

**АНАЛИТИЧЕСКИЙ НАУЧНЫЙ ОБЗОР**

**Тема:** Феномен боли в культуре

**Руководитель:** канд. филос. наук, ст. н. с. Центра медиафилософии  
*Г. Р. Хайдарова*

**Номер проекта:** 23.23.1423.2011

**1.**

Боль есть комплексный феномен, затрагивающий психо-физиологический, личностный, культурно-социальный потенциал человека; она привлекает сегодня исследовательские силы различных дисциплин и специалистов. Поэтому в обзоре будет представлен целый спектр исследований, имеющих отношение к рассмотрению темы «боль в культуре» и задающих множество аспектов.

Тем не менее, ограничимся, оставив без внимания многочисленные, имеющие давнюю традицию и прямое практическое применение, рассуждения боли психологами, психоаналитиками, психотерапевтами, психофизиологами, а также прикладными специальностями из области спортивных наук, из педагогического направления. Как правило, принципиальной общей парадигмой здесь выступает жесткая оппозиция боли наслаждению, кнута прянику, (спортивного, экстремального) достижения результату. В сферу обзора будут включены, казалось бы, номинально более далекие от философских, исследования историков медицины, антропологов и социологов медицины, поскольку в этих исследованиях важен исходный тезис о разнообразии культурных форм выражения, терапии и преодоления боли. Еще одним по методам исследования далеким, но по сути близким ареалом будет лингвистический анализ боли. Включение этих исследований важно из-за тесной связи концептуализации боли в культуре и языкового выражения. Впрочем, медико-социологический и медико-этнографический подходы отчасти пересекаются с лингвистическим анализом. В целом можно сказать, что специалисты разных эмпирических дисциплин основывают свои исследования и выводы на скрытых культурных посылах, выявление которых является философской задачей в исследовании феномена боли.

Трудно оставить без внимания многочисленные исследования боли литературоведами и искусствоведами, специалистами по различным историческим жанрам с довольно узкими временными и географическими рамками. Задача этих исследований выявить культурно-историческую специфику восприятия боли. Здесь необходимо сразу же различать: принимаем ли мы артефакты эпохи (будь то художественные или литературные) как свидетельства своего времени и подвергаем через них сканированию сознание соответствующей эпохи; или же мы относимся к ним как к индивидуальному вымыслу, проецируя на них свои представления, высказывая свои интерпретации и домыслы, проверяя свои концепты, которые непременно будут конструктами нашей эпохи, нашего мировидения и нашей конструкции чувственности.

Наиболее содержательно емкими представляются исследования по истории культуры, исторической и культурной антропологии.

Маргинальными по своим исходным посылам являются исследования теологов, тем не менее, трудно не учитывать работы этой традиционно университетской дисциплины, в том числе в плане эмпирических выводов и практического применения результатов.

Во временном плане обзор будет сконцентрирован на книгах последнего десятилетия, поскольку результаты более ранних работ уже включаются исследователями в свой багаж, образуя культурно-научный фон исследования.

К таким классическим повсеместно цитируемым работам относятся работы физиологов Ф. Бьютендейка, Р. Мелзака и П. Уолла<sup>1</sup>, писателя Э. Юнгера, философов Л. Витгенштейна, в бо-

---

<sup>1</sup> Textbook of pain / ed. by Patrick D. Wall. 3. ed. Edinburgh u.a.: Churchill Livingstone, 1994. Т. XVI. P. 1524.

лее диффузном виде Ф. Ницше<sup>2</sup>, М. Мерло-Понти, Э. Левинаса, а также неизменно на Декарта и Канта как основоположников европейского мышления, у которых есть размышления о боли. По-настоящему и прицельно феномену боли стали посвящать работы после книг американских литературоведов Элайн Скэрри (1985) и Дэвида Морриса (1991). К суммирующим статьям можно отнести аналитическую статью Якоба Таннера в Справочнике по исторической антропологии<sup>3</sup>, статью в историко-философском словаре, собравшую индивидуальные позиции и высказывания о боли в истории философии<sup>4</sup>, на русском языке статью «Боль» в словаре современной западной философии<sup>5</sup>.

Множественность разных функций, которые выполняла в обществе боль в разные времена, наводит многих исследователей на мысль, что сама по себе она ничего не представляет (как утверждает, например, Вольфганг Софски<sup>6</sup>). То же самое происходит с исследованиями феномена боли: боль берется в определенной дисциплинарной перспективе, ей отводится особая функция или рассматривается ее особый модус или способ ее выражения. В большинстве случаев перечисляются, пересказываются и интерпретируются произведения, в которых она встречается как главная тема: обычно начиная с гомеровской «Илиады», «Филоктета» Софокла, эпизода с Лаокооном у Вергилия, а также история Иова из Библии, образ Анфортаса у Эшенбаха в «Парсифале», через Маркиза де Сада и Захер-Мазоха к рассказу Толстого «Смерть Ивана Ильича», обязательно к Кафке «В штраф-колонии», реже упоминаются описание ада у Данте, Флобер «Саламбо», «Чума» Камю.

Важной задачей при написании обзора было — представить возможные и эффективные горизонты рассмотрения боли: не столько «что» боли, а «как»: как можно ее рассматривать и концептуализировать, как она проявляет себя в разных гуманитарных дискурсах и каким методам анализа она подлежит.

Из аналитических подходов к боли выделяются:

- 1) боль в контексте взаимоотношений тела и души, обращение к телу в пределах антропологического подхода; здесь боль рассматривается как неизбежное состояние, определяющее *conditio humana*;
- 2) боль в эстетических категориях (в литературе, искусстве, кино) и как эстетическая категория;
- 3) феноменологический подход (М. Мерло-Понти, новая феноменология Хермана Шмитца) рассматривает феномен боли в контексте анализа чувств вообще;
- 4) экзистенциалистско-герменевтический анализ (например, Хайко Кристианс), «боль как концентрированный телесный опыт» (радикальный, пограничный), способствующий субъективации и самоидентификации, проявлению самосознания;
- 5) историко-культурологическое рассмотрение: Д. Ле Бретон<sup>7</sup>, Э. Скэрри, Д. Моррис;
- 6) боль как конституирующий элемент социального;
- 7) боль в контексте психоаналитических штудий: садо-мазохизм, удовольствие от боли, саморанения и самоповреждения.

---

<sup>2</sup> Культур-критический смысл, прежде всего в критике европейского Просвещения, понятию «боль» придали впервые Шарль Бодлер и Фридрих Ницше. Ницше указал на фундаментальный характер опыта боли и обратил внимание на ее дефицит у современного человека: лишения и телесные муки в прошедшие «века страха» были «хорошей школой» и «добровольные упражнения в боли» являются средством, необходимым для самосохранения человека. Кроме Ницше и Бодлера, к проблеме боли обращались в XIX веке социолог Жорж Сорель и писатель Леон Блуа. Сорель, подобно Ницше, подчеркивал природную неизбежность боли для человека; католически ориентированный Блуа развивал эстетику «боли», ведущую свое происхождение от страданий Христа.

<sup>3</sup> *Tanner J.* Koerpererfahrung. Schmerz und die Konstruktion des Kulturellen // *Historische Anthropologie: Kultur, Gesellschaft, Alltag.* Köln: Weimar; Wien: Böhlau, 2. 1994, Jahrgang. Heft 3. S. 489-502.

<sup>4</sup> *Historisches Wörterbuch der Philosophie / unter Mitw. von mehr als 1500 Fachgelehrten, hrsg. von Joachim Ritter, Völlig Neubearb. Ausg. des «Wörterbuchs der philosophischen Begriffe» von Rudolf Eisler.* Darmstadt: Wiss. Buchges. 1992. Bd. 8. S. 1314-1330. Авторы статьи N. Grahek, M. Kross.

<sup>5</sup> Боль // *Энциклопедический Словарь «Современная западная философия» / под ред. О. Хеффе, В. С. Малахова, В. П. Филатова.* М.: Культурная революция, 2009. С. 124-125.

<sup>6</sup> *Sofsky Wolfgang.* Traktat über die Gewalt. Frankfurt am Main: S. Fischer, 1996. 237 s. Исследуя собственно насилие, автор пишет: «Для понимания мучительности насилия нужно вынести за скобки все культурные наслоения и формулировки. То, что после этого обнажается — это чистая Oppression и бесполезность боли. Боль есть боль. Она не знак и не передает никакого послания. Она ни на что не указывает».

<sup>7</sup> *Le Breton David.* Schmerz: eine Kulturgeschichte. Aufl. 1. Zürich [u.a.]: Diaphanes, 2003. 268 s. (*Anthropologie de la douleur*).

В основе огромного потока современных исследований несколько работ 90-х годов: Дэвид Моррис<sup>8</sup> (литературоведение), Элайн Скэрри<sup>9</sup> (культурология), Peter, Jean-Pierre<sup>10</sup> (медиевистика), Rey Roselyne<sup>11</sup> (история медицины).

Из диссертаций, защищенных в последнее десятилетие про феномен боли отметим:

1) по философии: Jacek Brodniewicz (Мюнхен, 1993, кандидатская, посвященная Э. Юнггеру)<sup>12</sup>; Heiko Christians<sup>13</sup> (1995, кандидатская по германистике, также во многом посвящена Э. Юнггеру, Берлин); Christian Grueny<sup>14</sup> (2003, кандидатская в феноменологическом направлении, Бохум); Abraham Olivier<sup>15</sup> (кандидатская, ЮАР университет Форт-Харе (защита в Тюбингене под рук. Г. Фигаля), в феноменологическом направлении)<sup>16</sup>.

2) по литературоведению: Iris Hermann<sup>17</sup> (Гейдельберг, 2008, докторская); Roland Borgards<sup>18</sup> (Гиессен, 2005, докторская); Jin Yang<sup>19</sup> (Берлин, 2009, кандидатская); Stefan Buntrock (Геттинген, 2004)<sup>20</sup>; Meyer, Anne-Rose<sup>21</sup> (2010, докторская); Musiał, Łukasz<sup>22</sup> (Poznań, 2005, кандидатская);

3) по медиевистике: Pincikowski, Scott E.<sup>23</sup> (2002, кандидатская, Пенсильвания).

4) по искусствоведению: Helge Meyer<sup>24</sup> (Штутгарт, 2007, кандидатская); Kurth, Silke<sup>25</sup> (Бремен, 2007, кандидатская);

5) по лингвистике<sup>26</sup>, а также более ранние единичные работы вне основного потока, стоящие особняком: Christa Hueper<sup>27</sup> (по педагогике, Ганновер, 1993, кандидатская); Ridder, Paul<sup>28</sup> (по социальным наукам, Констанц, 1979, докторская). Leiss, Johannes<sup>29</sup> (Мюнхен, 1983, кандидатская по социологии медицины); диссертация 1973 г. нейропсихолога Мартина Куртена<sup>30</sup>, посвященная Витгенштейну.

---

<sup>8</sup> Morris David B. The Culture of Pain. Berkeley: Univ. of California Press, 1991.

<sup>9</sup> Scarry Elaine. The body in pain: the making and unmaking of the world. New York, [u.a.]: Oxford Univ. Press, 1987. Т. VII. 385 s.

<sup>10</sup> Peter Jean-Pierre. De la douleur / Quai Voltaire Histoire. Paris, 1993. 202 s.

<sup>11</sup> Rey Roselyne. Histoire de la douleur. 2. tir. Paris: Ed. de la Découverte, 1993. 414 s.

<sup>12</sup> Brodniewicz Jacek. Ueber das Schmerzphaenomen. In der Sicht der Philosophie und der ausgewaehlten Humanwissenschaften: Psychologie und Kulturlehre. (Europaeische Hochschulschriften: Reihe 20, Philosophie; Bd. 423). Peter Lang, Frankfurt am Main, 1994. 242 s.

<sup>13</sup> Christians Heiko. Über den Schmerz. Eine Untersuchung von Gemeinplätzen, Berlin: Akademie. 1999.

<sup>14</sup> Grueny Christian. Zerstörte Erfahrung. Eine Phänomenologie des Schmerzes, Würzburg 2004.

<sup>15</sup> Olivier A. Was ist Schmerz? (What is pain?) // Allgemeine Zeitschrift für Philosophie, Heft 32/1. P. 1-21.

<sup>16</sup> Olivier Abraham. Being in Pain / Abraham Olivier. Frankfurt am Main [u.a.]: Lang, 2007. Т. X. 212 s.

<sup>17</sup> Hermann Iris. Schmerzarten: Prolegomena einer Ästhetik des Schmerzes in Literatur, Musik und Psychoanalyse. Heidelberg: Winter, 2006. 472 s.

<sup>18</sup> Borgards Roland. Poetik des Schmerzes: Physiologie und Literatur von Brockes bis Büchner / Roland Borgards. 1. Aufl. München: Fink, 2007. 501 s.

<sup>19</sup> Jin Yang. Innige Qual: Hugo von Hofmannsthal's Poetik des Schmerzes. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2010. 222 s.

<sup>20</sup> Stefan Buntrock. «Und es schrie aus den Wunden»: Untersuchung zum Schmerzphänomen und der Sprache des Schmerzes in den Íslendinga-, Konunga-, Byskupasögur sowie der Sturlunga saga. München: Utz, 2009. 397 s.

<sup>21</sup> Meyer Anne-Rose. Homo dolorosus: Körper — Schmerz — Ästhetik / Anne-Rose Meyer. München; Paderborn: Fink, 2011.

<sup>22</sup> Musiał Łukasz. Leiden im Zeitalter der Gegenständlichkeit: zur Konzeptualisierung des Schmerzes im Werk von Ernst Jünger / Łukasz Musiał. Wrocław: ATUT; Dresden: Neisse-Verl., 2006. 284 s.

<sup>23</sup> Pincikowski Scott E. Bodies of pain: suffering in the works of Hartmann von Aue. New York [u.a.]: Routledge, 2002. Vol. XXVI. 196 s.

<sup>24</sup> Meyer Helge. Schmerz als Bild. Leiden und Selbstverletzung in der Performance Art. Transcript: Kultur- und Medientheorie. Bielefeld. 2008. 369 s.

<sup>25</sup> Kurth Silke. Das Antlitz der Agonie: Körperstrafe im Mythos und ihre barocke Rezeption. Weimar: VDG Verl. und Datenbank für Geisteswiss, 2009. 373 s.

<sup>26</sup> Overlach Fabian. Sprache des Schmerzes — Sprechen über Schmerzen: Eine grammatisch-semantische und gesprächsanalytische Untersuchung von Schmerzausdrücken im Deutschen. Berlin; New York: de Gruyter, 2008.

<sup>27</sup> Hueper Christa. Schmerz als Krankheit. Die kulturelle Deutung des chronischen Schmerzes und die politische Bedeutung seiner Behandlung. Frankfurt/M.: Mabuse-Verlag Wissenschaft, 12. 1994. 322 s.

<sup>28</sup> Ridder Paul. Die Sprache des Schmerzes. Konstanzer Universitaetsreden; 129. Universitaetsverlag Konstanz. 1979. 31 s.

<sup>29</sup> Leiss Johannes. Sprache und Schmerz: eine medizinsoziologische Studie. München, 1983. 173 s.

<sup>30</sup> Kurthen Martin. Der Schmerz als medizinisches und philosophisches Problem: Anmerkungen zur Spätphilosophie Ludwig Wittgensteins und zur Leib-Seele-Frage. Würzburg: Königshausen + Neumann, 1984. 104 s.

Кроме строгого академического формата есть разноплановые сборники статей, объединяющие разные по жанру и по тематике работы, в которых настойчивый исследователь может найти интересный эмпирический материал и импульсы для размышлений. Упомяну наиболее интересные:

1) *Il dolore nella scienza, arte e letteratura / Beitr. von Elena Agazzi ...* [Der Bd. wurde von Klaus Bergdolt ... hrsg.]. — 1. Aufl. — Hürtgenwald : Pressler, 2000. — 288 S.

2) Gonthier, Marc-Olivier [Hrsg.] : Schweizerische Ethnologische Gesellschaft : Les frontières du mal : approches anthropologiques de la santé et de la maladie = Kranksein und Gesundwerden im Spannungsfeld der Kulturen / Société Suisse d'Ethnologie. Hrsg. von Marc-Olivier Gonthier. — Berne, 1993/1994. — 539 S. (Ethnologica Helvetica ; 17/18).

3) Hirano, Yoshihiko [Hrsg.] : Kulturfaktor Schmerz : internationales Kolloquium in Tokyo 2005 / hrsg. von Yoshihiko Hirano.... — 1. Aufl. — Würzburg : Königshausen u. Neumann, 2008. — 251 S.

4) Schiewer, Hans-Jochen : Schmerz in der Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit / Hans-Jochen Schiewer ... (Hg.). — Göttingen : V & R Unipress, 2010. — 243 S.

5) Weigel, Sigrid [Hrsg.] : Märtyrer-Porträts : von Opfertod, Blutzügen und heiligen Kriegerern / Sigrid Weigel (Hrsg.). — 1. Aufl. — München : Fink, 2007. — 319 S.

6) *Pain and its transformations : the interface of biology and culture / ed. by Sarah Coakley, Kay Kaufman Shelemay.* — Cambridge, Mass. : Harvard Univ. Press, 2007 (2007). — XII, 439 P.

7) *The sense of suffering : constructions of physical pain in early modern culture / edited by Jan Frans van Dijkhuizen, Karl A.E. Ehenkel.* Leiden ; Boston : Brill, 2009. — 501 P.

Сложность аналитики еще и в том, что не всегда это книги напрямую о боли, например, в исследованиях насилия, жертв, мученичества или пыток в разные исторические периоды тема боли оказывается ведущей. Есть, соответственно, наоборот книги, в заглавие которых вынесена «боль», но на самом деле они о справедливости возмездия, о несправедности и незаконности насилия, о способах унять душевные страдания и о личном опыте.

## 2.

Начну содержательный обзор с книг на русском языке, появившихся почти одновременно. Это переводы с немецкого и норвежского.

Первый — сборник переводов Дитмара Кампера<sup>31</sup>. В статье «Знаки как шрамы. Графизм боли»<sup>32</sup> автор касается многих интуиций и фундаментальных метафор боли. Для понимания феномена боли очень продуктивным оказывается установление связи между воображением и телом, поскольку наш концепт боли, связанный с нашими образами и воображением, задает как модели восприятия и переживания, так и способы символической трансформации и преодоления боли. Над практическими приложениями комплексной проблемы связи воображения, тела и мышления телом как раз и работал немецкий антрополог. Конечно, с другой стороны, к той же проблеме подходит психоаналитическая традиция Лакана. Но специфика философско-культурологического исследования лежит в сфере анализа концепта и его исторически-культурного изменения. Поэтому свою исследовательскую школу Дитмар Кампера назвал «Исторической антропологией». В сборник не вошли переводы текстов последних месяцев жизни Кампера. Дело в том, что исследователь явил нам редкий личный пример попытки писать (творить) вопреки боли. Утверждению о том, что боль ведет к дезинтеграции сознания, антрополог не поверил, обратив против нее свое письмо. Эти предсмертные заметки свидетельствуют, что, по всей видимости, нет дезинтеграции сознания (за исключением, быть может, паники и страха перед болью, которые, несомненно, вызывают дезинтеграцию и стратегии побега), есть лишь разрушение привычного, застывшего и затвердевшего в своей стагнации мира<sup>33</sup>. Может быть мир становится более пластичным, гибким, текучим, а человек интуитивно становится адаптивным, восприимчивым, готовым к трансформациям.

---

<sup>31</sup> Кампер Д. Тело. Насилие. Боль / идея проекта, состав. и общ. ред. пер. В.В. Савчук. СПб.: Изд-во РХГА, 2010.

<sup>32</sup> См. также: Дитмар Кампер. Знаки как шрамы. Графизм боли // Мысль. 1997. № 1. С. 164-172. (пер. Г. Хайдаровой).

<sup>33</sup> Об этом же пишет Кафка в часто цитируемом рассказе «В штрафной колонии». Хоть нас и охватывает ужас перед такими сообщениями. И те, кто выжил, перенеся боль, могут после и стыдиться, и героизировать, и описывать этот опыт, могут и молчать, просто избывая и забывая его. Обширный материал для исследований избыва-

Второй текст на русском, норвежского автора Арне Ветлесена<sup>34</sup>, транслирует опыт боли в собственном социальном контексте, что еще раз доказывает, что боль выступает пробным камнем культурно-исторической ситуации, то есть демонстрирует все разрывы, места напряжения и алогичности контекста. Удивляет, что профессор философии не занимает метапозиции и не использует метадискурса, он пишет о боли так, как она воспринимается, интерпретируется и преодолевается в окружающем его жизненном мире. Правда, что о боли трудно писать отвлеченно, как, с другой стороны, невозможно ее схватить и непосредственно. Но ведь есть разработанные методы рефлексии (или, по крайней мере, философского приближения) таких сковывающих мысль и стремительных феноменов как ужас, экстаз, смерть.

Позитивным в работе является, на мой взгляд, представление о «потенциале боли» или иногда автор называет «заряд боли», который необязательно отрицательный. А также критика культуры обезболивания, культуры хищнической эксплуатации себя, своих ресурсов организма, вытеснившей в область недопустимости уязвимость, потребность в помощи и заботе, нашу зависимость. (Эта критика берет свое начало с работ Ивана Иллича<sup>35</sup>). Часто автор в поиске объяснения уходит в сферу психологии и психологизирования. Например, он вводит вполне успешное понятие «переноса боли» в духе психоанализа.

В книге норвежского автора представлены характерные образы восприятия боли современным человеком, привыкшим к комфорту, предельно индивидуализированным, лишенным символической власти и принудительной силы традиции, лишенным плотного коммуникативного пространства. Видимо из этой недостаточности современного индивида проистекает упорная, но безрезультатная попытка автора разорвать пути оппозиции физической и психической боли. Но альтернативу современному медикализованному и фармакологизированному обществу автор не предлагает. Утверждение о позитивном потенциале боли оказывается произвольным и ничем не подкрепленным.

Автор рассматривает боль в терминах и в перспективе психоаналитической традиции, даже если иногда культура становится единой психикой: перенос боли, трансформация боли, — можно было бы дополнить круговращение боли в культуре, — соответственно в одном ряду с терминами агрессия, деструкция. Заявленный в начале книги тезис об «имманентной негативности боли» вынуждает автора искать решения проблемы боли и спасения от боли в символической (культурной) ее сублимации. Таким образом, важным результатом, следующим за критикой общества потребления и комфорта, становится воспитательный и этико-правовой пафос книги. Тем не менее проблема возможности и конституирования философии боли оказывается так и не решена.

В философском исследовании боли налицо проблема отсутствия основополагающих координат, подходящей сети категорий. Из имеющихся работ в рамках техники философского мышления, непосредственно посвященных исследованию боли, можно назвать всего четыре (все четыре, что показательно, являются кандидатскими диссертациями): Кристиана Грюни, Хайко Кристианса, Абраама Оливьера, Гульнары Хайдаровой. Две из них в рамках феноменологической традиции, а Хайко Кристанц и Гульнара Хайдарова работали в традиции экзистенциализма.

Воспроизведу в качестве примера феноменологического рассмотрения боли схему Яна Слаби, который занимается исследованием эмоций из феноменологической перспективы, но называет себя экзистенциальным персоналистом: 1) теория восприятия телесных ощущений дает нам, что ощущения — это различные способы чувственного различения тела; 2) перспектива персональной экзистенции подчеркивает важность соматических ощущений для самопонимания; 3) целостные телесные ощущения связаны не со способностью собственно тела чувствовать, а с аффектами, которые имеют источник вовне. Они являются чувственным аспектом эмоций и настроений, то есть они отнесены не к региону тела, а к внешним заданностям («интенциональное чувствование»). Тело при этом только резонирует событиям. В школе новой феноменологии это называется «телесным чутьем» или «телесным самочувствием»; 4) понятия «душевной боли» нет, есть сравнение боли с эмоциями и оказывается, что здесь та же схема: эмоции — это интенциональные состояния, относящиеся к значимым данностям. В случае боли значимым является бесперебойное функционирование организма. Если что-то не в порядке, то мы переживаем негативные ощущения, которые фо-

---

ния боли содержит видеоархив Фонда Шоа. Это открытое поле исследований, философский анализ этих видео-интервью на сегодняшний день отсутствует.

<sup>34</sup> Ветлесен Арне Юхан. Философия боли / пер. Е. Воробьева. М.: Прогресс-Традиция, 2010.

<sup>35</sup> Ivan Illich. Die Nemesis der Medizin. Die Kritik der Medikalisierung des Lebens. Beck; München, 1995.

кусируют наше внимание и мотивируют к действиям. В своей схеме Слаби, во-первых, противопоставляет боль наслаждению в соответствии с традицией западного мышления, и сводит рассмотрение к оценке хорошо/плохо; во-вторых, противопоставляет боль как нечто краткосрочное, выпадающее из нормы и нарушающее жизнь, нашему долгосрочному проекту личности.

Итак, в конечном итоге, есть инстанция, противоположная разуму, аффекты. Наименее контролируемые из них — это телесные ощущения, хотя автор все-таки оставляет за ними свойство интенциональности. И боль — одно из самых ненормируемых «загадочных» состояний, как таковая она образует корректирующую инстанцию по отношению к когнитивным процессам, практическим и аффективным установлениям. Все это при сохранении единства личности, которая перепроверяет свои установки, критикует и модифицирует их. То есть возникает своя политика тела, проявляющего «удивительную гибкость репертуара чувственности»<sup>36</sup> и принуждающая разум адаптироваться.

Поэтому Хайко Кристианс, занимающий герменевтическую и экзистенциалистскую позицию, рассматривает боль как средство против буржуазности, банальности общих мест. «У боли всегда есть свой смысл. Подлинный же смысл является затаенным». Его книга, проникнутая пафосом, может служить источником для цитат различных мнений о боли в истории философии. Значительное место отведено анализу представлений о боли Эрнста Юнгера, также как в исследовании Гульнары Хайдаровой<sup>37</sup>. К находкам последнего автора относится сопоставление дискурсов восточной и западной философии в отношении боли, а также обоснование тезиса о том, что сегодня, в духе критики медикализованного, фармакологизированного и медиализированного общества, необходимо противопоставлять боль не удовольствию, а скуке. Прерывая традицию мышления в оппозициях: боль физическая и психическая (тело и душа), боль и удовольствие, причинение и претерпевание боли (насилие и страдание), — но при этом, признавая успешность такой стратегии разложения по основополагающим координатам, позволяющей нам ориентироваться, — исследовательница предлагает вымерять боль сетью других категорий. В соотношении боли со скукой или с медиа, с состраданием или с коммуникацией, с работой и тяготой можно попытаться уловить универсальные черты образа боли.

Монография и одновременно диссертация по философии польского автора Яцека Бродневича (Jacek Brodniewicz) целиком посвящена Эрнсту Юнгеру и его представлениям о боли<sup>38</sup>, что позволяет ее назвать скорее литературоведческой работой.

Боли, для того, кого она коснулась, не дается рефлексия (ему нужна помощь), а кого она не коснулась, — тому сложно ее адекватно понять. Нет общего масштаба для рационального измерения боли. Для таких феноменов был бы уместен метод топологической рефлексии, включающей в себя столь же нерациональные (хочется сказать процедуры) чувства как сопереживание, сочувствие и соучастие, сострадание, предполагающие вовлечение, «включенное наблюдение», устремленность и направленность к Другому. Этот метод в своих книгах предлагает российский исследователь Валерий Савчук<sup>39</sup>. У этого автора, размышлявшего о крови, жертве, ране, есть также работы, посвященные интуициям в отношении феномена боли<sup>40</sup>.

---

<sup>36</sup> *Slaby J.* Empfindungen. Skizze eines nicht-reduktiven, holistischen Verständnisses // *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 32.3. 2007. S. 207-225.

<sup>37</sup> *Хайдарова Г. Р.* Феномен боли: автореф. ... канд. филос. наук. СПб., 2003. 22 с.; *Перебои сердца. Топологическая инварианта* // *Архетип. Философский и психоаналитический журнал*. 1997. № 1. С. 71-74; *Онтологический и знаковый характер боли* // *Буддийская культура и мировая цивилизация* / под ред. К.А. Наднеевой, О.В. Усалко. Элиста, 2003. С. 149-154; *Дискурс боли как форма коммуникации* // *Когнитивные стили коммуникации. Теории и прикладные модели*. Симферополь, 2004. С. 117-120; *Боль и наслаждение* // *Mixtura verborum?* 2007. Самара. С. 122-142; *Время медиатехнологий: боль и скука* // *Медиафилософия. Основные проблемы и понятия* / под ред. В.В. Савчука. СПб.: Изд-во С.-Петербур. филос. об-ва. 2008. С. 219-228; *MEDIUM боли* // *Вестник Ленинградского гос. университета. Серия Философия*. 2010. № 3. Т. 2. С. 200-207.

<sup>38</sup> На русском анализ представлений Юнгера о боли: *Хайдарова Г. Р.* Превращенная боль // *Ступени*. 2000. № 11. С. 13-21.

<sup>39</sup> *Савчук В.В.* Топологическая рефлексия // *Проективный философский словарь* / под ред. Г.Л. Тульчинского, М.Н. Эпштейна. СПб.: Алетейя, 2003. С. 414-417.

<sup>40</sup> *Савчук В.В.* 1) *Боль авангарда* // *Литературный авангард в политической истории XX века. Тезисы I международной научно-практической конференции 24-28 мая 1999.* С.-Петербург. 1999. С. 8-11; 2) *Рана* // *Проективный философский словарь* / под ред. Г.Л. Тульчинского, М.Н. Эпштейна. СПб.: Алетейя, 2003. С. 345-346; 3) *В.В. Хайдарова Г.Р.* Боль как истина присутствия. // *Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 6*. 2008. Вып. 3. С. 3-15.

### 3.

В основе и в начале всякого дисциплинарного исследования боли лежит ее определение. Попытка определения боли всегда наталкивается на возражения со стороны специалистов других дисциплин. Самые, казалось бы, маститые специалисты по боли сразу же впадают в публицистический стиль, когда нужно определить боль. «Что такое боль? Все знакомы с ней, но трудно дать общепринятое описание, тем более определение. Может быть она избыток раздражения? Этому противоречит то, что одно и то же раздражение в зависимости от внутренних и внешних обстоятельств может оцениваться как невыносимо болезненное или же вносящее в жизнь живую струю. А может быть боль нужно понимать как чисто субъективное ощущение — но тогда есть ли что-то конкретное, что называется болью? Во всяком случае, она болит, эта боль»<sup>41</sup>. Было бы не удивительно, если бы мы такой текст встретили в газетной статье. Но это цитата из основополагающей работы именитого специалиста, профессора, директора института по медицинской истории г. Берна. И это не частный случай и не патетическое высказывание. Большинство работ аналитиков из разных областей знания используют метафорический, поэтический, риторический язык с целью избегания прямых определений боли. Попытки определения наталкиваются на возражения и контрпримеры. Например, определение Д. Морриса: «Боль — неприятное чувственное переживание, связанное с актуальным или потенциальным повреждением тканей или же может быть описано в терминах такого повреждения»<sup>42</sup>. Сразу же вспоминаются соматоформные боли, без органических причин для них (например, постоянные боли после клинически вылеченных и заживших ранений и операций, а также головные боли, боли в животе или в груди, мускульные зажимы, лицевые боли), или же и вовсе случаи, когда боль не оценивается как нечто неприятное, а скорее как неизбежное или даже необходимое состояние (например, при инициации).

Уже такие корифеи, как Мелзак и Уолл, в 60-ые гг. предлагали при анализе боли исходить из разделения и синтеза трех плоскостей: эмоциональной, сенсорной, когнитивной. В событии боли принимают участие все три компонента. В 80-ые годы стали учитывать социальную компоненту, возникла так называемая шестиступенчатая модель ВАММР<sup>43</sup>:

- биолого-физиологическая компонента;
- аффективно-эмоциональная;
- мотивационная;
- моторно-поведенческая;
- перцептивно-оценочно-когнитивная;
- интерперсонально-социальная.

Итак, наиболее удачным топосом боли становится предлог «между»: между изъясном и необходимостью», «между душой и телом», «между речью и молчанием», «между субъективным ощущением и объективно схватываемым избыточным раздражением». Это дает повод понимать боль как «переходный феномен», требующий своего исследования.

Боль делит мир на страдающего и всех остальных. Как пишет историк медицины Рихард Тёллнер, «особенность проблемы боли в том, что тот, кто пытается относиться к проблеме боли нейтрально и безоценочно, тот ничего не достигнет в ее рассмотрении... и как бы ни были многообразны толкования боли, есть в конце концов только одна альтернатива: боль считается либо злом, ненужной, бессмысленной и вредной, и тогда с ней нужно бороться, как хирург Рене Лериш или как биохимик Гюнтер Вайцель, предполагающий совсем ее исключить из жизни; или же боль не считается злом, по крайней мере учитывается ее польза, ее благо, или же она считается неотъемлемым условием жизни, как говорят биологи, и «необходимая черта человека, как думают теологи и философы, и даже более, собственно человеческая сила, созидаящая человека, движущая сила культуры»<sup>44</sup>.

Статья историка медицины, специалиста по эпохе Ренессанса и Просвещения, Рихард Тёллнера, — важная веха в понимании культурной обусловленности боли. В своей работе, посвященной исторической трансформации в оценке боли как естественного феномена, он пишет, что до

---

<sup>41</sup> *Fischer-Homberger E. Schmerzfreiheit und Schmerzverlust — zur Geschichte des Umgangs mit dem Schmerz // Fischer (Hg.). S. 9.*

<sup>42</sup> *Morris D. S. 98.*

<sup>43</sup> *Psychotherapeutische Methoden / hrsg. von Martin Hautzinger. Göttingen [u.a.]: Hogrefe, Verl. für Psychologie, 2009.*

<sup>44</sup> *Toellner Richard. Die Umbewertung des Schmerzes im 17. Jahrhundert // Medizinhistorisches Journal. 1971. Bd 6. S. 36-44.*

середины 17 века боль понималась как зло, а с середины 17 до середины 18 века постепенно утверждалось медицинское понимание боли как служащего жизни блага. До этого времени на протяжении тысячелетий европейцы идентифицировали боль, телесную немощь, болезнь и страдание с фундаментальным злом естества, боль была ничем иным как страданием души из-за несовершенства мира. Здесь проявлялась нераздельность телесной природы и души, а также ущербность природы. Понимается ли эта ущербность как дисгармония космических элементов (как у врачей гиппократовской школы), или же необходимый модус всего сущего в его многообразии (как у неоплатоников и гностиков); или же эта недостаточность понимается как следствие плохой недостаточной работы творца (как у манихеев), или же как следствие грехопадения (как у христиан), — в любом случае в основе лежит предположение, что природа вещей сущностно подвергается порче и это в конечном итоге является причиной боли и смерти. В доказательство глубокой укорененности таких воззрений вплоть до 17 века автор приводит любопытную цитату из Петра Северинуса «*Idea Medicinae Philosophiae, fundamenta continens totius doctrinae Paracelsicae, Hippocraticae et Galpicae*»: «первичное состояние вещей было чистым, совершенным, непорочное и бессмертное. После грехопадения первочеловека в его семя Божественным проклятием были внесены новые краски, примесь которых прекрасную невредимость всего божественного творения трансплантировала в порочную породу. И хотя первосемя сохранилось, но было сокрыто новыми злосчастными одеждами. Это анатомия болезни и смерти, заниматься которой должны врачи».

То, что болью как феноменом начинают заниматься преимущественно с 50-х гг. 18 в. утверждает и литературовед Анна-Роза Майер<sup>45</sup>: «понятно быстрое распространение темы боли в контексте этого периода, когда человек стал вызывать интерес не только как думающее, но и как телесно воспринимающее существо. Поэтому важной вехой просветительского мышления является исследование отношений между душой и телом». В своем исследовании «*Homo doloris. Тело-боль-эстетика*» Анна-Роза Майер ставит перед собой задачу посмотреть из перспективы антропологически и культурологически ориентированного литературоведения на эстетические, религиозные, медицинские дискурсы, ибо «чисто герменевтического подхода, который мы обнаруживаем во многих исследованиях боли в сфере эстетики... методически не достаточно. Хотя и нет общей теории о взаимосвязи эстетики, этики, литературы и изобразительного искусства, медицины при прочтении текстов различных эпох, все же попытки междискурсивных прочтений привели к определенным результатам в отношении скрепленности или двойной оптики литературного письма, культурного знания и научных форм дискурса».

Также как чуть более ранняя работа литературоведа Роланда Боргардса исследования Анны-Розы Майер методически опираются на работы Мишеля Фуко, (например на «Археологию знания»), а именно на утверждение об эпистемическом модусе знания, то есть сквозном знании для определенной эпохи и определенного культурного контекста. Оба исследователя занимаются деконструкцией всего корпуса текстов: «литературоведение, обращенное к знанию, не является специализированным исследованием контекста, оно исследует не только (обоюдное) влияние одной дисциплины на другие. Скорее оно начинает с критики понятия фактического; оно деконструирует оппозицию факта и фикции; оно выявляет формальный образ «поэтики знания»; и наконец оно анализирует дискурсивные правила знания, которые учреждаются и исполняются поверх границ отдельных отраслей»<sup>46</sup>.

Специфические вопросы, которыми задается Майер: какое значение отводится литературе и искусству перед лицом человеческого опыта страдания? Что могут литература и искусство поведать о страдающем человеческом теле? Размышления об эстетических фигурациях боли ставит вопрос о базовых культурных ценностях, раскрывающихся в обращении с болью тела.

Важный вклад исследовательницы — это ее попытка вписать историю исследований боли в историю исследования тела: «Функция литературного представления боли скорее обращена к *condition humana*, к взаимозависимости тела, психики и культуры: в зависимости от культурного контекста боль выступает предупреждением, наказанием, проверкой, является жертвой или средством душевного просветления; как философско-религиозный вызов, моральная проблема, возможность

---

<sup>45</sup> Meyer Anne-Rose. *Homo dolorosus: Körper — Schmerz — Ästhetik* / Anne-Rose Meyer. München; Paderborn: Fink, 2011.

<sup>46</sup> Borgards Roland. *Poetik des Schmerzes: Physiologie und Literatur von Brockes bis Büchner*. München: Fink, 2007. 501 s.

самопознания, самоуверенности и самосознания. Короче, как событие, которое невозможно свести к одной размерности, к однозначному толкованию».

Рассуждения Мишеля Фуко о связи боли, санкционированного обществом насилия, а также политического, юридического и медицинского дискурсов позволили новое понимание человеческого тела. «Анализ трансформаций аффектов, изложение истории тела и сексуальности, исследования психотравм и проч. привели к тому, что представления о теле как трансисторически-инвариантной реальности и «стабильном опыте» в гуманитарных науках исчерпали себя. В литературоведении в силу этого продвижения исторически изменяющиеся представления о человеческом *physis*, его восприятии и описании понимаются как модели различных языковых форм инсценирования культурной идентичности».

Исследовательница доказывает, что телесная боль после 1750 г. во многих сферах приобретает впервые позитивно коннотируемую функцию в деле привязки природы к образу человека. «Боль и вместе с ней повреждения и разрушения человеческого тела в актах намеренного насилия выдвигаются из позиции транс-эстетического феномена все далее в художественно-формируемую и потребляемую тему. Эстетическая красота, приятное и моральное благо, конфликтные отношения которых обсуждаются Шиллером, постепенно теряют прочность сцепления. Вклад в это вносят христиански ориентированное искусство и его интенсивная рецепция во второй половине 18 века-начале 19 в., а дальше, как следствие, классические концепты тела теряют свое значение. И мыслители, такие как Дидро, разоблачают представления об идеале прекрасного как мыслительный конструкт, не имеющий соответствия в природе... Вопрос о позвольительной верности деталей и однозначности изображения боли в ходе 18-нач.19 вв. стал исходной точкой для постепенного интегрирования деформированного тела в систему прекрасного... Отказ от «эстетически возвышенного» в смысле Шлегеля не обязательно связан с представлениями о закате искусства и культуры. Обреченному страдающему телу около 1800 гг. и после на контрасте приписывалась функция дополнения прекрасного или возвышенного». Если «в контексте религиозного толкования оправдано точное представление третируемого тела, поскольку *passion* и мучения предоставляют канонизированный и приемлемый образец высшей боли и страдания, а добро и эстетически прекрасное в нем не обязательно идентичны; то в произведениях Бодлера и Ницше, оспаривающих религиозную традицию, связка добра и прекрасного окончательно разрушена. Различия между «прекрасным» и «безобразным» стали расплывчатыми».

#### 4.

Итак, началом культурологической исследовательской работы собственно о боли нужно считать эпоху после Просвещения, то есть после того, как телесная боль приобрела автономное существование в виде сначала медицинского понятия. Поэтому в истории европейской культуры записаны страсти, страдания, а не боль. Это муки скорее от несовершенства мира, которое люди прошлого, с их религиозно-мифологическим сознанием, принимали, а как следствие принимали и боль. Но наказание древнее чем боль. Может быть, поэтому большинство исследователей останавливаются на истории (изобразительной или литературной) наказания<sup>47</sup>. Наказание связано с болью, физической или психической, такова его природа. Но как таковое наказание нам не поможет расшифровать феномен боли, поскольку оно имеет дело со справедливостью, с правильным устройством мира, с возмездием и карой.

Подтверждением той идеи, что культурного контекста боли не было до эпохи Просвещения косвенно служит утверждение германистки Кристины Лехтерманн, которая пишет: «Как кажется, обращение с физической болью в том числе и в текстах народного языка в 12 и 13 веках оставалось ориентированным, с одной стороны, на цicerоновскую традицию стоического (или духовного) преодоления боли, а с другой стороны на христианскую заповедь, по примеру страданий Христа смиренно жить во всякой телесной боли. Так невозможно найти в куртуазном эпосе рыцаря, который жаловался бы на телесную боль, а предания о мучениках изображают истязаемых, до конца пребывающих в покорной и преданной невозмутимости. Примером тому Виванц, юный

---

<sup>47</sup> *Kramer Sven. Die Folter in der Literatur: ihre Darstellung in der deutschsprachigen Erzählprosa von 1740 bis nach Auschwitz. München: Fink, 2004. 527 s.; Das Quälen des Körpers: eine historische Anthropologie der Folter / hrsg. von Peter Burschel... Köln [u.a.]: Böhlau, 2000. Bd VIII. 323 s.* В том числе российские исследователи: *Анисимов Е.В. Дыба и кнут. Политический сыск и русское общество в XVIII веке // Новое литературное обозрение. М. 1999. 720 с.*

крестоносец из «Виллехальма» Вольфрама фон Эшенбаха (1215-1218): пронзенный копьем в живот, он подвязал свои внутренности знаменем, не проявив никакого смятения чувств»<sup>48</sup>.

Делая межжанровый общий обзор письменных немецких источников между 1200 и 1312 гг., литературовед-медиевист Торстен Хаверлах<sup>49</sup> делает вывод, что если обратиться к куртуазной прозе немецкого Средневековья, то обнаружится, что «в противоположность героическому эпосу в куртуазном романе преобладают заболевания, которые сегодня мы бы отнесли к области внутренней медицины или травмы, требующие длительной терапии, или же безумие (психические болезни), а также случаи из акушерства и гинекологии. При этом хирургические детали (например, раны Анфортаса в «Парсифале») представлены подробнее чем в героическом эпосе. Эти травмы и операции получают особое, функциональное значение только в связи с тем, что они причиняют персонажам длительное страдание и таким образом ведут к типичной для жанра романа ситуации кризиса, а успешная в конечном итоге терапия выводит из такого кризиса. Этого «психологического контекста» нет, конечно, у средневекового героя». Целителями здесь выступают ученые врачи, или же рыцари, провозгласившие себя целителями ран, или благородные дамы.

Поскольку, согласно исследователю, все героические эпосы однообразны в том отношении, что «заболевания и другие медицинские детали имеют лишь функционально подчиненное значение и ситуация кризиса героя не разрешается физической или психической болью», то описывались только раны, полученные во время сражения и требующие хирургического вмешательства<sup>50</sup>, а не внутренние болезни, при этом важны не длительные мероприятия, а быстрое восстановление способности продолжить борьбу; терапевтические мероприятия осуществлялись только оруженосцами или подоспевшими благородными дамами; фармакотерапия ограничивалась простой обработкой раны («утер цветами хлещущую из ран кровь» — говорится о Вальтере Аквитанском в эпосе *Вальтариус*). Что касается такого жанра как легенды и библейская литература, то заболевания здесь играют решающую роль, в особенности проказа. Изображения проказы также весьма единообразны в преданиях и легендах: в отличие от медицинских трактатов в легендах проказа обрушивается на персонажа как «гром среди ясного неба» и ведет к глубокому душевному кризису, дающему шанс больному на внутреннее обновление и выдерживание испытания. И здесь исцеление невозможно медицинскими или парамедицинскими методами, только через чудо, мгновенно, обращением к Богу.

В фарсах или шванках есть довольно много медицинских подробностей, поскольку они ориентированы на куртуазную литературу, но они резче, реалистичнее, имеют другую функцию. Здесь важнее сатирические элементы; своеобразие здесь в том, что больной на самом деле оказывается здоров, а в результате примененной к нему против его воли терапии заболевает. Целителем здесь может быть как врач, так и цирюльник, но во всяком случае не бог, а изображения кризиса или страдания здесь напрочь отсутствуют.

Сделаем методологическое отступление. Сканирование средневекового сознания путем рассмотрения памятников литературы и искусства позволяет нам выявить место боли в сознании и в представлении этой эпохи. Детальный анализ источников позволил авторам, имеющим каждый раз свои специфические цели, дать объективную картину своего предмета исследования. Например, историк медицины и одновременно германист ставит своей целью проследить по медицинским и терапевтическим деталям повествований воздействия на разные жанры средневековой литературы актуальных медицинских знаний и текстов медицинской средневековой литературы. Например, в лирике миннезингеров нет места заболеваниям, только тоска от любви, излечиваемая только воссоединением влюбленных. А в литургии не идет речь о насилии над телом Христа, а речь о его страданиях. Есть в литургии и в позднесредневековой инсценировке Страстей Христовых (например Страсти Христовы в Альсфельде (*Alsfelder Passionsspiel*) начала 16 века) элемент стенований Марии, особенно в сценах распятия и положения во гроб, функция которого в том, чтобы более ясно представить страдание Христа и вызвать сочувствие, compassion. На примере этого элемента можно отчетливо увидеть различие между воображаемым и телесным страданием. В от-

---

<sup>48</sup> Kunst der Bewegung: kinästhetische Wahrnehmung und Probehandeln in virtuellen Welten / hrsg. von Christina Lechtermann... Bern [u.a.]: Lang, 2004. 364 s.

<sup>49</sup> *Haferlach Torsten*. Die Darstellung von Verletzungen und Krankheiten und ihrer Therapie in mittelalterlicher deutscher Literatur unter gattungsspezifischen Aspekten. Heidelberg: Winter, 1991. 259 s.

<sup>50</sup> Принципиальным как для исследователей германистов, так и вообще для исторического понимания феномена боли является то, что хирургия и универсальная медицина были разделены. Последняя была университетским предметом и наукой, а хирургия была соотнесена с бродячеством и цирюльниками вплоть до 19 века.

личие от имитации страстей мучениками, которая носила исключительно религиозный характер, жалобы Марии вызвали человеческое сочувствие к страданиям матери, потерявшей сына. Это способ приблизить к повседневной жизни фигуры религиозной истории.

Еще одно подтверждение нашей идее неконцептуализированности боли мы находим в историко-медицинском исследовании Клауса Бергдольта<sup>51</sup>, посвященном критике медицины в раннем гуманизме, где медицина понималась как искусство шарлатанов и актеров, как последнее и наименее важное из *механических* искусств. Автором приводится ряд примеров, обосновывающих его тезис о том, что критика искусства целительства была весьма популярна в Средневековье. Важно, что медицина Средневековья вплоть до перевода основных античных текстов Гиппократ, Гален и Диоскурида на литературный латинский язык в 11 веке находилась в плачевном состоянии: монахи при монастырях были обязаны ухаживать за больными, организовывали госпитали, оказывали психологическую поддержку из долга христианского *caritas*. (Никейский (325) и Карфагенский (398) соборы обязывали христианские общины строить хосписы для больных, бедных и странников, ксенодохии; собор в Ахене (812) передал эту обязанность монастырям). Медицина же считалась изобретением язычников, например Кассиодор пишет: «Если медицина создана Богом, то Бог и исцеляет больного, даруя ему жизнь». Болезни рассматривались как наказание, как испытание (как у Иова), а также как внимание и обращение, толковалось как доказательство любви Бога, как шанс, который врач, действующий в совершенно ложной, ремесленно-научной плоскости, банализировал. Последняя причина болезни — грех, который болезнью искупается. Прежде чем консультироваться с врачом за спасением обращались к святым и к Богу. Выздоровление возможно только с благословения Божьего, — пишет даже выдающийся ученый при дворе Карла Великого, Алкуин. А Бернард Клервоский (ум. 1153), предвосхищая Петрарку с его «Моя тайна, или Книга бесед о презрении к миру», считает, что «Гиппократ и его школа учат сохранять жизнь в этом мире, а Христос и его ученики учат ее терять. Учению кого вы хотите следовать?». Противник схоластической науки и критик современности продолжает: «Эпикур отдает предпочтение удовольствию плоти, Гиппократ — здоровью плоти, а мой *Учитель* (Христос) проповедует презрение к тому и другому». При этом, например, для Петрарки важную роль кроме смирения перед вниманием Бога и испытанием болезнью, играла еще стоическая *vanitas*.

В плане межжанрового анализа, но уже в искусствоведении, интересна книга историка искусства, Силке Курта, который анализирует эпоху 16-17 вв.: как общепринятый дискурс представлен в образах, которые «в равной мере конституируют и отражают этот дискурс и о внутреннем порядке этого дискурса, манифестирующегося в выбранных произведениях»<sup>52</sup>.

Исходный тезис автора в том, что как раз в эту эпоху ранней барочной рецепции античности конца 16 — середины 17 вв. появляются возобновления и художественная трансформация четырех мифологических сюжетов: Медуза, Прометей, Титий, Марсий. С помощью некоторых деталей изображения и с помощью вовлечения зрителя в эти сюжеты, они приобретают не морализаторское значение, как было в классике, а характер сценически оформленного индивидуально переживаемого события. «По ту сторону параметров классической иконографии развивается канон выражения, мимики и жестов, который обнаруживает новые формулы пафоса пережитого террора и уплотняется до устрашающих образов, позволяющих придать страданию и страху как коллективным аспектам человеческого бытия индивидуальное лицо и не сводящихся уже более к гуманистической поучительности интерпретации сюжетов. Обострение пафоса, понимаемого в исходном греческом смысле слова «страдание», и с помощью средств композиции пробуждаемая в зрителе эмпатия характеризуют новую иконографическую ориентацию сюжетной трансформации. Все это служит прояснению нового дискурса о значении тела и об обращении с ним».

Как утверждает автор, после морализаторских интерпретаций в позднем Средневековье и в эпоху Возрождения (об отсутствии уважения к богам, о наказании революционного порыва против богов) впервые только в 16 веке появляется художественный интерес к драматическому моменту телесных страданий Прометея, Тития и Марсия. Автор со ссылкой на Аполлония Родосского утверждает, что в античной письменной традиции больше внимания уделялось звуковому выражению боли Марсия или Прометея чем их взгляду. Точно также как и составной частью художест-

<sup>51</sup> *Bergdolt Klaus. Arzt, Krankheit und Therapie bei Petrarca: die Kritik an Medizin und Naturwissenschaft im italienischen Frühhumanismus. Weinheim: VCH, Acta Humaniora, 1992. T. XII, 364 s.*

<sup>52</sup> *Kurth Silke. Das Antlitz der Agonie: Körperstrafe im Mythos und ihre barocke Rezeption. Weimar: VDG Verl. und Datenbank für Geisteswiss., 2009. 373 s.; Bremen, Univ., Diss., 2007. S. 13.*

венного образа Медузы Горгоны были страшные звуки, ужасный крик, которые были по крайней мере столь же ужасающи сколь и ее вид. Конечно, крики Горгоны — составная часть ее образа, а не следствие наказания как у Марсия и Прометея. И если классическая гуманистическая традиция раннего Нового времени пренебрегала детальным описанием крика, именно к концу 16 века мимическое выражение акустических аспектов в иконографии усилилось. Это связано с барочным представлением о целостности образа и вовлеченности всех органов чувств, а также служит увеличению драматизма и визуальным инсценированием страдания. Новым канонам в изображении страдания стал наряду с ужасом в глазах искривленный болью, раскрытый в крике рот. И символически в открытом крике рте находит выражение не только переживаемый ужас и претерпеваемая боль, но и темная неизведанная глубина души. И этот крик словно вырывается из картины и обращен к зрителю и втягивает его в происходящее, что дает основание исследователям говорить о конституировании «эмфатической иконографии».

Как утверждает автор, ни в какую другую эпоху истории телесная деструкция как предмет художественного представления не вызывала столько внимания как в эпоху реформаторских и контр-реформаторских религиозных кампаний. На исходе 16 в. возникают не только тексты, посвященные мученикам и их историям, но и книги, посвященные методике пыток, орудиям и принципам их функционирования и деталям мученичества (Antonio Gallonios *Trattato de' gli instrumenti di martirio* (1591), в том числе с художественными изображениями, причем святые изображены здесь скорее ясными и радостными, чем замученными и исстрадавшимися). Логика, как полагает автор, здесь простая: чем более жестоки мучения, тем более возвышенна душа мученика, тем глубже его вера. Чем более жестоко бытие по эту сторону, тем более просветленно оно по ту сторону. Поэтому *imitation Christi* — стало высшей целью мученика, который был составной частью коллективного тела, нуждавшегося в кровавых свидетельствах и удостоверениях. Заметим, что изображения нам дают информацию о том, как должно было быть, а не как было на самом деле. Это «должно» относится к эпохе художника.

Важный вывод автора книги «Лицо агонии» в том, что при одном и том же для нас телесном мучении мифологических героев и христианских мучеников, в изображении тех и других есть огромные различия: герои кричат и корчатся от боли, а мученики просветленные и спокойные, отрешенные от плоти. Книга снабжена огромным количеством иллюстраций, подтверждающих эту мысль. «Суггестивному изображению страданий придается огромное значение. Мученик, в отличие от «эмфатической» иконографии ни в коем случае не должен предаваться боли и быть таким образом захваченным посясторонним бытием. «Налицо невероятное различие в изображении по сути подобных разъятий границ (тела) у мифологических фигур «эмфатической» иконографии: например, обезглавленная Медуза и обезглавливание Иоанна Крестителя, снятие кожи у Марсия и у Святого Бартоломея, муки Прометея и Тития или муки Святого Эразма... Ни одна жилка тела не свидетельствует о сопротивлении, зачастую изнуренная практикой ежедневного покаяния плоть не сопротивляется ни одним мускулом палачу, как будто бы мученик выше чисто физиологических реакций тела... Знаменательно, что взгляд мученика редко пересекается со зрителем (чтобы вызвать его сострадание), он направлен в небо, что связано с его скорее назидательной и укрепляющей силу духа функцией для зрителя». И в этом также отличие от изображения мифологических персонажей: мученик находится в божественном лоне, он устремлен к божественному познанию и прозрению. Если его тело изображено преданным земному в сцене пытки, то взгляд свидетельствует о трансцендировании тела. «Надежда святого несмотря на боль разглаживает лоб и морщины, он молчалив и безропотен, расслабленное выражение проявляется на его лице, без единого следа пережитого им террора. Именно это радикально отличает взгляд мученика от его мифологического собрата по страданиям, у которого похожая физическая судьба, но он отличается «повышенной аффективностью» выражения».

В книге Курта Силке важно то, что представлен эпохальный сдвиг перспективы в представлениях о боли, суммируемый в трех ипостасях: во-первых, античные мифологические образы, полные страдания, где боль легитимизирована (она вызывает сострадание, эмпатию); во-вторых медицинский дискурс, где пациент лежит как кукла без всяких чувств и здесь был, конечно, запрет на проявление страданий. И, в-третьих, изображения наказаний, где акцент ставится на орудиях, на исполнителях, на аспектах правосудия, на множественности таких актов наказания, при том преступникам не больно, то есть они не должны вызывать сострадания.

## 5.

Из работ, которые не тематизируют боль непосредственно, но представляют методологический и содержательный интерес назовем работу герменевтического направления Катарины Мертенс-Флёрри, «Прочтение страданий» (*Leiden lesen*<sup>53</sup>). Литературовед работает с текстами и образами, с концептами из них следующими как таковыми, без исторических экскурсов в то, как было на самом деле. Задаваясь вопросом о *compassion*, автор сосредотачивается на обращении со страданием, касается теологических, исторических аспектов и аспектов истории искусства, в конечном счете, работая на почве литературоведения. «При этом человеческое страдание происходит не только индивидуально, но и во взаимодействии с окружающим миром и потому подлежит обусловленному контекстом и временем пониманию и толкованию».

Автор берет для анализа аспектов сострадания в эпоху зрелого Средневековья пример из религиозной и светской литературы времени: роман «Парсифаль» Вольфрама фон Эшенбаха и псалтырь Елизаветы, снабженный многочисленными изображениями, который был изготовлен в это же историческое время для двора Германа I, ландграфа Тюрингии (1190–1217). Общий вывод автора после рассмотрения нескольких жанров литературы этого времени гласит, что «концепт сострадания в «Парсифале» можно интерпретировать как светскую актуализацию религиозного *compassio*. И дальше можно продолжить, что прочтение тематики страдания в псалтире при дворе и в куртуазном романе «Парсифаль» требуют вовлечения, соучастия страданию и уподобления страданиям. Но остаются и различия, ибо следование духовному *compassio* обещает вознаграждение в вечности, а аффективное прочтение романа сулит в первую очередь заслугу в раскрытии смысла страдания через роман». Важно в этом анализе установление факта, что сострадание боли появилось впервые в культуре. О наличии или отсутствии концепта боли в культуре мы можем, наверное судить по присутствию сострадания, сочувствия как выраженных культурных чувств, нашедших свое преломление в артефактах.

В связи с этим межжанровым анализом эпохи интересно исследование филолога Стефана Бунтрока, специалиста по скандинавской литературе, в котором представлен анализ того, как скрыто проявляет себя боль в сказаниях и сагах викингов<sup>54</sup>. Хотя это и сказания о героях, в них имеет место проявление боли. Сравнение сказаний и саг с христианскими источниками показывает то, насколько различны концепты боли, ее место и ее оценка, а также в конечном итоге то, насколько представления о боли культурнообусловлены: «Исследование посвящено исключительно острой, «телесной» боли. В нем освещаются отдельные аспекты феномена боли в междисциплинарной перспективе, под углом зрения филологии и медицины. Особый интерес вызывает частотность темы *Боль* в христианской и нехристианской литературе саг и соответственно лежащее в их основе понимание боли. Важно также подробнее остановиться на ее литературной функции».

Исходя из тезиса, что история человечества неразрывно связана с историей боли», — исследователь рассматривает исландские саги на предмет понимания в них боли. В сагах переработаны многие темы человеческого коллективного бытия. И многое вполне актуально для нас, есть и в сегодняшней жизни. Но что касается боли, то «ее роль в этих текстах совсем иная чем нам казалось бы очевидным. В мире викингов и их потомков кажется для нее нет места. Животы вспарываются, ноги отрубаются, головы катятся, а боль не удостоивается должного упоминания. Здесь исток нечувствительного к боли топоса викингов. Рана как рана, она не болит, но если началось воспаление в ране, то только тогда говорится в сагах о боли. Здесь боль приобретает нарративную функцию, она сигнализирует о сложности исцеления. И изменившееся чувство раны уже обозначается словом «боль».

После христианизации в 1000 году в общественной и личной жизни постепенно утверждается христианская вера, очень важной составной частью которой является встреча с болью. Она всегда подспудно или очевидно присутствует как наказание за грехи или божественное испытание. И это новое понимание боли нашло свое отражение в христианской литературе Исландии, теперь о ней относительно часто идет речь».

Итак, способ выражения боли транслирует нам культуру определенного исторического общества. И наоборот, свойственные культуре представления и мировоззрения предопределяют

---

<sup>53</sup> *Mertens Fleury Katharina*. *Leiden lesen*. Bedeutungen von “compassion” um 1200 und die Poetik des Mit-Leidens im “Parzival” Wolframs von Eschenbach. Berlin; New York: de Gruyter, 2006.

<sup>54</sup> *Buntrock Stefan*. “Und es schrie aus den Wunden”: Untersuchung zum Schmerzphänomen und der Sprache des Schmerzes in den Íslendinga-, Konunga-, Byskupasögur sowie der Sturlunga saga. München: Utz, 2009. 397 s.

восприятие боли. «Интересные аспекты культуры передают нам исландские саги, в особенности культуру боли героев, а также переход от языческого к христианскому обществу».

## 6.

Исследование по социологии медицины Йоханесса Ляйсса<sup>55</sup> представляет собой ценность как суммирование результатов многих предшествующих исследований в сфере медицины. Методы, привлеченные автором для анализа взаимосвязи культуры и боли включают в себя: естественно-научный статистический метод, этнологический, метод опроса, метод языкового анализа.

Для автора парадигму образуют положения Витгенштейна, в кругу его вопросов один из важнейших — верификация боли. В целом, о верификации боли пишут, как правило, со ссылкой на Витгенштейна: «Опыт показывает, что высказывания типа «у меня боль» не подвергаются сомнению, с ним обстоит также как с признанием: важно то, что говорящему верят. Истина совпадает с правдивостью. ...Как ни при какой другой чувственной модальности наблюдатель может соотноситься только с сообщениями потерпевшего. Несмотря на это нет существенных трудностей при достижении взаимопонимания относительно того, что есть боль (в пределах, конечно же одной языковой среды). Мы научаемся отличать субъективное ощущение «боль» от других неприятных переживаний и облекать это ощущение в адекватные языковые формулировки».

Основной вопрос для автора, подлежит ли феномен боли и в какой форме культурным и духовным влияниям. ...Успешным в ответе на этот вопрос оказался для автора метод лингвистического анализа, поскольку «язык открывает нам установки по отношению к боли и модусы ее переработки». «Вряд ли будет преувеличением сказать, что язык является ключом к пониманию взаимосвязи между культурой и болью».

Указывая на отсутствие других этнолингвистических исследований, автор приходит к заключениям только в пределах северо-европейских культур: «в плоскости установок по отношению к боли и преодоления боли очевидны обусловленные культурой различия. Как мои исследования, так и другие исследования показывают, что представители северо-европейских культур переживают боль менее всего отнесенной к я. Это связано с тем, что мы в нашей культуре изолируем боль, обороняемся от нее и овеществляем ее. Наш язык отражает именно такую манеру обхождения с болью. Он базируется на важном культурном принципе, а именно на индивидуализировании или изолировании, и на причинно-следственном типе мышления. Другие культуры, соотнесенные с коллективом образом человека, имеют другое поведение по отношению к боли и другие стратегии обхождения с ней».

Выводы о языке боли, сделанные в диссертации по социологии и медицине и дающие нам повод для размышлений: нет никакого первородного языка боли, мы отнесены к понятиям из других сфер чувственности и вынуждены прибегать к метафорам при описании боли; концепт «боль» дистанцирован от Я, в нем нет нарушения личностной целостности, нет «бытийной растерянности»; высказывания о боли мы конструируем в духе причинно-следственной связи, даже если с неизвестным «фиктивным виновником»: «мне больно (от кого-то/чего-то) (там-то)». Мы имеем привычку фокусировать боль в определенном месте, проводя аналитическую операцию выделения ее источника, опредмечивания и дистанцирования боли и соответственно поиска эффективной защиты от нее. Мне плохо, потому, что у меня что-то определенное болит, есть источник боли, повинный в состоянии. Мы не скажем, что у меня просто такое общее (целостное) телесное чувство.

«Противоречие между речевым многообразием за счет заимствований выражений для боли из других семантических кругов и слабостью нашего языка в вербализации личностной растерянности соответствует тому, что хотя для нас и важно передать свое самоощущение и тем самым придать ему социальный статус, но при этом мы не подпускаем к себе наше болезненное переживание, а защищаемся от него, изолируем его, как мы этому научились в процессе социализации. ... Этот защитный механизм (дистанцирования) позволяет индивиду справиться с работой над своей болью, взваленной на индивида обществом, поскольку он ограждает Я от угрожающих событий боли. Трудно сказать, становится ли наш мир чувств и переживаний от этого беднее, то есть, теряет ли он в интенсивности от того, что мы защищаемся от нашего «аутентичного» чувства боли». В завершении автор, на основе собственной врачебной практики, указывает на слабость естественно-научной медицины, неспособной интегрировать венаучные категории (прежде врачебное

<sup>55</sup> *Leiss Johannes. Sprache und Schmerz: eine medizinsoziologische Studie. München, 1983. 173 s.*

искусство предполагало умение в диагностике и терапии применять слова и жесты, теперь же учитывает не общее самочувствие, а измеримые соматические показатели). В случае психосоматических или функциональных расстройств (без очевидного органического коррелята) для постановки диагноза и терапии нужны скорее такие понятия как эмпатия, способность вчувствоваться или интуиция. Но для такого холистического диагностирования и лечения важен язык».

Для автора как практикующего медицинского работника, встречающего не только европейских пациентов, проблема в том, что «европейское мышление неспособно адекватно постичь переживание боли неевропейскими этносами». Примечательно то, что исследователь соотносит феномен боли именно с мышлением, отводит ему место в сфере культурных концептов, и для него, соответственно, принципиальным является вербальное выражение как единственный способ переживания и коммуникации боли. Прямое следствие этого то, что боль зависит от культурного контекста, от культурных концептов и конструкций. Для исследования связи боли и культуры автор использует социологические данные: например, этнологический опрос<sup>56</sup> медсестер (из Кореи, Японии, Тайваня, Таиланда, Пуэрто-Рико, и США, всего 556 человек), которые должны были оценить по 7-ми бальной шкале силу телесной боли и психологической нагрузки своих пациентов. Результаты были неожиданными: азиатская группа медсестер думала, что пациенты страдают относительно сильными телесными болями (медсестры из США из северо-европейского культурного слоя выдали меньшие оценки). Это, казалось бы, опровергает предрассудки об азиатском стоицизме. Но недоразумение коренится в том, что в азиатских культурах страдающему, хотя и приписывают высокую степень чувствительности, но требуют от него высокой степени контроля за формами выражения, тогда как в США ожидают, что выражение и чувство конгруэнтны. Психическая нагрузка оценивается корейскими и пуэрто-риканскими медсестрами относительно высоко, а тайландскими и тайваньскими сестрами низко. Во всех 6 группах опрошенных медсестер психическое страдание (psychological distress) оценивалось выше, чем физическая боль. В отношении гендерных различий также единогласно считается, что от мужчин следует ожидать большей толерантности к физической боли, не к психической. В отношении детей, азиатские группы приписывают старым людям более сильные боли, затем следуют взрослые и дети. Пуэрто-риканцы приписывают взрослым наибольшие боли, а американцы самые сильные боли приписывают детям. В случае психической нагрузки все группы указали детей как наименее подверженных психическим переживаниям. Тезис авторов о том, что разные культуры транслируют различные установки по отношению к боли и ее оценки, полностью подтвердился. Это вызывает следующий вопрос, как медицинский персонал ведет себя по отношению к пациенту другой культуры. Например, большинству американских сестер европейского культурного происхождения, присуще умаление значения боли, пренебрежение к ней. Это сказывается на обращении с пациентами, особенно с теми, которые не разделяют их оценки боли. Этот вывод подтверждают другие социологические исследования, а именно, что «белые пациенты скорее готовы бороться с болью и терпеть ее».

Другое исследование социальных и культурных характеристик физиологических феноменов, скорее качественного характера, основанное на интервьюировании инвалидов войны и их друзей и родственников, проводил Zborowski<sup>57</sup>. В зависимости от того, причинена ли боль другим(и) или же она спонтанна, она переносится по-разному. Антрополог Марк Зборовский<sup>58</sup> постулирует два типа установок: ожидание боли и принятие боли. Например, родовая боль ожидается, но не принимается в европейской культуре. Зборовский, разделив пациентов-ветеранов войны на 4 этнические группы (ирландцы, евреи, итальянцы, белые англо-саксонские американцы-протестанты (WASPS) установил следующие стереотипы: например, итальянцы и евреи преувеличивают свою боль и дают ей ход в публичное пространство, а ирландцы и американцы проявляют скорее стоицизм, молчаливость и уединение. Кроме того, американцы стараются приуменьшить опасность рациональными объяснениями. Ирландцы демонстрировали поведение подобное тому, которое встречается у героев в их сагах: они молча переносили боль и гордились своей способностью стойчески выдерживать муки. При приблизительно похожих типах поведения, евреи усматривают в своей боли симптом угрозы здоровью и благополучию в целом, итальянцев же скорее беспокоит

---

<sup>56</sup> Опираясь на эксперимент Davitz/Higuchi. Cross-cultural Inferences of Physical Pain and Psychological distress.

<sup>57</sup> Zborowski Mark. People in pain: Foreword by Margaret Mead. San Francisco: Jossey-Bass, 1969. Vol. XVIII. 274 s. (Jossey-Bass behavioral science series.). Цит. go Leiss.

<sup>58</sup> Проводил исследования в 1951–1954 гг. в госпитале Mount Zion в Сан-Франциско. Marc Zborovski. Peopli in Pain. 1960.

их актуальное состояние. Так, они например, охотно принимают медицинскую помощь, даже если она служит всего лишь смягчению боли. пациенты же еврейского происхождения скептически по отношению к приему анальгетиков. Интересно, что их слово для сильной боли «yessurim» означает тревогу и страх. Примечательно и различие в поведении дома и в больнице: итальянцы-мужчины как главы семейства дома скрывают свою боль, а в больнице демонстрируют свое переживание боли. По традиции жалобы в иудейской культуре не связаны со слабостью или недостатком мужественности; скорее публичное и активное представление болезненных переживаний служит укреплению межлических отношений, особенно внутри семьи и вызывает усиленное вовлечение социального окружения.

В пределах этнических групп, даже хорошо адаптировавшихся в США и перенявших на поверхности американскую манеру поведения (аккультурация), довольно устойчиво сохраняются установки по отношению к боли, передающиеся по традиции и тренирующиеся в семье. Они примерно одинаковы для разных представителей одной этнической группы, что свидетельствует о том, что образцовые установки в значительной мере подлежат культурному контролю. Различные позиции по отношению к боли можно пояснить разными стилями воспитания, зависящими от культуры. Например, в американских семьях детей учат мужественно переносить боль и уметь противостоять сверстникам, тогда как в итальянских и еврейских семьях учат детей выражать свои чувства и оказывают им сочувствие.

По мнению многих исследователей, как суммирует Ляйсс, «патологичность — это не объективный процесс, а социальный акт... То есть болезнь следует определить как состояние, в котором формальные и неформальные социальные роли уже не могут выполняться или выполняются не в полном объеме. Значение возникших трудностей, самая главная из которых боль, твердо установлены каждой культурой... Наряду с установками в отношении боли, болезни и выражения боли, для каждой культуры характерны оценка боли по отношению к норме».

В других культурах есть техники коллективного преодоления боли, например у евреев или эфиопов Новой Гвинеи. Эти коллективные механизмы у евреев вовлекают семью или ближайшее окружение, а у бесписьменных культур все родовое сообщество (деревню). В этом случае боль (или болезнь) — дело не индивидуальное, а она угрожает всей социальной целостности. Если же боль — это событие, в которое вовлечены все члены сообщества, то все вместе они ее должны преодолевать и переносить. Все берут боль на себя и тем самым освобождают от бремени носителя симптома. «Болящему не имеет смысла умалчивать о боли или превращать ее в пустяк; напротив, социальное окружение позволяет ему во внешнем приукрашивании и углублении трансформировать свое плохое самочувствие, то есть группа не ухудшает страдание потерпевшего, а принимает их коллективно и перерабатывает их в форме общественных церемоний исцеления и в ритуалах».

И в ситуации пограничной этот механизм коллективной трансформации боли оказывается решающим. Так, из воспоминаний бывшей заключенной концлагеря Равенсбрюк, Элизабет Йегер, напрямую следует, что своим выживанием она обязана исключительно способности находить плотное коллективное тело, будь то коммунистический союз, группа жительниц Вены, или рабочая команда<sup>59</sup>.

В отношении боли невозможно мыслить в оппозициях. Такое сильное и глубокое переживание как боль являет собой экзистенциальное событие, ценно как таковое, как опыт. И в этом смысле неудивительно, что боль может восприниматься как благо, соединяясь со своей (кажущейся) противоположностью, с благодатью. Боль многоразмерна, в этом сходятся все специалисты, она может ассоциироваться и с ужасом, и с радостью, и со страхом и с отчаянием. Существенным является ее непосредственный (даже если бессознательно коннотируемый) телесный компонент. А сопровождающая ее оценка, ее воздействие и восприятие, способ ее трансформации и компенсации могут быть разными. Поэтому боль и является первофеноменом.

Специалист по Ницше, Кристоф Кальб, в ряду других исследователей, не принимающих разделение телесной и душевной боли, идет своим путем: в качестве базового понятия он выбирает не «боль», а «страдание», полагая тем самым подчеркнуть культурный потенциал боли, в частности, рассматривая практики инициации: «в дальнейшем я буду говорить о «страдании», чтобы держаться культурно предзаданного горизонта опыта, в котором субъективно переживаются и символически перерабатываются повреждения идентичности. В страдании нарушаются символические

---

<sup>59</sup> Интервью доступно на сайте: <http://www.zwangsarbeit-archiv.de/>

границы мира и самости: страдание открывает доступ в другой мир, безмерность которого грозит уничтожить самость...»<sup>60</sup>.

Арнольд Ван Геннеп<sup>61</sup>, а вслед за ним Виктор Тернер подчеркивают связь между страданием и установлением социальной идентичности в ходе культурной практики инициации: до момента культурного причинения страданий человек не является полноценным членом сообщества. «Можно сказать, что страдание в ритуале инициации само становится опытом, требующим символической переработки. По крайней мере, страдание — это среда (медиум), в котором могут происходить ритуальная трансформация сознания и опыт изменения статуса... Страдание, независимо от того, ритуальное оно или нет, является лиминальным, поскольку его испытывают как разрыв в череде (in mitten) повседневной действительности. И такой разлом часто необратим: попытка самосохранения обречена на провал. Ибо даже если есть шанс избежать физического и психического уничтожения, то только потому, что страдание может становиться предметом культурного инсценирования. В культуре заложена переработка страданий: она так обеспечивает страдания нарративными рамками, что развитие страдающей самости не *прерывается*, а наоборот, *прогрессирует*. Ритуал инициации снимает бремя со страдающей самости и гарантирует процесс самоидентификации тем, что страдание интерпретируется как последовательность многих фаз или этапов... Подобным же образом артикулируется страдание в не-ритуальных трактовках (в мистических, философских и художественных): они превращают в понятное и переносимое отделение от привычного мира, разлучение с социальным миром, размывание символического порядка, утрату я, самопреодоление и метафизическую достоверность большей мощности в предвосхищении вступления (измененной) самости в символический порядок».

Важный момент отличия, который подчеркивает Кристоф Кальб, индустриального общества от архаического в плане переноса символических практик касается соотношения работы и игры (досуга). «Исследованные этнологами общества структурируют свой символический универсум через разделение сакральной и профанной работы, которой всегда присущ элемент игры; только в ходе индустриальной революции область игры и досуга отделяется от сферы работы и противопоставляется ей. «Виктор Тернер предлагает различать «лиминальные» и «лиминоидные» символические формы выражения<sup>62</sup>. Также как лиминальные ритуалы архаического общества лиминоидные практики индустриального общества предназначены для символического преодоления опыта перехода, трансформации и кризиса; лиминоидные формы однако приспособлены к потребностям индивидов, освободившихся (в ходе экономических преобразований общества и разделения работы и игры) от оков коллективных обязательств. Тогда становится понятным процесс «современной» символической переработки страдания: удостоверение в кризисе становится *самоудостоверением*, избавление от страданий становится *самоизбавлением*. То есть самоидентификация через страдания в условиях современной жизни превращается в языкотворческий акт, который индивид совершает за свой счет».

В книге «Действовать телом и переживать телом: мультидисциплинарные перспективы на взрывоопасное поле»<sup>63</sup> представлены в основном психолого-педагогические исследования и практические наблюдения проявлений тела в актуальной культуре, в том числе боли. В некоторых из них суммированы результаты многолетней практической работы с болью: теолога, психоаналитика, работающего с соматоформными болями, социолога. Исходный тезис коллектива давно сотрудничающих в исследовании тела авторов состоит в признании автономности тела, имеющего свои законы и собственную динамику, границы, потребности и достоинство. Практически и этически это значит, что «с телом следует обращаться как с уважаемым партнером»<sup>64</sup>. В тексте теолога Ульрики Вагнер-Бау<sup>65</sup> исходным тезисом автора является то, что обращение с мертвым телом со-

---

<sup>60</sup> Kalb Ch. Selbstbildung im Leiden. Zur Rekonstruktion beschaedigter Identitaet in Ritual und Kunst // Über Grenzen: Limitation und Transgression in Literatur und Ästhetik / Claudia Benthien ... (Hrsg.). — Stuttgart [u.a]: Metzler, 1999. S. 161.

<sup>61</sup> Арнольд ван Геннеп. Обряды перехода. М, Изд. «Восточная литература» РАН, 1999 г.

<sup>62</sup> Кальб ссылается на непереведенную на русский работу Виктора Тернера «От ритуала к театру». (Victor Witter Turner. From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play (1982).

<sup>63</sup> Körperhandeln und Körpererleben: multidisziplinäre Perspektiven auf ein brisantes Feld / hrsg. Anke Abraham. Bielefeld: Transcript, 2010. 390 s.

<sup>64</sup> Ibid. S. 20.

<sup>65</sup> Wagner-Bau U. Der Umgang mit dem toten Koerper. S. 39-54 // Körperhandeln und Körpererleben: multidisziplinäre Perspektiven auf ein brisantes Feld / hrsg. Anke Abraham. Bielefeld: Transcript, 2010.

общает нам нечто об обращении с живым. Оправдывая чрезмерный культ мертвого тела Иисуса Христа в христианской традиции (прежде всего многочисленные изображения распятия), автор пишет: «Реакция на репрезентацию этого тела сегодня амбивалентна: многие не принимают жестокость этого изображения, наталкиваются на садистические черты веры, ставящей таким образом в центр своих убеждений насильственную смерть. Другие же осознают значение идентификации бога с глубочайшим опытом бессилия и пограничности человека, которую символизирует образ креста. Именно телесность и чувственность образа позволяет соотнести себя и собственное телесное страдание с ним. Именно этот аспект почитался в средневековых церковных больницах как целительный: больных и умирающих размещали перед образом страдающего Христа, с тем, чтобы они легче переносили и духовно перерабатывали свои страдания».

В интересной статье практикующего психоаналитика «Телесная боль и неощущаемая психическая боль. Психоаналитическое исследование концепта о соматических эквивалентах аффекта»<sup>66</sup> Герхард Болм сообщает о работе с хроническими болями, не имеющими соматического основания, с психогенными болями. Он работает в Марбурге в междисциплинарном исследовательском коллективе по гуманитарной медицине, включающем, что характерно, специалистов по анатомии, неврологии, ортопедии, нейрохирургии, анестезии и психологии. Одновременно все они практикуют в клинике, оказывая помощь пациентам с психогенными болями. Важным стимулом для его статьи стало то, что его «студенты не могут себе представить телесно обусловленную боль, пока у них нет подходящего концепта. Без такого концепта они просто исходят из того, что боли только воображаются пациентами или же симулируются для получения пенсии или внимания. То есть у них нет концепции, позволяющей признать, что соматоформные боли — несомненная реальность и ощущаются телом, и что они могут возникать из-за внутриспсихических или часто особых социальных обстоятельств, но без органического источника». Возникновение телесных болей без соматических на то причин называют соматизацией. Различают два модуса соматизации: 1) конверсия (представление на языке тела внутреннего неосознанного конфликта); 2) создание телесных эквивалентов аффектов (вместо непереносимого и нечувствуемого аффекта наступает боль или другие телесные симптомы). Это может быть следствием травмы, невозможности символизации (и(ли) психической переработки) переживаемого, боль может быть и внутренним объектом, например «плохим внутренним объектом», указывающим на отсутствие чего-то важного, на неисполнение базовой потребности. Практически для психотерапевта это значит, что постепенное прояснение боли как телесного эквивалента чаще всего экстремального аффекта, непостижимого, нечувствуемого и неусваиваемого, раскрытие эмоции, служит выздоровлению пациента.

## 8.

Исходный тезис литературоведа Ирис Херманн (Iris Hermann), что в литературных текстах боль выступает как феномен, берущий на себя также функцию эстетизации. Задача автора представить боль как систематическую категорию литературного текста, организующую и эстетизирующую его. Подводя итог сказанному другими исследователями о языке боли, автор выделяет две позиции: 1) «боль это феномен, прерывающий значение и смысл, даже отвергающий их, то есть феномен в себе; 2) в боли содержатся указание и отсылка, например, следы воспоминаний. Для Ницше и Скарри боль является даже мотором культурного процесса. От этих двух позиций стоит отличать психосоматические концепции, рассматривающие боль как аффективное событие. То есть речь о боли хотя и весьма проблематична, но неизменно является красноречивым свидетельством своего времени: если Лессинг предупреждает от «передозировки» и рекомендует по возможности более экономное обращение с ней, Витгенштейн задает вопросом о том, как на самом деле в практике возможно вербальное выражение боли или же о ней нужно красноречиво молчать, то у Юнгера боль занимает систематическую позицию в тексте<sup>67</sup>.

---

<sup>66</sup> Bolm G. Koerper-Schmerz und nicht fuehlbare psychische Schmerz. // Körperhandeln und Körpererleben: multidisziplinäre Perspektiven auf ein brisantes Feld / hrsg. Anke Abraham. Bielefeld: Transcript, 2010. Здесь: S. 243-266.

<sup>67</sup> Этот термин принадлежит Карлу Хайнцу Бореру, который, анализируя тексты Юнгера о боли, словно ставит последнему упрек в модернизме: «это направленное против Просвещения переоткрытие боли является конституированием субъекта модерна» (Bohner, s. 467). «Боль в той же мере негативная утопия и телеология, сколь и связана с очевидностью непосредственного переживания», — остро и безоглядно возражает Юнгеру Борер (s. 474). Все же необходимо отдать должное этому автору в точности формулировки: боль у Юнгера принимает

Автор на целом ряде примеров показывает, как проявляет себя боль в тексте, в качестве чего и как становится возможной ее артикуляция. Прежде всего, автор рассматривает раны, которые явно визуализируют боль: «Филоктет» Софокла, «Сельский врач» Кафки, «Жизнь Квинтина Фиксляйна» Жан Поля; далее самотематизации и самонаблюдения у Монтеня, в дневниках Кафки, Фернандо Пессоа «Книга диссоциаций», Ингебор Бахман «Малина», наконец Поль Целан и Дуинсинские элегии Рильке. Автор утверждает, что невозможно точно выследить и категоризировать боль в литературных текстах, часто она пересекается с такими сопряженными с ней феноменами как рана, смерть, но важно, что все же именно она является *источком* письма. Невозможно не уделить внимание состоянию после боли, выходу из боли. Автор здесь рассматривает гимн Гельдерлина «Мнемозина» и роман Кларисы Лиспектор «Uma raíxao Segundo G.H.». То, что автор пытается кристаллизовать, связано с собственно специфической эстетикой боли, объединяющей столь разные тексты и задающей иную перспективу восприятия.

Среди интересных находок автора текст современного немецкого писателя Томаса Бернхарда «Стужа.озноб.холод», описывающий целый универсум боли, выстраиваемый героем, переживающим головную боль. То, что автором выбран роман, посвященный головной боли, неслучайно и показательно: эстетика боли хотя и сопряжена с эстетикой раны и смерти, но все же имеет свою специфику, обусловленную, на мой взгляд, не-наглядностью и без-образностью боли. Точно также психология боли хотя и сопряжена, но отличается от психоаналитических случаев садизма, мазохизма, насилия. Садизм и мазохизм определяются скорее вопросами власти, передачи полномочий и суверенности, ведущей к насилию, которое ведет к боли, в конечном итоге линиями мифа или даже Абсолюта. По этой причине упущу в своем обзоре многочисленную исследовательскую литературу, посвященную специфике феноменов садизма и мазохизма.

Ирис Херманн остается в рамках типичного для западных исследователей утверждения о невыразимости боли. «Экстремальность, предел коммуникации и представимости — это боль, которая, как кажется, сопротивляется цельности тела и своей артикулируемости. ... Именно провал артикуляции отображает, может быть, более всего ясно боль, то, как много в ней и ее текстах несвободы, пассивности и губительной телесности. Необозримое, невыслушиваемое боли в различных ее оттенках — это рефлекс ее все взрывающей модальности, которая как чувственный опыт можно описать как «чересчур\больно много» и в этом смысле понять как феномен радикализованного возвышенного в смысле Канта и Лиотара»<sup>68</sup>. В этом Ирис Херманн скрытым образом опирается на традицию европейской метафизики в лице Декарта, назвавшего боль «смутным модусом мышления», далее Витгенштейна<sup>69</sup> как родоначальника всего дискурса о некоммуницируемости боли, и более непосредственно цитирует Левинаса и Адорно: боль понимается «как модальность, как категориальная двусмысленность между качеством и модальностью, ... одновременно то, что мешает порядку и является самой этой помехой»<sup>70</sup>. Или как у Адорно названо диссонансом: «Диссонанс, печать модерна, впускает многообещающее чувственное, когда трансфигурирует его в его антитезу, в боль...»<sup>71</sup>.

Исследовательница, в отличие от более раннего труда Борера<sup>72</sup>, задается вопросами, как выглядит текст, раненный и представляющий собой исполненный боли документ? Какой язык находит для себя артикуляция боли? Пишет ли боль свой собственный текст, заметна ли в нем исполненность болью, или же нужно ее выслеживать, поскольку текст и текстопроизводство анестезирует.

---

«систематическое значение» (S. 420), то есть выполняет основополагающую функцию в тексте. (Bohrer K. H. Die Ästhetik des Schreckens: die pessimistische Romantik und Ernst Jüngers Frühwerk. München: Hanser, 1978). Возможно, именно поэтому философские рассуждения боли почти все уделяют столь большое место анализу Юнгера.

<sup>68</sup> Hermann Iris. Schmerzarten: Prolegomena einer Ästhetik des Schmerzes in Literatur, Musik und Psychoanalyse. Heidelberg: Winter, 2006. S. 11. (472 s.).

<sup>69</sup> У Витгенштейна в особенности о боли речь идет в «Голубой книге». Начиная с Витгенштейна, боль часто брали в качестве наглядного примера для других феноменов восприятия.

<sup>70</sup> Lévinas Emmanuel. Zwischen uns: Versuche über das Denken an den Anderen. München [u.a.]: Hanser, 1995. 279s.

<sup>71</sup> Адорно. Эстетическая теория. Цит. по Ирис Херманн.

<sup>72</sup> В своем авторитетном анализе «эстетики ужаса», в рамках которой возникает тема боли, германист Карл-Хайнц Борер констатирует: «Современная «чувствительность» впервые высвободила понятие «боли» из его теологического контекста и превратило его в морально-эстетическую категорию современной литературы. Позже мотив боли переняли наследники экстатического декаданса: Гюисмас и Гофмансталь». (S. 420).

Сегодня уже вполне принято говорить о нарративной структуре эмоций<sup>73</sup> после того, как много было сказано о возможности понимания эмоций через рассказывание. «Понять эмоции другого — это значит смочь ими исполниться. Для этого вовсе не нужно их на самом деле прочувствовать. Исполниться ими можно, если дать им нарративное объяснение, такое, которое вызывало бы понимание у себя. Такое объяснение удается, если соотносится с собственным опытом»<sup>74</sup>. В том же направлении идет исследование феномена боли.

Многогранность боли ведет к успешности рассмотрения боли и в качестве примера, и в качестве пробного камня. Она и аффективное, и телесное и сугубо индивидуальное переживание. Она может трактоваться и как «чувство, выносящее суждение» (Марта Нуссбаум). Ее можно рассматривать как «биокультурный феномен» (Дэвид Моррис), переживание и выражение которого задано культурой. В вышедшем после конференции в 2005 г. сборнике «Культурный фактор боль» собраны разнородные статьи. Например, литературовед Габриэлла Брандштеттер посвятила свою работу<sup>75</sup> поэтике боли Клементо Brentano. Кристина Иванович, например, рассматривает стих современного поэта, состоящий из пирамиды букв, образующих слово FRAU. В этом наборе звуков, как она доказывает, сосредоточены присущие боли звуковые формы.

Сегодня уже ни у кого не вызывает сомнения комплексный характер боли. Дэвид ле Бретон различая «сенсорную боль» (чисто физиологическую, объект медицинского рассмотрения) и “suffering pain”, психологическую сторону страдания, не разделяет их, а утверждает, что боль всегда одновременно воспринимается и оценивается. Он пишет: «она никогда не чисто физиологична, но подлежит порядку символического»<sup>76</sup>. Продолжая эту мысль, Габриэлле Брандштеттер утверждает: «Значение боли культурно кодировано. Различение (между физиологической и психологической болью) и противоречивые образцы того, как приписывается значение и производится оценка, в конечном итоге не позволяют описать боль как классифицируемый феномен»<sup>77</sup>.

Поэтика боли — наиболее свободная, но и фантазмагорическая тема: выискивать искры истины у поэтов и интерпретировать их в пользу своего концепта — задача благодарная и успешная. Философская основа тому задана символическим аспектом боли. Но в нем же заложен и момент противоречивости, который и дает волю фантазмагориям. Ведь боль неизмерима, непередаваема, невыговариваема, несоотносима, на что указывал Витгенштейн<sup>78</sup>. Чтобы узнать меру боли Другого — надо стать им самим. И эта невыговариваемость, невозможность точного адекватного постижения является истоком культурного творчества.

Вопрос о коммуницируемости боли можно поставить по-другому: боль другого, действительно ли только боль другого. Касается ли она меня? Почему ее представляют в литературе, художественном искусстве, кино? Историк искусства Карен Ван ден Берг задается вопросами: почему же не только в современных масс-медиа, но и во всей истории искусства множество образов, демонстрирующих нам боль, истязания, смерть и убийство; что же это значит, что в такой мировой религии как христианство центральным образом становится сцена мучений. Своей задачей она ставит раскрытие познавательной функции образов боли на примере истории искусства. Тезис автора состоит в том, что эти образы вызывают эмоциональный отклик, служащий «тормозящей поверхностью» и способствующий «самоконституированию и вызовом для смыслообразования»<sup>79</sup>. «Боль в ее непосредственном переживании предъявляет не только специфическую феноменальность, нащупывается, но и это нащупывание боли выполняет функцию ориентирования, возникающего не при рефлексии боли, но уже в самом переживании ее. В боли переживающий ее — даже если это происходит подневольно — специфическим образом «понимает» себя в своем отношении к миру и это понимание всегда культурнообусловлено».

---

<sup>73</sup> Философские исследования эмоций и чувств весьма популярны последние несколько: см. Eva Weber Guskar, Jan Slaby, Sabine Doering, Hilge Landweer, а также журнал *Deutsche Zeitschrift fuer Philosophie*. 57 (2009), 5. На русском см.: *Чувство, движение, тело* / под ред. К. Вульфа, В. Савчука. 2011.

<sup>74</sup> Guskar E.W. *Die Klarheit der Gefühle: Was es heißt, Emotionen zu verstehen (Ideen & Argumente)*. Berlin; New York: de Gruyter, 2009. 296 s.

<sup>75</sup> *Kulturfaktor Schmerz: internationales Kolloquium in Tokyo 2005* / hrsg. von Yoshihiko Hirano. 1. Aufl. Würzburg: Königshausen u. Neumann, 2008. 251 s.

<sup>76</sup> Breton 2003. S. 10.

<sup>77</sup> *Kulturfaktor Schmerz*. S. 99.

<sup>78</sup> О боли у Витгенштейна см. в *Философских исследованиях*: № 246, 302, 303, 405, 384.

<sup>79</sup> *Gefühle — Struktur und Funktion* / hrsg. von Hilge Landweer. 1. Aufl. Berlin: Akademie-Verl., 2007. 270 s. Здесь: S. 175-190.

В том же круге проблемы неартикулируемости боли высказывается Хельмут Летен<sup>80</sup>. В статье «Очевидность боли» он пишет, что для понимания боли недостаточно видеть в ней ни героического самоутверждения, ни экзистенциального удостоверения бытия, ни последнего онтологического обоснования, ни верного признака нашего «преддискурсивного бытия-в-мире». Чтобы прийти к таким трактовкам боли «нужно было демонтировать смысловые слои боли, нагроможденные в прошлые столетия. В этом заслуга комбинации физиологии и эстетизма, которые к концу 19 века оставили от боли как мнимого «потенциал культуры» всего лишь электрический импульс, проходящий по нервам». В качестве примера авторов эстетизма перелома 19 столетия он приводит «Господина Теста» Валери и Гюисманса. Согласно Валери, боль не имеет никакого значения, и такое утверждение сродни тезису Ницше, что Бог мертв. То есть от боли не остается ничего кроме тупого сопротивления, противопоставляющего сознанию локальные диспозиции тела. Благодаря раскрывающим работам физиологов и анатомов 19 века, из культурного тела была удалена христианская семантика. Ссылаясь на этот текст Валери, Жан Старобински указывает на границы психоанализа в работе «Маленькая история телесных чувств» (1984), рассказывая, что Фрейд, когда ему вырезали фурункул, написал в письме Флису, что «боль не может стать материалом для рассказывания, ее невозможно выговорить, слишком больно». Летен поясняет, что «физическая боль как локальное телесное событие отделяется от психики. В противоположность неврозу эта физическая боль при самом большом желании не может стать нарративным конденсатом. Она не имеет значения, согласно Валери». Такое положение стало результатом исторического развития, как указывает Дэвид Моррис, когда боль окончательно отделилась от своих традиционных культурных кодировок и стала «сопротивляющимся речи предметом».

Усилением тезиса о том, что боль не имеет значения (в силу ее физиологизации и фармакологизации путей ее разрешения), становится тезис Сьюзен Зонтаг о медиатизации, снимающей боль. Зонтаг указывает на то, что избыток фотографий войны, разрушений, страданий введут к «хроническому вуайеристскому отношению к миру», ведущему к пассивности и притуплению чувств<sup>81</sup>.

То, что боль перестала быть «естественно» коммуницируемой в культуре, стала невыразимой и неартикулируемой, в итоге оказалась лишена культурной размерности и смысла — результат поляризации европейского восприятия на экстремум рационального сознания и неподвластной телесной случайности. Страсбургский социолог Давид ле Бретон приходит в своей книге к выводу, что каждое общество интегрирует боль в свою картину мира и придает ей ценность, лишая ее чистой и непосредственной обнаженности. «Коллективное значение, приписываемое боли, и ритуализированные засвидетельствования, благодаря которым она передается другим, одновременно являются механизмом защиты, к которым человек может обратиться, чтобы поставить свои страдания под контроль»<sup>82</sup>.

Осознание ограниченности европейского рационализма ведет к этнографическим, культурно-историческим, антропологическим исследованиям только в XX веке: «В XX веке мы видим рост интереса к культурным кодированиям боли, начиная с оценки боли как «основы бытия» в первую мировую войну, через усмотрение в ней архива знания и до Александрийского поворота боли в культурологии в конце XX века»<sup>83</sup>.

Интересно было бы исследовать, когда и кем пишутся работы, посвященные сугубо проблеме боли. После первой мировой войны, например в Германии, появились работы, посвященные поиску метафизического смысла боли, в том числе работы Юнгера, хирурга Фердинанда Зауэрбруха и педагога Ханса Венке. В работе «Смеяться и плакать», написанной в 1941 году, Хельмут Плеснер высказывает ставшую позже распространенной фразу, которая сместила концентрацию внимания на фигуру жертвы: «В состоянии телесной боли становятся очевидными перевес ее зарубок и беспомощность перед ее произволом. Боль — это безоружная отброшенность к телу».

---

<sup>80</sup> Lethen H. Die Evidenz des Schmerzes. // Merkur. Deutsche Zeitschrift fuer europaeisches Denken. 59. Jahrgang. 2005. Heft 674. S.491-503. Автор работы не случайно обращается к боли, его наиболее известная книга называется «Доктрина хладнокровного поведения». (Lethen Helmut. Verhaltenslehren der Kälte: Lebensversuche zwischen den Kriegen. 1. Aufl., Erstausg. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994. 299 S.)

<sup>81</sup> Sontag Susan. Das Leiden anderer betrachten. 2. [Aufl.]. München [u.a.]: Hanser, 2003. 150 s.

<sup>82</sup> Breton David Le. Anthropologie de la douleur, Paris: Métailié 2006; Le Breton David. Schmerz: eine Kulturgeschichte. 1. Aufl. Zürich [u.a.]: Diaphanes, 2003. 268 s.

<sup>83</sup> Lethen. S. 495.

Проблема невыразимости боли возникает часто именно в связи с понятием жертвы: ее страдания невыразимы, так как не могут быть легитимированы, не идентифицируются как индивидуальные страдания, не могут быть услышаны.

Зигфрида Ленца как писателя более всего интересует боль, возникающая из языковой нужды, из потребности в понимании: «Однажды в экстремальной ситуации мы понимаем, что не доросли до мира, поскольку не можем объяснить... Тот, кто не может высказаться о себе и объяснить, тот в глазах окружающего мира теряет свою индивидуальность, становится беспомощным, как Грегор Замза в новелле Кафки «Превращение», ставший насекомым, медиальное познание становится наглядным и воплощается, только если оно передано анонимным инстанциям. Редким унижением тогда оказывается то, что человек не может адекватно выразить ощущаемую боль»<sup>84</sup>. В своей короткой, образной статье писателю удается емко охватить многие связующие нити феномена боли, хотя проблему невыразимости автор характеризует типичным образом: «Язык отказывает; его недостаточно, чтобы адекватно передать пережитое, хотя сознание и память к этому готовы. Возникает неуверенность».

Легко впасть в пафос защиты нашей уязвимости, ведь боль говорит нам о нашей слабости перед тем, что нас задевает. Ленц считает, что «на сцене античного греческого театра ноют и жалуются, а стены театра отражают эхом крики боли. Софокл предоставляет страдающему его право быть услышанным, когда предписывает актерам элементарнейшие реакции. Его Филоклет, измотанный последствиями укуса змеи, и его умирающий Геркулес находят сочувствие зрителя тем, что они не владеют собой, что они слишком человечны в своих проявлениях». Но внесем коррективы: для античных авторов, на мой взгляд, важным было не вызвать сочувствие зрителя к страдающему, а удовлетворить потребность коллективного тела в зрелище трагедии, в последующем переживании очищения.

В критике современного медикализованного общества Ленц совпадает со всей традицией, идущей от работы Ивана Ильича: «Как хорошо осведомленный пансионер фармакоиндустрии мы зачастую сами хорошо знаем, как себе помочь: в ожидании наступающей боли мы по своему усмотрению пичкаем себя медикаментами. И хотя нам тем самым удастся избежать боли, остается страх перед ней, алгофобия. Для нашего времени также характерно старание скрыть личное страдание, позволить ему быть только за надежной ширмой, в анонимности больниц или в скрытности врачебных практик. Создается даже впечатление, что общество должно быть избавлено от напоминаний о невыносимом: ведь принять во внимание перенесенную муку было бы для нас мучительно неловко и неприятно.... Если рассмотреть многообразие причин, доставляющих нам сегодня болезненные переживания, то можно заметить, в какое время мы живем, я хотел бы сказать, что человек учится понимать современность, когда имеет дело с ее источниками боли».

Автор заканчивает на позитивной оценке боли: «благодаря боли мы открываем других, сочувствующих, мы обнаруживаем, что не одиноки, каждый лишь чужак, находящийся в противостоянии с миром... Бытие-в-мире значит бытие в противостоянии многообразным страданиям... Чем больше мы думаем о боли, тем отчетливее понимаем, что не стоит ее рассматривать исключительно как беду. Если мы внимательно и отрешенно прислушаемся к ней, то окажется, что она имеет характер откровения: она открывает нам не только наше бессилие и уязвимость, но и позволяет узнать утешительные стороны экзистенции, возможность братства в боли». Именно в силу «братства», дающего право на сочувствие, возможность разделить боль и быть услышанным, становится возможной коммуницируемость боли. Проблема не в дефиците языка, а в готовности другого внимать боли. Например, в концлагере очень важной становится возможность рассказать, и выживает тот, у кого есть возможность разделить пережитое (огромный материал видеointервью с пережившими концлагеря, собранный в ШОА-архиве<sup>85</sup>, доступном on-line, может служить исследователям боли неисчерпаемым эмпирическим материалом и способом проверить свои интуиции).

## 9.

Следует разграничить анализ боли и случаев явного насилия. Проблема насилия сама по себе столь же сложная и многогранная. Граница рассмотрения определяется некоммуницируемостью боли в случае явного насилия, запретом на ее трансляцию. Жертва насилия лишена голоса. Тогда в

<sup>84</sup> Lenz Siegfried. Ueber den Schmerz. Deutscher Taschenbuch Verlag, 2000. S. 13-29.

<sup>85</sup> <http://www.vha.fu-berlin.de/>; <http://dornsife.usc.edu/vhi/russian/>

силу вступает другой оценочный понятийный аппарат: юридический, этический, дискурс и пафос справедливости и несправедливости. Речь тогда не о феномене боли, а о несправедливости жертвы и превышении силы, об оскорблении, дискриминации. Насилие, пытки, убийство — неправомерные и возмутительные действия. Воздержимся в этой работе от смешивания боли как результата неправомерных и бесчеловечных действий и боли как культурного феномена. Слишком много душевной боли, протеста, а также желания предпринять активные действия вызывают сообщения о жертвах насилия, террора, войн и катастроф. Это  $\square$   $\rho\lambda\omega\chi\eta$  позволит не только сэкономить силы и не вторгаться в чуждый нам политический и юридический дискурс, но и остаться в пределах тематического и методологического ограничения, не пропускающего в зону философской рефлексии патетический накал, эмоциональную оценку, политическую спекуляцию.

Работа социолога Вольфганга Софски, движущаяся в контексте понятий насилия, жертвы, боли, задает иную перспективу в отношении боли: несмотря на культурные напластования, боль есть боль, — считает автор, и лишает ее того потенциала смысла, за который ведет свои сражения любая культура. Несмотря на очевидность такого утверждения, продиктованного, видимо, анти-метафизическим стремлением к демифологизации, и даже исключая материалистические трактовки чисто физической боли, остаются все же необъяснимыми множество функций, которые боль выполняет как в культуре, так и в индивидуальной истории человека.

Лекция социолога Пауля Риддера, защищавшего свои работы у Лумана и Гелена, прочитанная в 1979 году для социологов университета Констанца, посвящена языку боли<sup>86</sup>. Лектор является одновременно практикующим психологом, занимающимся пациентами с хроническими болями. «Было бы странно не интересоваться болью в то время, когда здоровье стало высшим благом, а отсутствие боли ценится выше чем потребление... Врач не должен забывать, что «Боль» это абстрактное понятие, используемое для множества различных ощущений. В той мере, в какой ощущения боли варьируются по локализации, интенсивности, качеству и течению, врачу должно быть ясно, что у так называемой «боли» нет компактной экзистенции, а она всего лишь общий «фактор», который упорядочивает (под который подпадает) множество специфических ощущений». И этот порядок боли особенно необходим тогда, когда не срабатывает причинная модель боли (раздражение-реакция), («хотя и эта модель требует обоснования выбора патогенных причин, ведь среди причин могут быть названы и условия взаимодействия между пациентом и врачом, и биографические данные пациента, и социально-исторические влияния»).

История боли корреспондирует с общим развитием, в ходе рационализации и технизации западного мира происходит не только расколдовывание мира, но и дистанцирование от собственных эмоций и чувств, как следствие стилизации поведения. То есть, стремление к рационализации привело к изменению концепции тела и соответственно к специфическому пониманию того, что может переживаться как боль, поскольку стало интересубъективно коммуницируемо как боль. Поэтому боль проявляется как культурно и социально обусловленный контингентный образец. Следующий шаг видится автором в открытии роли эндорфинов в восприятии боли. То есть картезианская модель смогла утвердиться в той мере, в какой в эпоху нового времени произошло изменение образа мысли и восприятия. Но тело, представленное механизмом, глухо к посланиям социума и культуры. Тогда как индивидуальное тело зависит от своего опыта, от своей системы ценностей и интерпретаций. «Только чувственная интерпретация телесных раздражений позволяет известную, *исключительную пластичность* реакций на боль как индивидуального ответа на патологический фактор». Тело человека можно себе вообразить только как тело, обладающее опытом боли: у малышей еще нет четкого различия в выражении боли, они плачут по всякому поводу, школьники уже могут выразить в понятиях свою и даже боль другого, в юности человек учится достигать контроля над своей болью. В ходе личной истории восприятие боли также трансформируется. То, что оно зависит от уровня образования, уже нашло экспериментальное подтверждение. Известно, что употребление обезболивающих средств выше в низших социальных слоях.

«Как больной я не только страдаю от боли, но и конструирую ее. В диалоге с сердцем, рукой или головой я создаю ей причинное объяснение или же даже придаю ей форму: болящий зуб представляется мне ужасно огромным, нога болит там, где ее как раз нет (фантомная боль), моя рана застилает мне весь горизонт. Я даже конструирую «плохую» или «хорошую» боль, со второй я живу дружно, ее давно знаю, а первой я боюсь, как смертельной опасности».

---

<sup>86</sup> Ridder Paul. Die Sprache des Schmerzes. 1979.

Риддер возражает многим современным исследователям, исходящим из разделения соматогенных и психогенных болей по принципу реальные и воображаемые: «Каждая переживаемая боль настоящая, если пациент ее считает таковой. Разделение на соматогенную и патогенную — это проблема научного языка, ведь нужно признать, что одно и то же состояние боли может быть лучше описано в той или иной терминологии. Но страдающему от боли это неважно: «как же я могу воображать мою боль, если у меня вот здесь болит? — возразит он».

## 10.

В понимании боли, даже в культурологическом аспекте, довольно много путаницы. Например, Дэвид Моррис, литературовед, хотя и интерпретирует боль как культурный феномен и признает историчность представлений о боли, все же считает боль «местом пустоты в континууме культуры». Тем самым боль остается со знаком символической нуль-размерности биофизиологического явления, ведь иначе ее следовало бы считать местом концентрации смысла. Для западной культуры показательны как обреченные и многостраничные рассуждения по поводу невыразимости боли, так и утверждения о том, что боль — «черная дыра» и «пустое место» смысла. Дело не столько в неартикулируемости боли в языке, сколько в том, что нет в культуре других принятых способов выражения. Вербализация в европейской культуре — почти единственно легитимный способ выражения и коммуницируемости. Культура дистанцирования и «хладнокровного понимания» не готова к пониманию и разделению того, что не выражено понятным ей языком.

Несмотря на разработанность и продуктивность исследований, посвященных возможности выражения боли в языке, начиная с Виттгенштейна и заканчивая Скарри и Херманн, мы считаем этот вопрос скорее вводящим в заблуждение при попытке постигнуть бытие боли в культуре. Язык остается медиумом, самодостаточным и автореферентным, тогда как боль как место концентрации времени, переживания, бытия, в конце концов, востребует, прежде всего, коммуникацию, вербальную или жестовую, визуальную или звуковую. Боль можно/нужно разделить с кем-то, ее можно/должно превратить в послание, успешность которого, конечно, зависит от медиума и от владения этим медиумом, но не является самоцелью. Просто воззвание Иова к Богу, к трансцендентному уже облегчает его страдания и наделяет их смыслом, уже устанавливает связь с Другим и потому становится культурным событием. Без другого, без пусть даже безответного обращения к нему, без возможности послания и установления связи и соотнесения, невозможна культура.

Согласно Скарри, боль как «пустое место» ведет к символической трансформации, смыслонаделению и объективированию, — и в этом заслуга ее исследования. Хотя боль для нее чисто физиологична, но она вызывает символическое усилие, является пусковым механизмом культуры. Справедливость исследований Морриса и Скарри состоит в констатации культурной обусловленности боли, но валентность и даже размерность этого феномена следует поменять. Эффективность послания зависит от культуры и принятых в ней медиа, в одних культурах важнее крик, в других образ и вид, в-третьих (европейских) слово. И видимо последним объясняется то множество работ, посвященных возможности или невозможности передать боль в языке. Символизация в разных культурах происходит по-разному, и необязательно связана с вербализацией, с наделением именем.

Здесь я хотела бы, тем не менее, возразить тем авторам, которые усматривают в боли творческий потенциал, в том числе способствующий креативности в создании смысла. Конечно, боль пограничное состояние, стряхивающее привычки и стереотипы, делающее человека более открытым к миру, но она не может быть позитивной причиной для творения (укажем лишь на интуицию Ницше об избытке витальности, являющемся позитивным и самодостаточным источником творчества). Боль не самопорождающее основание, хотя и может вести к тем или иным, позитивным или негативным последствиям. Она не может быть первопричиной, однозначно запускающей причинно-следственную цепочку. В ней не стоит искать разгадку чего бы то ни было, скорее она содержит потенциал сопротивления и освобождает от препятствий.

Нельзя не упомянуть интерпретации феномена боли, выбирающие в качестве методологической схемы исследования французских структуралистов, таких как Лакан и Фуко. Триадная конструкция «реальное — воображаемое — символическое», предлагаемая Лаканом, как считает, например, Якоб Таннер, лучше чем классическая декартовская оппозиция тела (сома) и души или противопоставление материального (физиологического, органического) и культурного (тело как конструкт). Он считает устаревшим представление о том, что «на самом деле» есть внеисториче-

ское и инвариантное тело человека, которое дополнительно приобретает трансформации, зависящие от эпохи, социального слоя и пола, что тело — это «отсутствие языка, место желания и боли»<sup>87</sup>. «С помощью такого представления мы самое большее можем констатировать, что общество для человека «биологически» необходимо, то есть тот факт, что человек живет в сообществе нужно относить к его «биологии». Человек по определению культурная сущность, но культуры как раз характеризуются своим бесконечным разнообразием»<sup>88</sup>.

Апория, с которой имеет дело вся история тела, состоит в том, что «его реальность не может быть схвачено словами и культурно прояснена, но и в то же время для прояснения Культурного (как такового) без этой реальности тела не обойтись... Поэтому в знании о несхватываемости реального референта нужно следовать тем подходам, которые понимают культуру и общество аутопойэтически. Насколько мы говорим о теле человека, настолько мы можем его понимать только как исторический феномен, как социально модулируемый, зависящий от контекста конструкт. То есть мы априори занимаемся культурой».

Интересно при этом, что автор утверждает неразличимость позиций власти и подвластного, и если продолжить его мысль, жертвы и палача (что, если вспомнить Кафку, не единичная позиция в культуре и воплощена писателем в фигуре палача, обратившего на себе машину наказания). Ссылаясь на Марселя Мосса, рассматривающего тело как «первый и естественный технический объект и одновременно техническое средство» в его знаменитых «Техниках тела», Таннер продолжает и утрирует мысль: «Техники тела, социальные практики и символические действия взаимно предполагают друг друга. Тем самым тело (как культура) вступает в самореферентную связь с целым сообществом. Эта позиция позволяет соотноситься с теорией материального и символического объективирования. Стабильность общества покоится на формах практики и тем самым на том, что люди постоянно переприсваивают свои собственные воплощения и символизации и тем самым постоянно наделяют их новыми значениями. Делать и быть сделанным, выражать и быть выраженным, структурировать и быть структурированным, — все это содержится и пребывает в одном и том же движении. С помощью «горячей» научно-технической динамики можно с тем же успехом показать, как и на примере «остывших» и «примитивных» сообществ, как человеческая культура изменяется и превращается через такое интерактивное взаимодействие людей и созданных ими и экстернализованных технологий, символов и институций.

Жан-Пьер Петер считает боль — объектом истории<sup>89</sup>, и рассматривает исторические свидетельства о боли трех хирургов 18-19 вв. Кроме продуктивных цитат из действовавших хирургов в книге представляют интерес термины автора. «Хирургическая сценография», «стратегия и хореография хирурга», — в таких терминах автор, специалист по социальной и культурной истории медицины, описывает работу хирурга в те времена, когда не было анестезии. Именно скорость определяла успех операции, поскольку есть инерция психическая и моральная, заторможенность клеток или всей нервной системы, ведущая к ступору (состоянию естественной временной обезболенности).

Чтобы разобраться, что такое боль, нужно вовлечь весь современный инструментарий рефлексии. Ответа на вопрос, является ли боль чувством или ощущением уже не достаточно. Ведь чувства трактуются как культурные конструкты, а ощущения обусловлены общим психическим состоянием. Трудно не согласиться с таким общим и отчасти тавтологичным определением боли, как его дает, например, психиатр и невролог, Генрих Кранц<sup>90</sup>: «боль — это интегрирующая составная часть нашего «Я», которой мы иногда даже обязаны осознанием собственного Я». Здесь, как и у многих других авторов уже заложена мысль об особом, заостряющем самосознание статусе боли. И отсюда уже недалеко до субстанциализации и гипостазирования боли, до «метафизического боля». Точное разделение и определение боли как чувства, ощущения, неизбежной данности или пришедшей поразить нас внешней силы, будут неизбежно требовать дополнения и спецификации.

---

<sup>87</sup> Такую позицию занимают представители французской исторической школы Jacques Revel/Jean-Pierre Peter. *Le corp. L'homme malade et son histoire* // Jacques Le Goff, Pierre Nora. *Faire de l'histoire*. Paris, 1974. P. 169-191.

<sup>88</sup> Tanner J. *Koerpererfahrung. Schmerz und die Konstruktion des Kulturellen* // *Historische Anthropologie: Kultur, Gesellschaft, Alltag*. Köln; Weimar; Wien: Böhlau, 1994, 2. Jahrgang. Heft 3. S. 489-502.

<sup>89</sup> Peter Jean-Pierre. *De la douleur* // *Quai Voltaire Histoire*. Paris. 1993. 202 s.

<sup>90</sup> Kranz Heinrich. *Ueber den Schmerz*. Vortrag, gehalten am, 1947, 11. Januar. / *Aufsätze und Reden der Senckenbergischen Naturforschenden Gesellschaft*. Verlag Dr. Kramer. Frankfurt a.M., 1947. 27 s.

Продуктивно замечание представителя философской антропологии Ханса Липпса в разделе «Ощущение»<sup>91</sup>: «Точно также как нельзя отделить цвет как чистое качество от поля моего зрения, а запах, ощущаемый мной неразрывно связан со мной, также и — крайний случай этого ряда — мое тело определяется данной болью, или же по-другому, также и вид боли невозможно отделить от того, где болит. Можно сказать даже, что только в боли я чувствую свой палец, который прежде был моим только в возможности совершить какое-то действие. При боли ощущение совпадает с ощущаемым. Опыт себя приобретается в боли, которая меня подавляет, которая только и определяет себя способом и мерой моего поражения [того, насколько я парализован и стал ее жертвой]. Боль у меня [имеется] в пальце, и мой палец есть то, что уколото. То, что мне доставляет боль, это и палец и укол в нем. ... И если я при этом попытаюсь что-то на ощупь опознать, — то есть с”хватить” и по”стигнуть”, — то боль как раз и означает сбой и помеху, нарушение такой свободы». Кроме очевидной близости с рассуждениями о боли Сартра, интересно в работе этого автора также то, что рассматривая различные специфически человеческие состояния и чувства, как например, чувства стыда, страха, автор всегда в качестве аргументирующего примера обращается к боли, как к наглядному и бесспорному феномену.

Здесь мы снова видим, что в рамках философской антропологии рассмотрение боли не столь успешно. Ибо показать, что боль специфически человеческий феномен невозможно (хотя преодоление ее — это специфически человеческое и культурное усилие); а в отнесение боли к сугубо телесному проявлению человеческой природы, то есть в сведении ее к голой телесности, остается односторонность трактовки боли в рамках разделения на душу и тело. Важное указание, содержащееся у Кранца, состоит в том, что боль выступает помехой и сбоем познания, мышления, постижения. Конечно, пример с пальцем не совсем случайный, ведь ощупываем мы рукой: ведь если болят почки или голова, то это не мешает нам узнавать на ощупь предметы.

Еще одна классическая работа из времени после первой мировой войны, это работа двух медиков, Зауэрбуха и Венке<sup>92</sup>. Они впервые говорят о соматоформных болях: «Алгопатия — болезненная болезнь в медицинской терминологии, боль как болезнь, то есть боль не симптом болезни, а может быть даже без опознаваемых телесных причин, без морфологических и локализуемых изменений в организме. Признание такой боли за болезнь ведет не только к вовлечению правовых и экономических механизмов, к назначению пенсии, или инвалидности, но и в первую очередь к обращению с человеком как с пациентом, к «изменению его личности под влиянием болезни, прежде всего снижению его витальности и производительности, а также пространства его действий». Медики говорят о дистанции к боли, приводя в качестве примера «факиров или стигматизированных фанатиков, которым удается благодаря выучке или визионерскому наваждению, или же вследствие патологического нарушения иннервации болезненной зоны» не чувствовать боли. И напротив, как утверждают специалисты, изнуренный постоянными болями человек из страха перед ними более восприимчив без достаточного физиологического основания, он не может выдерживать дистанции к ней.

Заметим, что на относительность чисто физиологической связи между болью и болезнью авторы указывают уже в 1936 году: «Ни в коей мере нельзя утверждать, что боль при серьезных органических заболеваниях или поражениях воспринимается сильнее (например, ее нет на ранней стадии онкологии — прим. мой. — Г.Х.). Напротив, знание о неотвратимой потере жизненно-важных способностей или даже уже представление об оперативном вмешательстве ведет к уменьшению восприимчивости, что проявляется как знак сниженной общей витальности. Здесь же можно привести клинические наблюдения об уменьшении болевой чувствительности у престарелых». Быть может, в этом осознанном или бессознательном снижении витальности заложена разгадка способности переносить боль: «убрать паруса», — как говорил Ницше.

В случаях вытеснения боли, связанных с крайним эмоциональным напряжением, например в религиозном воодушевлении, сексуальном экстазе или состоянии массового аффекта, врачи говорят об аффективном ступоре: «в меньшей степени, но всякое отвлечение, всякая концентрация сознания на другом содержании ведут к редукции переживания боли. Зубная боль может быть в

---

<sup>91</sup> Die menschliche Natur / Hans Lipps. Frankfurt a. M.: Klostermann, 1941. 155 s. Ханс Липпс, рассуждая об эмоциях человека, указывает на тесную связь их с телом и движениями тела, жестами, настаивая на пространственной компоненте наших чувств, на вписанности человеческого чувства в пространство, ссылаясь на Августина.

<sup>92</sup> Sauerbruch Ferdinand. Wesen und Bedeutung des Schmerzes / von Ferdinand Sauerbruch u. Hans Wenke. 2. erw. u. veränd. Aufl. Frankfurt am Main [u.a.]: Athenäum Verl., 1961. 196 s.

ходе рабочего дня, требующего много внимания легко позабыта, или оттеснена на задний план, так, что мы ее почти не чувствуем. Иное дело ночью, как знают все, кто терпел боль. Практически важно здесь снижение интенсивности болевого переживания телесной активностью, в том числе, криком, плачем, стоном, нытьем, сжиманием кулаков и стискиванием зубов, ходьбой туда-сюда».

## 11.

Метафорика боли сводится к военной или агональной лексике: «фронт боли» (Кранц), «атака боли» (Юнгер), «кризы», агония, «солдаты Христа» (другое имя для мучеников), борцы за веру, готовые страдать и нести крест.

Российские исследователи-филологи, А.А. Бонч-Осмоловская, Т.И. Резникова, Е.В. Рахилина, в своей статье, посвященной концептуализации боли в русском языке, указывают на то, что «задача многопланового лингвистического анализа концепта БОЛИ до сих пор не ставилась». Поэтому в библиографическом списке и в анализируемых источниках указываются только иностранные работы. Свою работу авторы начинают также тезисом о том, что «боль не может быть объективизирована как запах или вкус, которые могут восприниматься разными экспертами одновременно. Боль не визуализируема, соответственно, невозможно использовать иллюстративный материал для стимуляции языковой активности информантов»<sup>93</sup>. Авторы, анализируя метафорический потенциал русского языка приходят к выводу, что «метафорические модели носят универсальный характер». Они предлагают следующее разделение метафорических глаголов на группы:

- 1) глаголы физического воздействия, в т.ч.
  - разрушение структуры объекта при помощи инструмента (*стреляет, режет*);
  - разрушение структуры объекта при помощи рук (*дерет, ломит*);
  - мягкая деформация объекта (*давит, тянет*);
- 2) глаголы, обозначающие действие огня (*горит, жжет*);
- 3) глаголы звука (*урчит, бурчит, гудит, ноет*);
- 4) глаголы движения (*крутит, кружится*).

«Уникальность ситуации боли как части физического мира — в ее ненаблюдаемости, сопряженной зачастую с отсутствием внешних проявлений. Подобные свойства характерны для ситуаций в психической и эмоциональной сфере. Не случайно в языках данные когнитивные области оказываются связаны, ср. метафорическое использование глаголов боли для описания душевных состояний (*сердце замирает*).

Здесь авторы идут на поводу господствующего дискурса исследований, разделяющего боль физическую и душевную.

Размышления Витгенштейна находят продолжение в наши дни. Витгенштейн, задаваясь вопросом о том, насколько мои ощущения личные, обращается к боли и говорит, что о боли только я знаю, что она у меня есть. Но это-то и как раз бессмысленное выражение: о боли нельзя *знать*, ее можно только *иметь*: я сам не знаю, поскольку я не выучился этому, а другой и вообще не может знать о моей боли. Таким образом, боль у Витгенштейна становится некоммуницируемым феноменом, тем самым развязывается целый пучок исследований, посвященных невозможности выразить и передать боль.

Исходя из того, что такие ощущения как боль не могут быть описаны, а только показаны на примерах их употребления, немецкий лингвист Fabian Overlach<sup>94</sup> проводит грамматико-семантический анализ высказываний о боли в немецком языке на примере как обыденной письменной и устной речи, так и анализа диалогов между врачом и пациентом<sup>95</sup>. При этом вербальное выражение боли в разговоре рассматривается автором как форма поведения, вызванного болью, и должно вызвать реакцию собеседника, поэтому грамматика выражений боли нераздельно связана с контекстуальным применением. Так, например, автор выясняет, что для введения боли в раз-

<sup>93</sup> Бонч-Осмоловская А.А., Рахилина Е.В., Резникова Т.И. Концептуализация боли в русском языке: типологическая перспектива // Труды международной конференции «Диалог 2007». С. 77.

<sup>94</sup> Лингвистические исследования боли имеют давнюю международную традицию: Ehrlich K. The language of pain // Theoretical medicine 1985. N 6. S. 177-187; Ehrlich K. (Hg.) 1990; Fabrega H., Tuma S. Language and cultural influences in the description of pain // British Journal of medical psychology 1976, 49, 4. P. 349-371; Halliday M.A.K. On the grammar of pain // Functions of language. 1998. N 5, 1. P. 1-32.

<sup>95</sup> Overlach Fabian. Sprache des Schmerzes — Sprechen über Schmerzen: Eine grammatisch-semantische und gesprächsanalytische Untersuchung von Schmerzausdrücken im Deutschen. Berlin; New York: de Gruyter, 2008.

говор чаще всего используются конструкции типа: «У меня (имеются) боли» (в 75% случаев), где боль выступает собственностью или достоянием, зато на письме чаще появляются глагольные конструкции «я чувствую боль». В ходе дальнейшего разговора употребляются местоименные конструкции при описании боли. Далее стандартной оказалась концентрация при описании боли на: ее локализации, указания на время, интенсивность и качественной характеристике. А также пациенты ссылаются при описании боли на ее возможную причину, обстоятельства или даже результаты ее воздействия. Автор преимущественно исследовал пациентом с хроническими лицевыми болями. Выяснил две типичные характеристики: во-первых, пациенты описывают свои боли в причинно-следственных структурах, то есть в логически-выстроенным образом. Во-вторых, для описания связанных с болями страданий они применяют аддитивно фрагменты и элементы истории болезни. Далее выяснилось, что на просьбу вербально описать свою боль они реагировали сигналами затруднения в описании, то есть использовали далее различные речевые приемы при описании: переформулировки, образы, сравнения и короткие нарративные эпизоды. Подробнее автор исследовал приемы сравнения и вплетения в описание сценариев и примеров. «Сравнение двух бесед различного типа с одним и тем же пациентом показало, что оба способа используются не один раз, а каждый раз намеренно при решении задачи описания. Представления в силу их почти дословного совпадения можно считать застывшим образцом, который при необходимости применяется для наглядной демонстрации определенных аспектов комплексного ощущения боли».

Важен вывод автора на основе стабильности (в отношении позиции и функции) определенных конструкций, получаемых в грамматико-семантическом анализе, как например, конструкции «собственности» (я имею боль) или же пассажей в разговоре, которые пусть и не содержат выражения боли, но подчинены определенной модели: «начинается здесь вверху, а потом спускается сюда вниз». «Таким образом грамматико-семантическая структура выражений боли не привязана к лексическому выражению боли. кроме того она остается действенной вне пределов предложения и может оставаться активной в ходе разговора на протяжении длинных эпизодов». Это, как считает автор, ссылаясь и на другие авторитеты<sup>96</sup>, «отражает влияние (скрытых за описаниями) физиологических и психологических процессов... Все время всплывающие при применении различных языковых средств и в различной концентрации вполне определенные характеристики боли, а именно ее пространственность, интенсивность, ее качество, сопровождающие ее обстоятельства и по возможности причина и следствие боли, возможно связаны даже с биологической и психологической стороной восприятия боли».

На конкретных примерах разговоров с пациентами автор показывает, что «боль в большинстве случаев описывается с помощью метонимических выражений. Метафорическое выражение боли возможно, но не столь часто встречается, как полагают. Например, классически трактуемые как метафорические выражения боли, как *колющая, жгучая*, нужно рассматривать как метонимии. ...Описании боли во многих случаях возможно только с помощью переноса, так как образное сравнение делает ощущение боли понятным слушателю. Важно, что это перенос концепта некоего специфического вызывающего боль действия — например, укола иглой, — на вследствие этого возникшую и при этом ощущаемую боль. Соответствующий концептуальный перенос может быть обозначен так: боль — это повреждение колющим предметом<sup>97</sup>. Автор делает вывод: «этимологическое рассмотрение показывает, что понятия, используемые для описания боли (в немецком языке) получают из метонимического замещения, наиболее распространенные выражения отсылают к телесным ранениям и повреждениям (*колющая, режущая, жгучая, пронзающая*).

В российском контексте очень нужна клиническая классификация боли, и не только ради медиков, у которых собираются статистические данные о разных проявлениях хронических болей, например, боль при мигрени характеризуется чаще как стучащая и редко как раскаленная. Важность такой классификации и опросников, которые заполняются пациентами в том, что самим пациентам часто трудно найти устойчивые формы описания своей боли, что облегчило бы им возможность передать ее, разделить. На мой взгляд, нужно было бы даже провести эмпирическое исследование, собирающее метафорические описания боли: «как будто тянут жилы» или «словно

---

<sup>96</sup> Engel G.L. Pain / hrsg. MacBrude C.M., Blacklow, R.S. // Signs and symptoms. 1970; Hartmann F. Die Sprache des Schmerzes // der Schmerz 1998. 12, 5. S. 317-322.

<sup>97</sup> Здесь нельзя не сослаться на других авторов, использующих этот же пример: Lakoff/Johnson 1980, Liebert 1992, Baldauf 1997. Lakoff George. Metaphors we live by / George Lakoff and Mark Johnson. [print.]. Chicago [u.a.]: Univ. of Chicago Press, 2008. XIII. 276 s.

меня кусают маленькие крокодилы». Если можно оспаривать необходимость дискуссий о невыразимости боли словами, то не подлежит сомнению, что нужно собирать и классифицировать вербально точные характеристики боли, данные самими страдающими.

Впервые опросники предложил вводить Мелзак в 1975 году а также продолжил МакГилл. Они являются длинным списком описывающих боль прилагательных (78 прилагательных, разбитых на 20 классов и 3 размерности). Для первой шкалы боли были взяты из клинической литературы 102 понятия, характеризующих боль и разбиты на три группы: 1) качество восприятия боли в понятиях пространства, времени, давления, жара\холода (сенсорный класс); 2) характеристики настроения, выраженные в понятиях напряжения, страха и боязни, проч. (аффективный класс); 3) оценочные понятия, выражающие субъективную меру болевого опыта (оценочный класс). Затем были выделены по 16 подгрупп, внутри которых по 5-бальной шкале выделены понятия с нарастанием степени интенсивности. Немецкие клинические исследователи выяснили, что для немецкого языка и пациента лучше подходят прилагательные чем существительные. И разработали свою шкалу описания боли. И оставили всего две группы прилагательных: сенсорную и аффективную, так как клиничко-диагностический опыт показывает, что большинство пациентов могут легко различать эти два класса, а также в связи с нейробиологическими представления о разделении этих двух компонентов болевого ощущения по двум различным регионам мозга.

Автор анализировал корпус текстов, классической литературы и газетных, и устные высказывания, записанные во время диалогов доктора с пациентами, а также интервью с людьми, страдающими хроническими болями. Приведем некоторые примечательные особенности выражения боли, отслеженные автором: 1) соотношение между употреблением глагольных форм «болит» и существительных «боль» 1:4. Если еще добавить конструкции с прилагательными, то получится 1:8. Та же самая ситуация в английском языке, по свидетельству Хэллiday (Halliday, 1998) 1:6. В случае не телесных болей ситуация еще более усугубляется 1:12. автор посмотрел и синонимические и метафорические конструкции, все равно оказалось, что предпочтение в соотношении 1:5 (вербального к номинальному обозначению) сохраняется, то есть существительные (боль, мука, расстройство, огорчение) встречаются чаще. Из чего следует, что боль рассматривается не как процесс, а как сущность.

При этом предпочтении отдается боли во множественном, а не в единственном числе 3:1. В качестве подлежащего боль выступает редко, в 16% случаев. Из них большинство предложений пространственная и временная локализация боли, в сочетании с глаголами: пришла и ушла, исчезла (боль как посетитель, часто с указаниями откуда, из какого источника), наступила, началась, прекратилась. Боль может выступать как повод (а) боль принуждает, заставляет, не позволяет; б) боль терзает, мучает; с) боль препятствует и не позволяет выполнять желаемое или следовать должному), то есть человек захвачен болью. Чаще, в 50% случаев подлежащим выступает человек, описывающий боль: их автор делит на три группы: а) боль как достояние или моя собственность; б) боль как ощущение; в) боль как вызывающая сопротивление. Особое место принадлежит предложениям с метафорическими прилагательными: «Это X-боль» (X=колющая, режущая, горячая, пробуравливающая, зудящая, яркая, смутная, поверхностная, пронзающая, стучащая, тянущая, кусающая, ломающая, скребущая, дикая, пульсирующая, сдавливающая.сжимающая, резкая, отвратительная, ужасная, сумасшедшая, адская, надрывная, блокирующая, опустошающая, смертельная, острая, мучительная).

В случае хронических болей автор замечает, что пациенты в разговоре вводят боль в разговор, начиная рассказывать историю своей боли, «создавая временные рамки для своей боли». Кроме того, пациентам свойственно указывать причину или повод к началу боли. Рассказы хронических больных строятся по след. схеме: боль началась (столько-то лет назад, ее развитие в течение последних лет, ее постоянное осложнение; во второй части начинаются указания на сопутствующие семейные нагрузки или проблемы. Пациенты рассказывают долго, и кажется что нет конца их недугам и болям.

Хроническим больным трудно описать их боль даже тогда, когда врач предлагает им лексические варианты. Несмотря на трудновыразимость боли, они постоянно ищут средств передать ее, сформулировать, используя разные методы: переформулирования, сравнение (как будто голову зажали в тиски), сценарии и демонстрационные примеры. Главная цель — описание, образное представление, и, в конечном счете передача боли.

Хотя задача автора чисто лингвистическая, выявить специфическую для боли грамматическую модель, то есть влияния понятия боль на синтаксическую или семантическую структуру предложения, все же мне кажется, что этот материал дает повод для более общих выводов. Самым важным свидетельством этих исследований для меня явилось, пожалуй, то, что пациенты, несмотря на предлагаемые им лексические и грамматические конструкции для выражения боли, упорно ищут свои способы высказывания, свои метафоры и делят тем самым процесс выговаривания. То, что автор считает заминками, паузами, употреблением дополнительных вводных слов (итак, то есть, ну, в общем и проч.) переформулировками, предварительным рассказыванием истории, прежде чем дело дойдет до точного описания боли, занимающей настоящее время жизни человека, мы бы объяснили не только экзистенциальной важностью излагаемого, но и уподоблением речи о боли самой боли, в случае хронических больных задающей своеобразный ритм жизни. Не говоря уже о том, что изобретение своего языка для собственной боли, видимо, смягчает ее, унимает, становится способом магически перехитрить ее, занять метауровень. В случае готового языка, будь то естественно-научного, будь то яркого и сочного литературно-публицистического или выверено клинического, оказывается нераскрытым тот потенциал сопротивления, который несет в себе боль, и который в перверсивном виде предстает в виде внутреннего мотива: «нет, моя боль иная, она не схватывается чужим дискурсом, чужими словами, ее не понять так просто готовыми формулами».

Еще один интересный сборник, касающийся непосредственно культуры боли, посвящен мученикам<sup>98</sup>, свидетелям боли (Martys с греч. значит свидетель). Как пишет во введении редактор сборника: «В лице воинов джихада (святая борьба), считающих себя мучениками, западная, секуляризированная культура встречается с *возвращением* собственной истории, которая знавала эпизоды просто эпидемии мученического воодушевления и имеет долгую и стабильную традицию почитания и представления мучеников. Христианская фигура мученика была унаследована исламом во времена его основания в 7 века из христианства, а возникла во 2-3 веках после запрета в 201 году императором Септимусом Северусом перехода в христианство и иудаизм. Надо заметить, что мучениц в исламе сначала не было, тогда как в христианстве они как женщины-святые играли сразу значительную роль: Перпетуа, Фелиция и др.». Причину этого автор усматривает в том, что исламские мученики были «правоверными» борцами, тогда как массовое мученичество в христианстве исходило из того, что мученики свидетельствовали собой страдания Христа и их искупительное значение, они представляли собой фигуры страдания, *passion*, даже если они сами ход и значение своего страдания брали в свои руки. Возникла целая *культура имитации Христа*, это была всегда «жертва за» то, что она свидетельствует собой». Самоубийцы не признавались мучениками потому, что они не воспроизводили образ Христа, самоубийство не свидетельствовало ничего. «Доминирование мотива жертвы не позволяет разглядеть в представлениях мучеников христианского общества, каким образом именно фигура мученика связывает между собой традиции и воображаемое, культы и культуры аффекта различных религий. ... Более того, культура мученичества дает ключ к взаимоотношению религий и культур, ибо она играет центральную роль во всех трех монотеистических религиях... а также проясняет связки таких понятий как жертва и священное, насилие и культ, смерть и почитание, страдание (*passion*) и страсть (*pathos*)».

Действительно, титул мученика предполагает признание таковым, и мы говорим, мученик за что-то, что мы признаем ценностью. Тогда как жертва, в том числе и жертва за что-то может быть безвинная и невольная. «Культура мученичества может преобразовать отчаяние в безвыходном положении в решение о политическом насилии». Мученик, согласно Вайгель, выступает контр-фигурой суверену, поскольку мученик сам «принимает решение в чрезвычайной ситуации» (Карл Шмитт).

Преимственность культуры мученичества находит Хельга Мейер в книге, посвященной образу боли в искусстве перформанса, на основе рассмотрения как вошедших в историю искусства перформансов, так и актуальных работ. Автор с академической дотошностью суммировала возможные интерпретации этих работ. Наименее интересными в контексте нашего анализа является те работы, в которых речь идет о преодолении границ собственного тела или экспериментировании на собственном теле (Стеларк, Марина Абрамович). Многие перформансы носят активно по-

---

<sup>98</sup> Märtyrer-Porträts: von Opfertod, Blutzeugen und heiligen Kriegern / hrsg. Sigrig Weigel. 1. Aufl.. München: Fink, 2007. 319 s.

литический или антисоциальный характер: в них боль становится средством быстро и действенно продемонстрировать невыносимость определенных стереотипов общества (часто такие перформансы проводят женщины, выступающие за освобождение женского тела). (Заметим, что откровенно психоаналитические случаи — встречаются крайне редко. Хотя и есть перформансисты, решающие задачи преодоления собственных травматических ситуаций и фантазмов, но таких единицы. В большинстве случаев художниками все-таки ставятся либо социальные, либо художественные задачи). Случай, когда тело и его кровь и боль выступают в качестве чисто художественной поверхности, на которой или с помощью которой можно нанести художественные образы, также не столь интересен (например, работы Орлан по многократному оперированию своего лица). Также не интересны переработка собственной или коллективной травмы, как в работе, например, китайского художника, посвященной проблеме «разрешения только одного ребенка» в семье (Джу Ю (Zhu Yu)). Есть работы, в которых художники дают слово своему телу в ситуации невозможности выразиться иначе в том или ином сообществе, в силу тоталитарного или морального запрета или в случае культурного табу. Это перформансы, выражающие с помощью боли сопротивление.

Некоторые художники, например, МакЛеннан, рассматривают перформанс как возможность межчеловеческой коммуникации, как неизбежность диалога перед лицом абсолютного присутствия и действенной силы «живых образов», включающих боль.

Для некоторых художников боль как неизбежное условие жизни выступает средством энергичного взаимодействия с публикой, пробуждения у зрителей с помощью эмоционального толчка силы воображения (Джами Макмюрри (Jamie McMurry)) или же средством «призыва к действию» (Даймлиг).

Важным компонентом перформанса является соучастие публики<sup>99</sup>. В случае использования боли как художественного образа, метафорически или реально представляемого художником, речь идет о действенном средстве вовлечения зрителя, будь то отсылка к образу мученика, взывающего о сострадании, будь то провокация зрителя на причинение боли, в этих перформансах происходит трансляция боли, введение ее в сферу коммуникации.

Подхватывая идею о невозможности адекватного выражения и доказательства боли, (согласно Скарри наличие боли невозможно предъявить другому за исключением очевидных взгляду ран, то есть «слышать о боли — это показательный пример повода для сомнения») Хельга Мейер выводит определение перформанса не только как «живого изображения»: «Я определяю искусство перформанса как медиум, боль которого можно перенести в область видимого. Плоть перформансиста становится здесь референтом сделанных видимыми атрибутов переживания боли. «Выкрикиванием» страданий с помощью «живых образов» в перформансе-боли становится возможной коммуникация «сквозь и через боль» поверх индивидуальной чувствительности. Боль покидает сферу приватного и в определенной степени объективируется в качестве образа»<sup>100</sup>.

Одна из новых и личных находок исследовательницы в интерпретации перформансов, связанных с образами боли, — это перформанс как «интеграция боли в жизненную реальность, что способствует принятию травм и их предотвращению. Боб Фланаган служит в качестве примера экстремальной формы интеграции хронической боли, причем он сквозь и через боль достигает принятия своего страдания и завоевания индивидуальной власти над болью».

Мейер усматривает связь образов боли в перформансе с христианской традицией, в которой страдание служило средством трансформации к другому миру, а вера была видом своеобразной духовной анестезии. Не говоря уже о связи в христианской религии между угрозой страдания и проистекающей из этого мирской властью. Примером можно назвать акции Рона Атея (Ron Athey), который ре-инсценировал образ Святого Себастьяна, изображения которого, по его словам, удивляли его своей красотой и духовным отстранением от боли.

Для некоторых художников, таких как Джина Пейн (Gina Pane) боль выступает не только средством социально-политического высказывания, но и даром публике, которой она хочет принести жертву как мученица.

<sup>99</sup> См. также: Савчук В.В. Конверсия искусства. СПб.: Петрополис, 2001. 288 с

<sup>100</sup> Meyer Helge. Schmerz als Bild: Leiden und Selbstverletzung in der Performance Art. 1. Aufl. Bielefeld: Transcript, 2008. S. 350 (369 s.).

Эстер Фишер-Хомбергер выделяет два вида реакции на боль: интегративным и дезинтегративным жестом<sup>101</sup>. В первом случае страдающий обращен к боли, пытается придать ей смысл. Во втором случае событие боли рассматривается как вред и повреждение, принесенное чуждой и враждебной силой. Тогда боль оценивается как «бессмысленное искажение». Хельге Майер относит перформансы с болью к случаю позитивной, интегративной работы с болью, поскольку «они прямо-таки производят страдание как место боли, чтобы с ней осмысленно обращаться». В качестве примера она приводит художника, страдавшего хроническими болями, выбравшего сознательно «путь сквозь боль» для того, чтобы не предаваться чувству, будто ты во власти враждебного и чуждого внешнего начала. «Боль интегрируется в работу художника. Такой художник, как я себе представляю, не оставляет между собой и болью дистанции, а сам ее формирует, придает ей образ, чтобы встретиться с ней в эстетической и социальной плоскости».

Соглашаясь с Давидом Моррисом в том, что в нашей культуре есть «миф о двух болях», физической и психической, Хельге Майер показывает, что художественный образ боли всегда является интегрирующим, выражающим одно через другое, и потому может рассматриваться как осваивающий позитивный жест.

В этой работе для меня важно, что исследователь, анализируя перформансы, работающие с болью, остается на стороне индивидуального переживания боли, будь то индивидуальный протест или индивидуальная травма, индивидуальная потребность в другом или просто средство работы над своим произведением.

Важнее в культурологическом плане было бы увидеть за множеством столь разнообразных перформансов и судеб художников общие тенденции. А именно, во-первых, что саморанение, мучничество и обращение со своим телом как с мясом имеют длительную предысторию. Связь боли с божественной проверкой, с наказанием и очищением, а также с имитацией страданий Христа невозможно не учитывать. Вспомним, движение флагеллянтов 13-14вв., которые надеялись саморанениями спасти общество от чумы.

Интересной мне представляется также книга о муках свободных (не обезболенных) родов Изабеллы Азоли, которая вызвала бурную дискуссию. Сама дискуссия может служить исследовательским материалом при рефлексии современной культуры<sup>102</sup>. Или сборник<sup>103</sup>, собравший аналитиков, художников, поэтов и ученых для вынесения культурного вердикта боли, но ограничим себя. Как заключают Klaus Bergdolt и Dietrich von Engelhardt после двух конгрессов (1996, 1998) в Венеции и в Кельне, «боль нужно рассматривать не только как *humanum* первого ранга, но и как важный культурный феномен, который придает истории Европы и европейскому мышлению субстанциально другие образы»<sup>104</sup>.

## 12.

Итак, боль есть эпифеномен, сочетающий и связывающий разнонаправленные силы. Она может пониматься физиологически, как проявление тела, и неизбежно содержит в себе индивидуальную психическую компоненту, она может быть символизирована или же она предстать чистой данностью, не содержащей в себе никакого послания. В боли можно выделить аффективную сторону, когда она является чистой обнаженной мукой. Можно анализировать способы выражения, эстетизации и интерпретации, а можно трактовать ее как антропологическую константу. Можно реконструировать уже скрытую боль по виду шрама, дисциплине тела, по форме культурной памяти, а можно рассмотреть культурную прививку (окультурирование) через боль.

Многоаспектность боли требует междисциплинарного подхода. Но нужно признать и дефицит суммирующих, обобщающих и концептуализирующих работ, анализирующих поверх узкодисциплинарных подходов. Тем не менее, когда мы встречаем в немецком исследовательском пространстве десятки диссертаций, защищенных по теме «феномен боли», десятки конференций,

---

<sup>101</sup> Fischer-Homberger Esther: *Hunger — Herz — Schmerz — Geschlecht: Brüche und Fugen im Bild von Leib und Seele*. 1. Aufl. Bern: eFeF-Verl., 1997. 223 s. S. 101.

<sup>102</sup> См., например: [http://www.amazon.de/Die-Gewalt-Geb%C3%A4rens-Isabelle-Azoulay/product-reviews/3471770291/ref=sr\\_1\\_1\\_cm\\_cr\\_acr\\_txt?ie=UTF8&showViewpoints=1](http://www.amazon.de/Die-Gewalt-Geb%C3%A4rens-Isabelle-Azoulay/product-reviews/3471770291/ref=sr_1_1_cm_cr_acr_txt?ie=UTF8&showViewpoints=1)

<sup>103</sup> Schmerz. Kunst + Wissenschaft. Blume, Huerlimann, Schnalke, Tyradellis (Hg.). DuMont, Bonn. 2007.

<sup>104</sup> Engelhardt Dietrich von. *Krankheit, Schmerz und Lebenskunst: eine Kulturgeschichte der Körpererfahrung*. München: Beck, 1999. 193 s.

литературные конкурсы, перформансы, и это уже не говоря о «междисциплинарных»<sup>105</sup> медицинских или психолого-терапевтических журналах, сборниках, симпозиумах, — то возникает чувство, что это общество и эта культура решает проблему боли, не обрекая страдающих на одиночество.

Для нас в российском гуманитарном контексте была бы очень важна культура проговаривания и тем самым принятия боли: не героического преодоления, не сопротивления, не трагического восприятия жизни перед лицом неизбежности боли, а именно выработка дискурса, разработка проблемного и понятийного поля. Это позволило бы в практической плоскости найти себе утешения и примирение с болью как хроническим больным, у которых были бы культурные образцы речи о боли, так и с другой стороны, смирило бы общество и общественное сознание с наличием боли у каждого, что вызвало бы не презрительную жалость, а искреннее, принимающее как собственную боль, боль другого, сочувствие. Через переживание культурных образцов — художественных, интеллектуальных, литературных, — возможно приближение к истинному сочувствию, через пробуждение его в себе, через подражание ему, через речевые конструкции, формирующие наши чувства и задающие образцы чувствования. И для этого нужны работы многих авторов по этой теме, с разными позициями, из разных областей культуры.

### Литература

1. Bergdolt, Klaus: *Arzt, Krankheit und Therapie bei Petrarca: die Kritik an Medizin und Naturwissenschaft im italienischen Frühhumanismus* / Klaus Bergdolt. - Weinheim: VCH, Acta Humaniora, 1992. - XII, 364 S.
2. Borgards, Roland: *Poetik des Schmerzes: Physiologie und Literatur von Brockes bis Büchner* / Roland Borgards. - 1. Aufl. - München: Fink, 2007. - 501 S.
3. Breton, David Le. *Anthropologie de la douleur*, Paris: Métailié 2006.
4. Le Breton, David. *Schmerz : eine Kulturgeschichte* / David Le Breton. - 1. Aufl.. - Zürich [u.a.] : Diaphanes, 2003. – 268 S.
5. Brodniewicz, Jacek. *Ueber das Schmerzphaenomen. In der Sicht der Philosophie und der ausgewählten Humanwissenschaften: Psychologie und Kulturlehre. (Europäische Hochschulschriften: Reihe 20, Philosophie; Bd. 423).* Peter Lang, Frankfurt am Main, 1994. - 242 S.
6. Buntrock, Stefan: *"Und es schrie aus den Wunden": Untersuchung zum Schmerzphänomen und der Sprache des Schmerzes in den Íslendinga-, Konunga-, Byskupasögur sowie der Sturlunga saga* / Stefan Buntrock. - München: Utz, 2009. - 397 S.
7. Christianz, Heiko. *Über den Schmerz. Eine Untersuchung von Gemeinplätzen*, Berlin: Akademie. 1999.
8. *Codierungen von Emotionen im Mittelalter / Emotions and Sensibilities in the Middle Ages* / hrsg. von C. Stephen Jaeger; Ingrid Kasten. - Berlin [u.a.]: de Gruyter, 2003. - XXVIII, 313 S.
9. *Das Antlitz der Agonie: Körperstrafe im Mythos und ihre barocke Rezeption* / Silke Kurth. - Weimar: VDG Verl. und Datenbank für Geisteswiss., 2009. - 373 S.
10. *Das Quälen des Körpers: eine historische Anthropologie der Folter* / hrsg. von Peter Burschel . - Köln [u.a.]: Böhlau, 2000. - VIII, 323 S. Ridder K. *Emotion und Reflexion. // Codierungen von Emotionen im Mittelalter / Emotions and Sensibilities in the Middle Ages* / hrsg. von C. Stephen Jaeger; Ingrid Kasten. - Berlin [u.a.]: de Gruyter, 2003. - XXVIII, 313
11. *Die Folter in der Literatur: ihre Darstellung in der deutschsprachigen Erzählprosa von 1740 bis nach Auschwitz* / Sven Kramer. - München: Fink, 2004. - 527 S.
12. Engelhardt, Dietrich von: *Krankheit, Schmerz und Lebenskunst: eine Kulturgeschichte der Körpererfahrung* / Dietrich von Engelhardt. - München: Beck, 1999. - 193 S
13. Enth. u.a.: *Trois "propos sur la douleur"* / par Jean-Pierre Peter. *Essai et dissertation sur*

---

<sup>105</sup> Мое удивление вызвало то, что так называемые междисциплинарные исследования боли предполагают участие специалистов разных *медицинских* профилей: неврологов разных профилей, ортопедов, реаниматологов и анестезистов, ревматологов, специалистов по акупунктуре и традиционной китайской медицине, в предельно допустимом случае, историков медицины и психотерапевтов. См., например, сборник: *Der chronische Schmerz — eine interdisziplinäre Herausforderung* / hrsg. Fischer Lorenz. // *Komplementäre Medizin im interdisziplinären Diskurs*. Bern; Berlin [u.a.]: Peter Lang, 2006. Bd. 9. 150 s.

14. Fischer, Lorenz [Hrsg.]: Der chronische Schmerz - eine interdisziplinäre Herausforderung / Lorenz Fischer (Hrsg.). - Bern; Berlin [u.a.]: Lang, 2006. - 150 S.
15. Fischer-Homberger, Esther: Hunger - Herz - Schmerz - Geschlecht: Brüche und Fugen im Bild von Leib und Seele / Esther Fischer-Homberger. - 1. Aufl. - Bern: eFeF-Verl., 1997. - 223 S
16. Gewalt im Mittelalter: Realitäten - Imaginationen / hrsg. von Manuel Braun und Cornelia Herberichs. - München: Fink, 2005. - 436 S.
17. Gonseth, Marc-Olivier [Hrsg.]: Schweizerische Ethnologische Gesellschaft: Les frontières du mal: approches anthropologiques de la santé et de la maladie = Kranksein und Gesundwerden im Spannungsfeld der Kulturen / Société Suisse d'Ethnologie. Hrsg. von Marc-Olivier Gonseth. - Berne, 1993/1994. - 539 S.
18. Gugutzer, Robert [Hrsg.]: Body Turn: Perspektiven der Soziologie des Koerpers und des Sports / Robert Gugutzer (Hg.). - 1. Aufl. - Bielefeld: Transcript, 2006. - 368 S.
19. Haferlach, Torsten: Die Darstellung von Verletzungen und Krankheiten und ihrer Therapie in mittelalterlicher deutscher Literatur unter gattungsspezifischen Aspekten / Torsten Haferlach. - Heidelberg: Winter, 1991. - 259 S.
20. Hermann, Iris: Schmerzarten: Prolegomena einer Ästhetik des Schmerzes in Literatur, Musik und Psychoanalyse / Iris Hermann. - Heidelberg: Winter, 2006. - 472 S.
21. Hirano, Yoshihiko [Hrsg.]: Kulturfaktor Schmerz: internationales Kolloquium in Tokyo 2005 / hrsg. von Yoshihiko Hirano. - 1. Aufl. - Würzburg: Königshausen u. Neumann, 2008. - 251 S
22. Hueper, Christa. Schmerz als Krankheit. Die kulturelle Deutung des chronischen Schmerzes und die politische Bedeutung seiner Behandlung. Frankfurt/M. Mabuse-Verlag Wissenschaft; 12. 1994. - 322 S.
23. Jentsch, Tobias [Red.]: Junge Akademie <Berlin>: Was ist es, das in uns schmerzt? / Die Junge Akademie an der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften . [Red.: Tobias Jentsch]. - Berlin, 2003. - 190 S.
24. Kalb Ch., Selbstbildung im Leiden. Zur Rekonstruktion beschaedigter Identitaet in Ritual und Kunst // Über Grenzen: Limitation und Transgression in Literatur und Ästhetik / Claudia Benthien . (Hrsg.). - Stuttgart [u.a]: Metzler, 1999. S. 161.
25. Körperhandeln und Körpererleben: multidisziplinäre Perspektiven auf ein brisantes Feld / Anke Abraham . (Hg.). - Bielefeld: Transcript, 2010. - 390 S.
26. Kramer, Sven: Die Folter in der Literatur: ihre Darstellung in der deutschsprachigen Erzählprosa von 1740 bis nach Auschwitz / Sven Kramer. - München: Fink, 2004. - 527 S.
27. Kranz, Heinrich. Ueber den Schmerz. Vortrag, gehalten am 11. Januar. 1947 / Aufsätze und Reden der Senckenbergischen Naturforschenden Gesellschaft. Verlag Dr. Kramer. Frankfurt a.M. 1947 - 27 S.
28. Kunst der Bewegung: kinästhetische Wahrnehmung und Probehandeln in virtuellen Welten / hrsg. von Christina Lechtermann . - Bern [u.a.]: Lang, 2004. - 364 S.
29. Kurth, Silke: Das Antlitz der Agonie: Körperstrafe im Mythos und ihre barocke Rezeption / Silke Kurth. - Weimar: VDG Verl. und Datenbank für Geisteswiss., 2009. - 373 S.
30. Lakoff, George: Metaphors we live by / George Lakoff and Mark Johnson. - [print.]. - Chicago [u.a.]: Univ. of Chicago Press, 2008. - XIII, 276 S.
31. Landweer, Hilge [Hrsg.]: Gefühle - Struktur und Funktion / hrsg. von Hilge Landweer. - 1. Aufl. - Berlin: Akademie-Verl., 2007. - 270 S.
32. Leiden im Zeitalter der Gegenständlichkeit: zur Konzeptualisierung des Schmerzes im Werk von Ernst Jünger / Łukasz Musiał. - Wrocław: ATUT; Dresden: Neisse-Verl., 2006. - 284 S. -
33. Leiss, Johannes: Sprache und Schmerz: eine medizinsoziologische Studie. München, 1983. 173.
34. Leriche, Rene. La chirurgie de la douleur. Paris. 1949.
35. Lévinas, Emmanuel: Zwischen uns: Versuche über das Denken an den Anderen / Emmanuel Lévinas. - München [u.a.]: Hanser, 1995. - 279 S.
36. Lipps, Hans: Die menschliche Natur / Hans Lipps. - Frankfurt a. M.: Klostermann, 1941. - 155 S.
37. List E. // Die Wiederkehr des anderen: Interventionen / von Elisabeth Bronfen . Museum für Gestaltung Zürich. Hrsg. von Jörg Huber und Alois Martin Müller. - Basel [u.a.]: Stroemfeld, 1996. - 296 S.

38. Mertens Fleury, Katharina: Leiden lesen. Bedeutungen von 'compassio' um 1200 und die Poetik des Mit-Leidens im 'Parzival' Wolframs von Eschenbach / Katharina Mertens Fleury. - Berlin, New York: de Gruyter, 2006.
39. Meyer, Anne-Rose: Homo dolorosus: Körper - Schmerz - Ästhetik / Anne-Rose Meyer. - München; Paderborn: Fink, 2011. - 377 S.
40. Meyer, Helge. Schmerz als Bild. Leiden und Selbstverletzung in der Performance Art.
41. Morris David B. The Culture of Pain. Univ. of California Press, 1991. Berkeley.
42. Mueller-Busch H.-C. Kulturgeschichtliche Bedeutung des Schmerzes // Basler, Heinz-Dieter [Hrsg.]: Psychologische Schmerztherapie: Grundlagen, Diagnostik, Krankheitsbilder, Behandlung; mit 18 Tabellen / Heinz-Dieter Basler . (Hrsg.). - Berlin [u.a.]: Springer, 1990.
43. Musiał, Łukasz: Leiden im Zeitalter der Gegenständlichkeit: zur Konzeptualisierung des Schmerzes im Werk von Ernst Jünger / Łukasz Musiał. - Wrocław: ATUT; Dresden: Neisse-Verl., 2006. - 284 S.
44. Overlach, Fabian: Sprache des Schmerzes - Sprechen über Schmerzen: Eine grammatisch-semantische und gesprächsanalytische Untersuchung von Schmerzausdrücken im Deutschen / Fabian Overlach. - Berlin, New York: de Gruyter, 2008- 365c.
45. Pain and its transformations: the interface of biology and culture / ed. by Sarah Coakley, Kay Kaufman Shelemay. - Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 2007 (2007). - XII, 439 S.
46. Peter, Jean-Pierre. De la douleur. / Quai Voltaire Histoire. Paris. 1993. - 202 S.
47. Pincikowski, Scott E.: Bodies of pain: suffering in the works of Hartmann von Aue / Scott E. Pincikowski. - New York [u.a.]: Routledge, 2002.
48. Plessner, Helmuth. Lachen und Weinen. Eine Untersuchung der Grenzen menschlichen Verhaltens. 1941.
49. Rey, Roselyne: Histoire de la douleur / Roselyne Rey. - 2. tir. - Paris: Ed. de la Découverte, 1993. - 414 S.
50. Ridder, Paul. Die Sprache des Schmerzes. Konstanzer Universitätsreden; 129. Universitätsverlag Konstanz. 1979. - 31 S.
51. Ritual und Inszenierung: geistliches und weltliches Drama des Mittelalters und der Frühen Neuzeit; [Tagung vom 25. bis 27.03.1999 an der Universität zu Köln] / hrsg. von Hans-Joachim Ziegeler. - Tübingen: Niemeyer, 2004. - XXVIII, 374 S
52. Sauerbruch, Ferdinand: Wesen und Bedeutung des Schmerzes / von Ferdinand Sauerbruch u. Hans Wenke. - 2., erw. u. veränd. Aufl. - Frankfurt am Main [u.a.]: Athenäum Verl., 1961. 196 S.
53. Scarry, Elaine: Der Körper im Schmerz: die Chiffren der Verletzlichkeit und die Erfindung der Kultur / Elaine Scarry. - Frankfurt am Main: Fischer, 1992. - 575 S.
54. Schiewer, Hans-Jochen: Schmerz in der Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit / Hans-Jochen Schiewer . (Hg.). - Göttingen: V & R Unipress, 2010. - 243 S.
55. Schmerz in den Künsten / hrsg. von Corina Caduff . - Zürich: Zürcher Hochschule der Künste, 2009 (2009). - 200 S
56. Schmerz in der Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit / Hans-Jochen Schiewer . (Hg.). - Göttingen: V&R Unipress, 2010. - 243 S.
57. Schmerz in Wissenschaft, Kunst und Literatur = Il dolore nella scienza, arte e letteratura / Beitr. von Elena Agazzi . [Der Bd. wurde von Klaus Bergdolt . hrsg.]. - 1. Aufl. - Hürtgenwald: Pressler, 2000. - 288 S.
58. Schmerz und Erinnerung / hrsg. von Roland Borgards. - Paderborn; MYMnchen: Fink, 2005. - 269 S
59. Schmerzarten: Prolegomena einer Ästhetik des Schmerzes in Literatur, Musik und Psychoanalyse / Iris Hermann. - Heidelberg: Winter, 2006. - 472 S.
60. Slaby, J. Empfindungen. Skizze eines nicht-reduktiven, holistischen Verständnisses // Allgemeine Zeitschrift für Philosophie 32.3 (2007), S. 207-225.
61. Sofsky, Wolfgang. Traktat ueber die Gewalt. Frankfurt am Main. Fischer Verlag. 1996. - 237 S.
62. Sontag, Susan: Das Leiden anderer betrachten / Susan Sontag. - 2. [Aufl.]. - München [u.a.]: Hanser, 2003. - 150 S
63. Spintge R., Droh R. (Hg.) Schmerz und Sport. Interdisziplinäre Schmerztherapie in der Sportmedizin; mit 42 Tabellen. Springer-Verlag. Berlin; Heidelberg; New York; London; Paris; Tokyo. 1988. - XVI, 304 S.

64. Sprache und Schmerz: eine medizinsoziologische Studie. - München, 1983. - 173 S.
65. Stacher, Alois (Hg). Wiener Dialog ueber Ganzheitsmedizin und Schmerz. Facultas-Universitaetsverlag, Wien. 1993. - 408 S.
66. Strohschneider, Peter [Hrsg.]: Literarische und religiöse Kommunikation in Mittelalter und Früher Neuzeit: DFG-Symposion 2006 / hrsg. von Peter Strohschneider. - Berlin [u.a.]: de Gruyter, 2009. - XIX, 1055 S.19.
67. Tanner J. Koerpererfahrung. Schmerz und die Konstruktion des Kulturellen // Historische Anthropologie: Kultur, Gesellschaft, Alltag. - Köln; Weimar; Wien: Böhlau, 2. Jahrgang 1994. Heft 3. S. 489-502.
68. The body in pain: the making and unmaking of the world. - New York, NY [u.a.]: Oxford Univ. Press, 1987. - VII, 385 S. -
69. Toellner, Richard. Die Umbewertung des Schmerzes im 17. Jahrhundert. // Medizinhistorisches Journal, Band 6, 1971, S. 36-44
70. Tranquille Sassard Transcript: Kultur- und Medientheorie. Bielefeld. 2008. - 369 S.
71. un moyen a employer avant quelques opйrations pour en diminuer la douleur / par Ambroise
72. Weigel, Sigrid [Hrsg.]: Märtyrer-Porträts: von Opfertod, Blutzegen und heiligen Kriegeren / Sigrid Weigel (Hrsg.). - 1. Aufl. - München: Fink, 2007. - 319 S.
73. Weißbuch Schmerz: eine Bestandsaufnahme der Versorgungssituation von Patienten mit chronischem Schmerz in Deutschland; 24 Tabellen / hrsg. von Marianne Koch . Unter Mitarb. von: R. Baron . - Stuttgart [u.a.]: Thieme, 2008 (2008). - XIII, 119 S.
74. Weizsäcker, Viktor von: Arzt und Kranker / Viktor von Weizsäcker. - Leipzig: Koehler & Amelang, 1941. - 232 S.
75. Yang, Jin: "Innige Qual": Hugo von Hofmannsthals Poetik des Schmerzes / Jin Yang. - Würzburg: Königshausen & Neumann, 2010. - 222 S.

#### ***На русском языке:***

1. *Анисимов Е.В.* Дыба и кнут. Политический сыск и русское общество в XVIII веке // Новое литературное обозрение. М., 1999. 720 с.
2. *Бонч-Осмоловская А.А., Рахилина Е.В., Резникова Т.И.* Концептуализация боли в русском языке: типологическая перспектива // Труды международной конференции «Диалог 2007». С. 77.
3. *Ветлесен Арне Юхан.* Философия боли / пер. Е. Воробьева. М.: Прогресс-Традиция, 2010.
4. *Гнездилов А.В.* Психология и психотерапия потерь. СПб.: Речь, 2002.
5. *Исаков А.Н.* «Преступление и наказание»: три аналитики Иного // Метафизические исследования. Вып. 14. СПб.:Изд-во С.-Петербур. филос. об-ва. 2000. С. 106-126.
6. Кампер Д. Знаки как шрамы. Графизм боли // Мысль. 1997, №1. С.164-172.
7. *Кампер Д.* Тело. Насилие. Боль / идея проекта, сост. и общ. ред. пер. В.В. Савчука. СПб.: Изд-во РХГА, 2010.
8. *Кассиль Г.Н.* Наука о боли. 2-е доп. М.: Медицина, 1975.
9. *Круткин В.Л.* Онтология человеческой телесности (Философские очерки). Ижевск: Изд-во Удм. ун-та, 1993.
10. *Левинас Э.* Избранное: тотальность и бесконечность. М.; СПб.: Университетская книга, 2000. 416 с.
11. *Леви-Строс К.* Первобытное мышление. М.: Республика, 1994. 384 с.
12. *Мерло-Понти М.* Феноменология восприятия. СПб.: Ювента; Наука, 1999.
13. *Мосс М.* Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. М., 1996.
14. *Подорога В.А.* Феноменология тела. Введение в философскую антропологию. М.: Ad Marginem, 1995. 339 с.
15. *Савчук В.В.* Боль авангарда // Литературный авангард в политической истории XX века. Тезисы I международной научно-практической конференции 24-28 мая 1999. СПб., 1999.
16. *Савчук В.В.* Конверсия искусства. СПб: Петрополис, 2001. 288 с.
17. *Савчук В.В.* Рана. // Проективный философский словарь / под ред. Г.Л. Тульчинского, М.Н. Эпштейна. СПб.: Алетейя, 2003. С. 345-346.
18. *Савчук В.В., Хайдарова Г.Р.* Боль как истина присутствия // Вестник Санкт-Петербургского университета. 2008. Сер. 6. Вып. 3. С. 3-15.

19. *Хайдарова Г.Р.* Превращенная боль // Ступени. 2000. № 11. С. 13-21.
20. *Хайдарова Г.Р.* Феномен боли: автореф. ... канд. филос. наук. СПб., 2003. 22 с.
21. *Хайдарова Г.Р.* Время медиатехнологий: боль и скука // Медиафилософия. Основные проблемы и понятия. / Под. ред. В.В. Савчука СПб., Изд-во Санкт-Петербургского философского общества. 2008. С. 219 – 228.
22. *Хайдарова Г.Р.* MEDIUM боли // Вестник Ленинградского государственного университета. Серия Философия. 2010. № 3. Т. 2. С. 200-207.