холистического, т.к. здесь не учитываются психологическое состояние автора, состояние его духа и многое другое. Другим примером некорректного использования прилагательного «холистичный» может служить использование его в такой молодой области знаний, как «философия науки». Американский историк науки Томас Кун и его соотечественник философ и методолог науки Пол Карл Фейерабенд, рассматривая роль субъективного фактора в развитии науки, сформулировали ряд принципов, отрицающих объективные критерии оценки научных теорий и относящих такие оценки к мнению научного сообщества или личному вкусу ученого. Традиционная наука строится на допущении, что мир можно познать таким, какой он есть на самом деле. С позиций «философии науки» это не так. «Философия науки» смотрит на науку как бы со стороны, обобщая те сведения, которые характеризуют научную деятельность, в результате формируется некий целостный взгляд, но является ли он холистичным? В настоящий момент – нет, ибо тот же ученый не рассматривается как целостная сущность, чьей формой существования является тело, душа и дух.

Примеров смешения «интегративности», «комплексности» и «холизма» можно найти более, чем достаточно, но не будем на них останавливаться.

Холизм представляет собой собирательную и даже эклектичную философию. Поэтому его история должна включать в себя множество историй различных идей, мыслей и философий, синтез которых привел к сегодняшнему содержанию холизма. Например, основатель рассматриваемой философии определяет в природе тенденцию к целостной форме, которая больше, чем сумма составляющих её частей [5]. Но, как утверждают различные источники, задолго до него эта мысль была высказана Аристотелем в классическом труде «Метафизика». Другой пример – идея, заключающаяся в единстве тела, души и духа, также известна из различных религиозных учений, а про целостность планетарного и космического масштаба было написано В.И. Вернадс-

ким в его труде «Несколько слов о ноосфере». В результате, то или иное знание подчас относят к холистическому только по той причине, что оно рассматривает некую сущность как нечто большее, чем сумма её частей.

Текущее содержание холизма по-разному интерпретируется в разных областях знаний: на его основе создаются новые философские концепции, каждая из которых в основном самостоятельна. Например, можно найти сведения о пантеизме, экономической теории Кейнса и феноменологии Гуссерля, как о холистических философских концепциях [3]. Но много ли общего между холизмом и пантеизмом в действительности? Ответить на этот вопрос можно, обратившись к содержательной стороне этих философий. Составитель «Новейшего философского словаря» А.А. Грицанов пишет: «Пантеизм (греч. *pan* – все и *theos* – Бог) – философское учение, согласно которому Бог и природа рассматриваются как близкие или тождественные понятия. В пантеизме Бог находится не за пределами природы, а растворяется в ней» [4]. Как видно из приведенного определения, в данном учении существует целостное представление о природе, и это созвучно холизму. Но в рамках пантеизма не рассматривается эволюция сложных сущностей путем развития более простых, в результате которой сложные сущности приобретают такие отличительные черты, как душа и дух. Более того, в некоторых направлениях пантеизма предполагается, что каждая сущность (простая или сложная) содержит в себе частицу Бога, а в холизме столь явного отождествления не производится.

Итак, самые разные учения, философии и концепции, несмотря на значительные различия, называют «холистическими». Почему же так получается? С исторической точки зрения столь широкое применение термина, вероятно, можно объяснить тем, что он происходит от греческого слова «*holos*», означающего в переводе «целый, весь» и имеет очень созвучный англоязычный эквивалент «*whole*». В западной литературе термин «холизм» нередко используется для обозначения принципа целостности.

В настоящей статье кратко рассмотрим предпосылки формирования философии целостности. О целостности говорили многие известные философы прошлого. В частности,

Аристотель размышлял о целом и соотношении с ним составляющих его частей [5], Гиппократ рассматривал человека как микрокосм в макрокосмосе [2], а пифагорейцы представляли мир цельным и гармоничным. Древние ведийские тексты содержат представления о мироздании, пронизанном некой жизненной энергией – праной [6], обуславливающей единство мира. Школа неоплатонизма сформировала такую схему бытия, в которой «единое» являлось центральным понятием и первоисточником мироздания [7]. Немецкий философ-идеалист Готфрид Лейбниц ввел представление о неких субстанциях (монадах), находящихся в постоянном взаимодействии друг с другом; в частности он рассматривал соотношение тела, души и духа внутри человеческой личности [8]. Согласно его учению «Монадология» целостные сущности, простые и бесконечно сложные одновременно, составляя неорганическую природу, являются центрами жизненной силы. Другой известный математик и философ А.Н. Уайтхед рассматривал природу как процесс, а материю как организм. Исходя из этого представления, он предлагал различать науки по уровням сложности организмов. Кроме того, Уайтхед считал некоторые элементарные объекты, «атомистическими кирпичиками природы», являющимися только признаками и свойствами становления более сложных объектов. Я.Х. Смэтс признавал сходство своей концепции с идеями А.Н. Уайтхеда и Г.В. Лейбница, но считал её более простой. Анри Бергсон, выступая против механицизма и догматического рационализма, утверждал в начале XX века, что подлинная и первоначальная реальность жизни должна интерпретироваться как некая целостность, радикально отличающаяся от материи и духа [9]. В геологии, под влияние австрийского ученого Э. Зюссона, менялись объекты исследования. В 1875 году он предложил объединить все организмы, населяющие Землю, в понятие «биосфера», что получило развитие в работах В.И. Вернадского. Введя вместо «биосферы» Зюссона термин «живое вещество», ученый стал придавать биосфере значение некой среды, в которой находится это живое вещество. В дальнейших трудах Вернадского биосфере придается планетарное и космическое значение и формируется представление о ноосфере

как эволюционном развитии биосферы под влиянием научной мысли и коллективного труда. Примерно в это же время русский религиозный философ В.С. Соловьев «пытался найти гармонию между космической и социальной темами в концепции “всеединства” и учении о Софии¹, а в гносеологии – в “цельном знании” (интуитивном образно-символическом постижении мира, основанном на нравственном усилии личности)» [8]. В начале века возникла и идеалистическая теория развития британского философа Сэмюэла Александера, получившая название эмерджентная² эволюция, её поддерживали, в частности, К. Ллойд-Морган³, Ч.Д. Бруд⁴. Они «...рассматривали процессы изменения как иррациональные, логически непостижимые акты и в конечном итоге приходили к признанию божества. Эта теория приводит к отрицанию естественной и исторической закономерности и роли количественной стадии изменения в процессе развития. Для Ллойд-Моргана вся природа одухотворена: нет физического без психического <...> Бруд защищал витализм и переселение душ» [10]. Витализм – учение, появившееся во Франции в начале XIX века, предполагает, что в «организмах имеется наличие особой жизненной силы (лат. *vis vitalis*), от которой должны зависеть все проявления жизни» [4]. Это вполне созвучно древним ведийским текстам, о которых говорилось выше. Другой древнеиндийский свод знаний, в данном случае о здоровье – «Аюрведа», получил признание и в XX веке, при этом её часто относят к категории холистической лечебной деятельности. В психологии идеи целостности реализовались в гештальт-направлении. Принцип гештальт-

подхода заключается в том, что анализ частей никогда не может дать понимания целого, поскольку целое состоит из частей, дополненных их взаимодействием и взаимозависимостью. Психологи и гештальт-психотерапевты, исходя из такого рода данных, выступили против идеи исследования человеческого существа исключительно рациональными, механистическими и научно-естественными подходами. Они настаивали на том, что опытный мир индивида может быть понят только через непосредственное описание этого индивида. Мир, с которым сталкивается человек, нельзя отделять от его личного опыта, и это определяет направление работы психологов и психотерапевтов. Другой близкой точкой зрения на сознание был свод знаний о феноменах, разработанный на рубеже XIX-XX вв. Э. Гуссерлем и его ближайшими учениками, названный ими «феноменологией».

Идеи целостности витали в воздухе, и в результате были созданы предпосылки, достаточные для рождения холизма. В 1926 году южноафриканский философ Я. Х. Смэтс написал свой труд «Холизм и эволюция» («Holism and evolution»), получивший впоследствии широкий общественный резонанс.

В рамках концепции холизма автор предлагает произвести «...пересмотр взглядов относительно следующих категорий: пространство и время, материя, живая клетка и организм, эволюция (дарвинизм и холизм), душа (субстрат специфичной целостности), личность (как сущность, обладающая целостностью), психические и духовные сущности (идеалы) составляющие личность, Вселенная как целое сущностей, обладающих целостностью (холистическая Вселенная)» [11]. Развивая эти идеи, немецкий натурфилософ Адольф Мейер-Абих рассмотрел биологические явления с точки зрения изменения во времени, полагая при этом, что «правило Вернадского» о постоянстве биомассы должно стать основополагающим постулатом современных эволюционных представлений. Среди других основоположников холизма выделяется Дж.С. Холдейн, опубликовавший в 1931 году «Философский базис биологии» («The philosophical basis of biology»).

В настоящее время существует ряд направлений в познавательной деятельности, в основе которых лежат отдельные идеи холиз-

¹ Высшая божественная Премудрость. У Вл. Соловьева – средоточие Божия замысла о мире как Всеединстве бытия. Вместе с тем София предстает также и как своеобразная «Душа мира», как коллективное сознание всего человечества и женственная индивидуальная личность («Вечная Женственность»), преданная Богу и воспринимающая от Него форму.

² От лат. *emergere* — появляться, возникать.

³ Английский биолог и психолог; с 1884 – профессор в Бристоле; неореалист.

⁴ Английский, философ, профессор в Кембридже с 1936.

ма, и на них строятся методы практического знания. В частности, идея о том, что свойства определенной системы (биологической, химической, социальной, экономической, психической и пр.) не могут быть определены или объяснены через составные части, нашла поддержку в различных областях знаний, где редукционизм может быть применен к ограниченной части объектов и предметов познания, либо не применим вообще.

В результате, «холистическими» стали называться конкретные направления в образовании, медицине, философии, экономике, экологии, психологии, архитектуре и других областях, в действительности, базирующиеся лишь на частных положениях философской концепции южноафриканского мыслителя.

Сегодня в западной философии существуют такие направления, как семантический холизм и содержательный холизм. Семантический холизм заключается в том, что значение отдельного слова или предложения может быть понято только с точки зрения его связи с большей частью языка. В философии разума (philosophy of mind) интеллектуальное состояние может быть определено только с точки зрения его отношения с другим интеллектом. Это часто рассматривается как «содержательный холизм» или «холизм интеллекта». В теологии целостные понятия представлены в рамках таких учений, как пантеизм и панентеизм (Panentheism). В системе образования стоит отметить подход, признающий духовность важнейшим качеством, определяющим связанность всех живых существ и подчеркивающий гармонию между внутренней жизнью и внешней.

Достаточно широкое влияние оказала «философия целостности» на знания в области лечебной деятельности. Существует мнение, что исторически холистический подход проявился в психосоматической медицине. Данное направление в медицине изучает влияние психологических факторов на возникновение и течение соматических заболеваний [12]. В 1970-х годах холистический подход был обоснован в качестве возможного пути для концептуализации психосоматического феномена. Вместо описания односторонних случайных связей от психики к телу или наоборот, весь организм рассматривается как взаимосвязанное единство психологических,

биологических и социальных факторов. В настоящее время в психосоматической медицине признано, что психика и тело не могут быть разделены для практических или теоретических целей. Расстройство на любом уровне – телесном, психическом или социальном будет распространяться и на все другие уровни тоже. В этом смысле психосоматические идеи подобны биопсихосоциальной модели медицины доктора Джорджа Энджела, который полагал, что «клиницисту необходимо учитывать биологические, психологические и социальные аспекты болезни – только тогда он сумеет правильно понять причину страданий больного, предложить адекватное лечение и завоевать доверие пациента» [13].

В заключение целесообразно отметить противоречия между альтернативной и традиционной медицинами относительно целостного подхода. В альтернативной медицине холистический лечебный подход придает особое значение эмоциональному, умственному, духовному и физическому состояниям пациента и рассматривает человека в целом. Примеры холистического подхода есть в аюрведе, хиропрактике, гомеопатии, традиционной китайской медицине, натуропатии, юнани (Unani), рефлексологии и других школах. В отличие от медицины, которая полагается в основном на открытия современной биохимии, холизм опирается также на идею урегулирования всех составляющих систем человека с окружающей природой. Под «целостностью» в данном случае подразумевается единство ума, тела и духа, принцип жизни человечества в гармонии с землей и космосом. Врачи, придерживающиеся традиционной медицины, отталкиваются от научно-доказанных фактов, которые были к настоящему времени обнаружены научным сообществом. Специалисты, придерживающиеся холистического подхода, склоняются к изучению широкой системы в природе, которая включает еще не понятые или неоткрытые явления, поэтому их методы и отвергаются традиционной медициной.

ЛИТЕРАТУРА

1. Национальная философская энциклопедия [Электронный ресурс] В. Зорин. «Евразийская мудрость от а до Я», толковый словарь. Алматы: Создик-Словарь, 2002. – Режим доступа: <http://terme.ru/dictionary/470/>, свободный. – Яз. рус.
2. Википедия. Свободная энциклопедия [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://ru.wikipedia.org/wiki/Холизм>, свободный. – Яз. рус.
3. Wikipedia. The free encyclopedia. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://en.wikipedia.org/wiki/Holism>, свободный. – Яз. англ.
4. Новейший философский словарь [Электронный ресурс] / Гл. науч. ред. и сост. А.А. Грицанов. – Мн.: Изд. В.М. Скакун, 1998. – 896 с – Режим доступа: <http://terme.ru/dictionary/175/>, свободный. – Яз. рус.
5. Аристотель. Метафизика. М: Эксмо-Пресс, 2006.
6. Марчукова С. Медицина в зеркалах времени. СПб.: Европейский Дом, 2003.
7. Национальная философская энциклопедия [Электронный ресурс] Л.И. Василенко. Краткий религиозно-философский словарь. – М: Истина и жизнь, 1998. – Режим доступа: <http://terme.ru/dictionary/188/>, свободный. – Яз. рус.
8. Национальная философская энциклопедия [Электронный ресурс] Философский энциклопедический словарь /Ред.-сост. Е.Ф. Губский и др., М: Инфра-М, 2003. – Режим доступа: <http://terme.ru/dictionary/184/>, свободный. – Яз. рус.
9. Большая советская энциклопедия [Электронный ресурс] / Гл. ред. акад. А.М. Прохоров. – М.: Советская энциклопедия, 1970. – Режим доступа: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/bse/157529/Бергсон>, свободный. – Яз. рус.
10. Философский энциклопедический словарь [Электронный ресурс] – М.: Советская энциклопедия, 1989. – Режим доступа: <http://terme.ru/dictionary/180/word/%D1%C8%D1%D2%C5%CC%D%DB%C9+%CF%CE%C4%D5%CE%C4/>, свободный. – Яз. рус.
11. Психофизиология человека [Электронный ресурс] Трифонов Е.В. Русско-англо-русская энциклопедия, 2008. – Режим доступа: <http://www.tryphonov.ru/tryphonov6/terms6/hlm.htm>, свободный. – Яз. рус.
12. Википедия. Свободная энциклопедия [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://ru.wikipedia.org/wiki/Психосоматика>, свободный. – Яз. рус.
13. Биропсихосоциальная модель 25 лет спустя [Электронный ресурс] Франсиск Боррел-Каррио, Л. Сачмен, Роналд М. Эпстайн, – Режим доступа: <http://www.strana-oz.ru/?numid=29&article=1236>, свободный. – Яз. рус.
14. Философская Энциклопедия. Т. 4 – М.: Советская энциклопедия, 1960-1970.
15. Краткая характеристика гештальт-терапии [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.psy4therapy.ru/article2.htm, свободный. – Яз. рус.
16. Национальная психологическая энциклопедия [Электронный ресурс] Глоссарий психологических терминов. / ред. Н. Губин, – Режим доступа: <http://vocabulary.ru/dictionary/7/word/%C3%C5%D8%D2%Co%CB%DC%D2/>, свободный. – Яз. рус.
17. Wikipedia. The free encyclopedia. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://en.wikipedia.org/wiki/Glossary_of_alternative_medicine, свободный. – Яз. англ.
18. Словарь практического психолога / Сост. С.Ю. Головин. Мн: Харвест, 1998.
19. Национальная философская энциклопедия [Электронный ресурс] Философский энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1989. – Режим доступа: <http://terme.ru/dictionary/180/word/%CE%C1%D9%Co%DF+%D2%C5%CE%Do%C8%DF+%D1%C8%D1%D2%C5%CC/>, свободный. – Яз. рус.
20. Национальная философская энциклопедия [Электронный ресурс] Глоссарий философских терминов ИФ им.Киренского РАН. – Режим доступа: <http://terme.ru/dictionary/197/word/%D1%E8%F1%F2%E5%EC%Еo/>, свободный. – Яз. рус.
21. Аксенов Г.П. «Вернадский». – М., Соратник, 1994. – 544 с. (Серия избранных биографий).
22. Национальная философская энциклопедия [Электронный ресурс]. В. Малахов, В. Филатов. Современная западная философия: Словарь, 1998 г. Режим доступа: <http://terme.ru/dictionary/189/word/%D5%CE%CB%C8%C7%CC/>, свободный. – Яз. рус.
23. Центр оперного пения Галины Вишневской [Электронный ресурс]. Интервью с Галиной Вишневской, 2005 г. Режим доступа: http://www.opera-centre.ru/rus/vishnevskaya/interview/sostoyanie_dushi, свободный. – Яз. рус.

Reviews

Vladimir L. Vereschagin. To question about holism history

Summary

The article contains the general review of evolution holistic ideas. The author considers holism as collective philosophy and tries to show the links with ideas of the ancient world, of the middle ages, of new ages and of the newest time. Holism is considered as philosophy of integrity, which influence on various hemispheres of knowledge's area and, in particular, on curative activity. In the paper there is questions of holism history and author marks the necessity of them solution.

Keywords: holism, history of holism, curative activity, wholeness, philosophy of wholeness, traditional medicine.

ЧЕБАНОВ Сергей Викторович

БИОСЕМИОТИКА И ХОЛИСТИЧЕСКАЯ ЛЕЧЕБНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ



Аннотация

Описана восьмая ежегодная встреча по биосемиотике, прошедшая 23-24 июня 2008 г. на о. Сирос. Дана характеристика биосемиотики как относительно замкнутой области междисциплинарных исследований, лежащей на пересечении биологии и семиотики и занимающейся изучением свойственных организмам знаковых систем. Кратко охарактеризованы различные уровни знаковых систем, исследуемых биосемиотикой: молекулярно-биологический, внутриклеточный, межклеточный, внутриорганизменный и межорганизменный. Указано, что сейчас биосемиотика – наиболее интенсивно развивающаяся область семиотики. Описано взаимодействие биосемиотики и холистической медицины.

Ключевые слова: биосемиотика, семиотика, холистическая лечебная деятельность, ХЛД, умвельт, знаковые системы.

23-24 июня 2008 на маленьком о. Сирос – одном из островов Киклады в Эгейском море (Греция), на котором начались годы учебы Пифагора у Пхерексидеса – прошла Восьмая ежегодная встреча по биосемиотике. В ней участвовало около сотни человек (включая сотрудников Эгейского университета в г. Гермополис) и было сделано около пятидесяти докладов.

Данная встреча является очередной в ряду других, организуемых с 2001 г. сначала попеременно в Тарту и Копенгагене, а затем и в других городах Европы. После смерти Т. Се-

биока в 2001 г. эти встречи постепенно стали основным местом ежегодных собраний биосемиотиков не только Европы, но и всего мира.

Биосемиотика сложилась как достаточно самостоятельная и относительно замкнутая область междисциплинарных исследований, лежащая на пересечении биологии и семиотики и занимающаяся изучением свойственных организмам знаковых систем. Последние характеризуются наличием у них плана выражения и плана содержания, между которыми существует причинно не детерминированная связь. В результате знаковым системам свойственны явления синонимии и омонимии. Биосемиотика исследует знаковые системы разных уровней – молекулярно-биологичес-

© С.В. Чебанов, 2009.

кого (генетический код), внутриклеточного (сигнальные пептиды), межклеточного (медиаторы, иммунные взаимодействия), внутриорганизменного (гормоны, условно-рефлекторные реакции) и межорганизменного (телергоны, феромоны, аттрактанты). Семиотические системы организменного и межорганизменного уровней являются предметом специального изучения в этологии. Кроме того, биосемиотика покрывает всю проблематику, связанную с существованием языка и мышления у животных. Ныне биосемиотика – наиболее интенсивно развивающаяся область семиотики (Чебанов, 2003).

Уже само возникновение биосемиотики связано с медициной. Учение Я. фон Икскюля (Uexkull, 1909) об умвельте как об особом жизненном мире организма позволяет считать его предтечей (если для возникновения семиозиса необходимо иметь как минимум два умвельта), или основателем (если уже один умвельт порождает эффекты семиозиса) биосемиотики. Сыном ученого Т. фон Икскюлем (Uexkull, 1998) представление об умвельте было положено в основу методики реабилитации в созданной им клинике психосоматических болезней в Глоттертале. Сам термин «биосемиотика» был введен израильским невропатологом Ф. С. Родшильдом (Rothschild, 1962).

Особый настрой придало встрече присутствие практикующих врачей, обычно не очень частых гостей на биосемиотических встречах.

Мартин Брандс (Амстердам, Центр общего ухода) обсуждал сложности медицинской семиотики – аллопатической и гомеопатической¹ (Brands, 2008), и на этом основании утверждал необходимость холистического подхода в медицине в духе К. Уилбера (Уилбер, 2004). Обсуждая вопрос о плацебо с биосемиотической точки зрения, он отмечал, что в этом случае мы имеем с ситуацией, когда синтаксическая семантика доминирует над лексической. Заметим также, что семиоти-

ческие основания гомеопатии ранее уже обсуждались на 2-ой встрече по биосемиотике в Тарту (2002) г. Тиберием Мустатой (Кливленд, Огайо – Mustata, 2002).

Ингольф Шмид-Танвальд (Мюнхен, кафедра акушерства и гинекологии Университета Людвиг Максимилиана) считает, что семиотика является таким дополнением системного подхода, которое позволяет целостно описать многоаспектное взаимодействие врача с пациентом (например, с роженицей) в режиме реального времени (Schmid-Tannwald, 2008). Используемое при этом представление о пациенте как о единстве физических, биологических, психических и духовных процессов сходно с концепциями А.А. Крелем.

Примечательно, что все эти, пока немногочисленные, медицинские приложения биосемиотики относятся именно к холистической медицине.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Уилбер К. Интегральная психология. М., 2004.
2. Чебанов С.В. Новый этап становления общей семиотики: вклад техно- и биосемиотики // Вестник РФФИ. 2003, № 4 (34).
3. Brands M. Does biosemiotics assist in understanding complex medical interventions? // 8th Gathering in Biosemiotics. Hermoupolis, University of the Aegien, 2008.
4. Mustata T. G. The semiotic substance of homeopathy // Gatherings in Biosemiotics 2. Tartu, 2002
5. Rothschild F.S. Laws of symbolic mediation in the dynamics of self and personality // Annals of New York Academy of Sciences, 1963, 96.
6. Schmid-Tannwald I. Interpersonal relationship in everyday life: a semiotic model // 8th Gathering in Biosemiotics. Hermoupolis, 2008.
7. Uexküll von J. Umwelt und Innenwelt der Tiere. Berlin, 1909.
8. Uexkull von Th. Psychosomatic Medicine. N.-Y., 1998.

¹ Нужно заметить, что в Эгейском университете есть специальная магистерская программа по «Холистическим альтернативным терапевтическим системам – классической гомеопатии», в которой участвует в качестве биосемиотика организатор настоящей Встречи – Аргирис Арнеллос.

News

Sergey V. Chebanov. Biosemiotics and holistic curative activity

Summary

The eighth annual meeting on the biosemiotics, passed on island Syros on June, 23-24rd, 2008 is described. The biosemiotics characteristic as relatively closed area of interdisciplinary researches which is laying on crossing of biology and semiotics and engaged in studying of sign systems attributable to organisms is given. Various levels of the sign systems under biosemiotics investigation are short characterised: biomolecular, endocellular, intercellular, endoorganismic and interorganismic. It is specified, that now biosemiotics is the most intensively developing area of semiotics. Interaction of biosemiotics and holistic medicine is described.

Keywords: biosemiotics, semiotics, holistic curative activity, HCA, umwelt, sign systems.

НАШИ АВТОРЫ

ВЕРЕЩАГИН Владимир Леонидович – научный сотрудник Санкт-Петербургского института информатики и автоматизации РАН. Научный сотрудник ФГУП НИИ «Вектор». Специалист по безопасности и защищенности программного обеспечения. Научные интересы: качество информационных систем, криптология, образование и воспитание человека, информационные технологии в медицине.

ИВАНОВ Олег Евгеньевич – доктор философских наук, профессор, проректор института богословия и философии, автор книг «Самосознание как основа метафизики», «Метафизика в богословской перспективе».

ИВАНОВ-ВЫЗГО Даниил Алексеевич – в 1994 г. закончил СПб государственную медицинскую академию, в 1995 – СПб институт врачей-экспертов. Гомеопатической терапией занимается с 1994 г. Клиническая специальность – терапия; специализация – терапевт-гомеопат. Область научных интересов: клиническая симптоматология; логика и семиотика диагноза; принципы гомеопатической терапии хронических болезней; место инфекционной патологии в клинике внутренних болезней. Знание немецкого и английского позволяет работать с трудами классиков гомеопатии на языке оригинала; в настоящее время работает над переводом на русский язык избранных лекарственных патогенезов из фундаментального труда основателя гомеопатии С.Ганеманна «Хронические болезни: их своеобразная природа и гомеопатическое лечение». Область практических интересов – гомеопатическая терапия хронической гастроэнтерологической, пульмонологической и дерматологической патологии.

КРЕЛЬ Александр Александрович (†2008г.) – доктор мед. наук, профессор, академик Академии медико-технических наук, основатель и президент ОО «Ассоциация АнтЭра – институт Клинической медицины и социальной работы им. М.П. Кончаловского» (1991–2008гг.). Автор более 300 работ и методических рекомендаций. Разработал способ индивидуализированного долгосрочного лечения пациентов хроническими ревматическими заболеваниями и предложил организационные формы практического применения этого способа в современных условиях. Круг интересов: клиническая и социальная медицина и вопросы достижения эффективности лечения при хронических заболеваниях; трансперсональная психология; религия и философия; антропология.

МАЙКОВ Владимир Валерьянович – кандидат философских наук, ст.н.с. Института философии Академии Наук СССР с 1990 по настоящее время. Президент Ассоциации трансперсональной психологии и психотерапии. Главный редактор серии книг «Тексты трансперсональной психологии» (издано свыше 60 книг). Провел около 300 семинаров по трансперсональной психологии и психотерапии, выступал с докладами и семинарами на ряде международных конференций. Автор тренинговых программ и учебных курсов по трансперсональной психологии и психотерапии, а также 3-х книг и многочисленных статей по трансперсональной психологии. Сертифицированный ведущий холотропного дыхания (сертификат Станислава и Кристины Гроф) и процессуально-ориентированной психотерапии; сертифицированный терапевт Европейской ассоциации психотерапии, Европейской трансперсональной ассоциации (EUROTAS), а также Всемирного совета по психотерапии.

ОЛЕСКИН Александр Владимирович – доктор биологических наук, зав. сектором биосоциальных проблем, профессор кафедры физиологии микроорганизмов Биологического факультета МГУ. Область интересов: биополитика, сетевые структуры, эффекты нейромедиаторов в микробных системах, роль симбиотической микробиоты в состоянии телесного и душевного здоровья человека. Автор 5 монографий, в т.ч. «Биополитика. Политический потенциал современной биологии» и ок. 100 публикаций в отечественных и зарубежных научных журналах и сборниках. Один из лидеров Сетевой ассоциации независимых исследователей, педагогов и экспертов по биополитике (САНИ-ПЭБ). Персональный сайт <http://biopolitika.ru>.

ОЛЬШАНСКИЙ Дмитрий Александрович – частный психоаналитик. Секретарь Группы Лакановского Психоанализа, Российский редактор журнала *The Philosopher* (Лондон), сотрудник *Institut des Hautes Études en Psychanalyse* (Париж) и Института Клинической Медицины и Социальной работы им. М.П. Кончаловского (Санкт-Петербург). Автор 230 научных работ и переводов. E-mail: olshansky@hotmail.com; web: <http://olshansky.sitcity.ru>.

ПОЛЯКОВ Игорь Аркадьевич – в 1978 году с отличием закончил Ленинградский институт авиационного приборостроения. Работал в Академии гражданской авиации, там же закончил очную аспирантуру. Занимался вопросами подготовки лётного состава. В 1989 году поступил в Духовную семинарию. В 1991 году был рукоположен в сан священника, служил на

приходах Санкт-Петербургской епархии. В 1996 году закончил Духовную Академию с защитой кандидатской диссертации на тему: «Религия, её сущность и происхождение». Диссертация была отмечена премией митрополита Никодима. После окончания Духовной Академии был штатным преподавателем Семинарии. Сфера научных интересов: психология религии. Получил дополнительное профессиональное образование в Институте психологического консультирования.

В настоящее время практикующий психолог, священник.

ЧЕБАНОВ Сергей Викторович – герменевт, доктор филологических наук. Окончил биолого-почвенный факультет СПбГУ («биолог-микробиолог», 1976). Работал в Институте Акушерства и гинекологии АМН СССР, во Всесоюзном научно-исследовательском нефтяном институте ВНИГРИ, в Институте геологии и геохронологии докембрия АН СССР, в НИИ Земной коры СПбГУ, Институте эволюционной физиологии и биохимии им. С.М. Сеченова РАН, Центре исследовательских и образовательных программ Санкт-Петербургского Союза ученых, Высшей религиозно-философской школе, Балтийском Государственном Техническом университете (Военмех им. Д.Ф. Устинова). Член Института национальной модели экономики. В 1984-1987 гг. – аспирант кафедры математической и структурной лингвистики СПбГУ. Один из основателей и руководителей Семинара по Теоретической биологии (1972) (ныне – Семинар по биогерменевтике). Автор более 260 публикаций (в т.ч. пяти книг).

ЧИТАЙТЕ В СЛЕДУЮЩЕМ НОМЕРЕ
ЖУРНАЛА «ХОЛИЗМ И ЗДОРОВЬЕ»:

Иванов О.Е. Теофраст Парацельс
как историческая параллель к Кену Уилберу

Иванов-Вызго Д.А. Теория хронических болезней
С.Ганеманна: актуальность и перспективы.
Хронические миазмы как базовые инфекции.
Псора и сикоз как герпетическая и
папилломавирусная инфекции. (Окончание статьи)

Нурмеев И.К. Подобное лечится подобным.
Мифы и реальность (от Гиппократов до Ганеманна)

Коваль-Зайцева А.И. О целостности
христианского представления о человеке

Родичкин П.В., Шаламанов Н.С. «Четыре кита»
в лечении остеохондроза позвоночника

Попов В.Г., Старостин О.А. Мышечная
интегрально-ориентированная терапия
(МИО-терапия). Конвергентный метод телесно-
ориентированной психотерапии в свете
холистического подхода к здоровью

Ерофеев К.Б. Правовые аспекты деятельности
целителей в России

СЕМИНАРЫ «АНТЭРА»

Чибанов С.В. Проблемное поле психотерапии