Рецензии

Антон А. Смолькин
РАНХиГС, МВШСЭН, Москва, Россия

Социальное и Дары заботы
Рецензия на книгу: Мортари Л. (2016) Практика заботы. Пер. с итал. Ю. Ошемковой, СПб.: Алетейя

doi: 10.22394/2074-0492-2017-4-257-270

Книга Луиджины Мортари «Практика заботы» вышла на итальянском языке в 2006 году, но издана на русском лишь 10 лет спустя. И кажется, что выбор книги для перевода оказался не лучшим из возможных, так как с того времени Мортари написала еще «Заботу о себе» (2009) и «Философию заботы» (2015) — хочется надеяться, концептуально более целостные и последовательные. Рецензируемая книга как раз практически не рассматривает заботу о себе, сосредоточившись на заботе о других (хотя, как мы увидим далее, для Мортари оба вида заботы дополняют друг друга). Кроме того, как ни странно, Мортари вообще не упоминает заботу о (домашних) животных, — возможно, одну из наиболее перспективных линий исследований по этой теме.

Смолькин Антон Александрович — кандидат социологических наук, зав. кафедрой гуманитарных дисциплин ИОН РАНХиГС, научный сотрудник МВШСЭН. Научные интересы: социология старения, микросоциология. E-mail: anton.smolkin@gmail.com
Anton A. Smol'kin — chair of department of humanity, faculty of Liberal Arts, RANEPA. Scientific interests: sociology of old age, microsociology. E-mail: anton.smolkin@gmail.com
Данный текст написан при подготовке научно-исследовательской работы «Социальный статус пожилых людей в практиках повседневного взаимодействия в общественных местах» (2017 г., ИОН РАНХиГС).
Acknowledgements: The text was supported by «Social status of elderly people in practices everyday interaction in public places» (2017, RANEPA).
Краткая версия данного текста впервые напечатана в [Смолькин 2017] и воспроизводится в значительно дополненном и переработанном варианте с любезного разрешения редакции «Журнала исследований социальной политики».

Данная работа представляется скорее введением в проблему, построенным на анализе проблематики заботы в этико-прикладном и педагогическом контекстах; хотя актуальная литература используется автором довольно широко, систематического (исторического или теоретического) обзора работа не содержит. Не стоит, однако, обвинять или недооценивать автора — Мортари стала заложницей и глубины темы, и авторитета своих главных теоретических опор, — многим ли вообще удавалось, например, выбраться из тени Хайдеггера?[1] Это, впрочем, не оправдывает того факта, что автору не удалось сохранить теоретическую последовательность, в результате чего возник не столько цельный текст, сколько сад расходящихся теоретических тропок.

Название книги не должно вводить в заблуждение — в ней практически ничего не говорится о собственно практике (Мортари несколько раз упоминает результаты своих эмпирических исследований, но никаких цифр, цитат или ссылок не приводит, лишь единожды кратко пересказывая выводы [с. 217]. Скорее, «Практика заботы» посвящена философским и этическим обоснованиям пресловутой практики. Мы в результате не получаем ни полноценной теоретической, ни чисто эмпирической работы, что, казалось бы, освобождает автора от жанровой ответственности. Однако поднимаемые Мортари проблемы представляются столь фундаментальными, что даже небольшие небрежности оказываются непростительными.

Книга может оказаться полезной для рефлексии педагогам и социальным работникам, но, предположу, едва ли будет интересна, например, философам (даже за отсутствием широкого выбора значимых публикаций по теме на русском — разве что в виде интереса к рецепциям идей Хайдеггера или Левинаса). Принять решение, следует ли обращаться к ней социологу, я надеюсь, поможет эта рецензия. В конце концов социологических работ о теории заботы написано меньше, чем следовало бы. Но главное: Мортари поднимает крайне близкую социологам проблематику, хоть и говоря на другом языке, и в результате позволяет увидеть привычные социологические проблемы через другую оптику.

---

1 Предположу, что необходимость выйти за горизонт Хайдеггера чувствовала и сама Мортари, применив к нему уже в начале книги феминистское заклинание эпистемологического изгнания: «Позитивные модусы заботы … реализуются женщинами. Хайдеггер их не замечает … вероятно, не способен их уловить, потому что не видит того, что делают женщины» [с. 15]. Аналогичный ход легитимировал появление в книге развернутого феминистского сюжета — на мой взгляд, недостаточно убедительного, о чем будет сказано ниже. В целом, однако, складывается ощущение, что единственная безальтернативная польза, извлеченная Мортари из Хайдеггера? — это обоснование идеи фундаментальности заботы.

Концепт заботы

Введение концепта заботы может внести свой вклад в «ремонт» теоретической социологии, если традиционно понимать ее как дисциплину, призванную объяснять взаимодействие людей. Без концепта заботы целому ряду социологических субдисциплин, таких как социология возраста или исследования инвалидности, заметно недостает объяснительного потенциала. Так, забота оказывается компенсационным механизмом, который помогает функционировать индивидам с ограниченной биоавтономностью. Более того, без концепта заботы принятые объяснения способов устроения общества грозят увязнуть в экономизированной и рационализированной «социологии домохозяйств», не позволяя заглянуть внутрь «теплых отношений» и не давая подступиться к тому, что представляется слабо измеряемым. Разумеется, мы знали о заботе не только до Мортари, но и до Хайдеггера или Фуко, но скорее как о нерефлексивном элементе, едва ли не элементе биосубстрата социального в виде, например, «материнского инстинкта».

Проблема социологических перспектив исследований заботы в том, что она слабо концептуализирована и при этом имеет достаточно сильные традиции теоретического описания в этике, философии и биологии. Междисциплинарные интеграции в случае социальных наук традиционно проблематичны. Здесь показателен пример социобиологии — самоочевидная в общем-то идея связи социального и биологического до сих пор не нашла перспективных способов взаимодействия с актуальной социологической теорией. Ключевые социобиологические работы содержат набор убедительных фактов, способных приостановить тотальную экспансию социального конструкционизма, но не более того [Уилсон, 2015].

Любопытно, что Мортари совсем не обращается к эволюционной этике в качестве объяснительного ресурса, более того, биологическое в ее работах является не просто фигурой умолчания, а тем, что следует ущемлять в правах. При этом теряется возможность сравнений homo sapiens с другими биологическими видами[1], но сам по себе этот ход не дал бы слишком много для анализа выбранной перспективы. Доказать, что забота имеет биологические корни, проще, чем сделать этот факт продуктивным для современной соци-

1 Сама Мортари со ссылкой на Фишер и Тронто соглашается, что заботу не следует понимать как нечто присущее только миру человека [с. 47] — иными словами, фактически признает ее дочеловеческие, биологические корни!

альной теории[1]. Но, что, возможно, еще важнее — обращение к эволюционным объяснениям затруднило бы обсуждение гендерного неравенства в практиках заботы.

Забота как конститутивный элемент человеческого

Забота, по словам Мортари, «традиционно упускалась из внимания», поскольку западная философская традиция считала уязвимость (фундаментальную причину необходимости заботы) «невыносимой» и неохотно мирилась с таким положением дел. В результате в фокусе внимания оказывались скорее неподвластные времени или обстоятельствам явления, оставляя заботу на периферии исследовательских интересов [с. 125]. Иными словами, одна из фундаментальных человеческих характеристик игнорировалась в силу «неудобства» для исследования.

Мортари обосновывает заботу как фундамент человеческого через идею «вот-бытия» Хайдеггера, поскольку именно она и образует смысл вот-бытия («путь к подлинности индивида лежит через заботу» [с. 13]). Существование по своей сути является заботой о существовании, его неустранимым условием, и человеку приходится тревожиться о своей и других жизнях, буквально «не зная в этом передышки» [с. 55][2]. Забота (в активной и пассивной форме) неизбежно занимает большую часть человеческой жизни, поскольку человек не автономен, не самодостаточен и не может сам по себе быть источником смысла своего существования [с. 28]. Человек нуждается как в том, чтобы быть объектом заботы, так и в том, чтобы заботиться самому, выступать субъектом практик заботы, в том числе и о самом себе.

Мы, разумеется, не можем свести разговор о природе заботы к *небиологическому рассуждению о биологическом*, поскольку хайдеггерианская «хрупкость вот-бытия» заключается не в его физиологической конечности, а в его (принципиальной) незавершенности. Вот-бытие — бытие-в-заброшенности, где фундамент вот-бытия заложен не им самим, говорит о тяжком бремени (здесь социологу невольно хочется дописать слово «сообщества»), довлеющем над вот-бытием.

---

1 Едва ли проще вписать такой ход и в понимание заботы Хайдеггером (см. следующий раздел). Однако непросто представить себе современного исследователя, которого принципиально удивит открытие, например, тесной связи наших когнитивных ограничений с нашим эволюционным происхождением.

2 Ср. со значением слова «беззаботный» в русском языке, означающее в нашем контексте те (редкие) моменты, когда бремя волнений о существовании временно тебя покидает.

Чувство своей ограниченности возможностью бытия, которая принадлежит нам, но предоставлена нам не нами самими, заставляет воспринимать существование как долженствование (см. раздел «Долг дара»), довлеющее над сознанием и тем самым порождающее тревогу. В этом модусе заботы необходимость предстает чем-то претерпеваемым, а не принимаемым, и, следовательно, такая забота не свободна [с. 18]. Неизбежная необходимость заботы может стать значимым ресурсом объяснения социального, учитывая беспрецедентность масштабов необходимой людям заботы друг о друге (от материнского внимания до разделения труда).

Определение заботы

Согласно Мортари, забота (*care*) подразумевает удовлетворение таких потребностей Другого, которые он не способен удовлетворить самостоятельно[1], в противном случае речь идет об обслуживании (*service*) [с. 131–132]. При этом «предмет подлинной заботы» — удовлетворение «жизненно важных потребностей» [с. 132–133], поэтому обычно речь идет о необходимости помощи «в разумных пределах». Отдельно оговаривается, что в отсутствие человеческого контакта никакая практика не может определяться как забота[2], поскольку последняя «сущностным образом основана на отношениях[3]» [с. 46].

1 Мортари ссылается также на онтологически родственные определения Тронто [с. 40] и Киттей [с. 121], которая, например, определяет заботу как «работу в сфере зависимости» (*dependency work*).

2 Даже решив экономические и прочие аспекты проблем заботы роботизацией, мы (по Бьюбек, пересказываемой Мортари), окажемся в тупике, так как такое общество «не будет комфортным для человеческого существования, которое по самой своей сути питается отношениями» [с. 46]. Таким образом, стоять на страже заботы (состоящей из отношений) означает защищать общество. Проведем мысленный эксперимент — представим себе вещество, стимулирующее ощущение счастья и не вызывающее значительного физиологического вреда и привыкания. В чем его подлинная опасность? Разве не в том, что общество перестает быть приоритетным объектом внимания и усилий употребляющего его человека? Разве это не может оказаться привлекательным выходом для множества угнетенных? Такая «наркотическая» реальность может оказаться слишком эффективной альтернативой. «Наркотики убивают» прежде всего в социальном смысле. Этот же тип опасности часто обсуждается в связи с, например, эволюцией секс-роботов и т. п. Здесь необходимы убедительные контраргументы и примеры от апологетов киборгизации.

3 Еще один нераскрытый термин, учитывая его ключевое значение в логике Мортари (см.раздел «Реляционная онтология» и далее). У Мортари «отношения» описываются примерно как силы, формирующие (или являющиеся) берега(ми) русла, по которому течет наша жизнь.

Кроме того, заботящийся тоже уязвим перед лицом возможных злоупотреблений в силу его «сердечного» отношения к Другому (поэтому он должен заботиться также и о себе), и полностью эта уязвимость не может быть устранена [с. 61, 110]. Надо полагать, в силу своей фундаментальной социальной природы — уязвимость есть следствие взаимозависимости. Соответственно преданность не следует приравнивать к жертвенности, поскольку первая подразумевает потерю себя. Забота как преданность предполагает, что субъект умеет заботиться о другом благодаря тому, что уже заботится о себе и действует, сохраняя себе верность [с. 62].

Чтобы отношения можно было определять как заботу, объект последней должен быть знаком заботящемуся и иметь для него некоторое значение; тогда забота может иметь место даже на расстоянии. Но помощь далеким от нас и не знакомым нам людям, по Мортари, следует определять как солидарность, а не как заботу[1] (Мортари, впрочем, оговаривается, что Ноддингс и Боуден называют это диффузной формы заботы). Забота такого типа является необходимой предпосылкой справедливости и питается чувством сострадания [с. 169]. При этом забота все же не исключает посторонних, поскольку в идеале подразумевает открытость и готовность помогать всем, кто выказывает потребность в помощи [с. 203], однако «заботятся не о многих одновременно, а о каждом человеке с его специфическими потребностями» [с. 47].

Мортари разделяет заботу на «восстановительную» (на мой взгляд, уместнее было бы использовать более широкий термин — компенсационную, поскольку не всегда можно добиться восстановления; выбор термина у Мортари здесь, — видимо, политический выбор педагога-оптимиста), подразумевая уход за больными, пожилыми и инвалидами, и «развивающую практику», предполагающую педагогическое измерение (в английской терминологии это соответственно *cure* и *care*, хотя Мортари отдельно отмечает, что в последнее время в медсестринской практике *care* порой понимают в более широком значении, включающим и некоторые аспекты *cure* [с. 62]. Забота может включать в себя весьма широкий набор действий: это и работа по восстановлению временно или постоянно утраченной автономии, и развитие навыков заботы о себе.

Причины заботы

Причины заботы Мортари постулирует через другое ее определение: «когда процесс раскрытия смысла жизни Другого одаривает

1 Проблематичность этого различения — предмет отдельного разговора.

смыслом и нашу собственную жизнь, тогда имеют место отношения заботы» [с. 49], и, таким образом, «в заботе раскрывается главное, что есть в жизни» [с. 219]. Для Мортари заботливость — это модус вот-бытия-с-другими, который следует не логике долженствования, а обнаруживает свою причину в переживании необходимости действий, требующихся Другому [с. 123]. Поэтому забота о потребностях Другого не требует логических обоснований и не нуждается во внешнем признании, принося удовлетворение сама по себе [с. 41][1].

Пытаясь найти основания такому пониманию причин заботы, Мортари вынуждена обратиться к представлениям Ноддингс о «естественной заботе» (*natural caring*) [с. 220][2]. Показательно, что этот сюжет не развивается, потому что следующим шагом с необходимостью требовалось бы обращение к эволюционной этике. Если Мортари говорит о сущностных, онтологических элементах поведения, которые люди «находят в самих себе» безотносительно уровня рефлексивности или образования, обращение к эволюционным аргументам, возможно, не единственный, но достаточно надежный путь, хотя и предполагающий определенные «политические» последствия.

Критика автономности-как-цели

Итак, человек лишь часть жизни проводит в состоянии, которое можно считать автономным, и в этот период обычно сам выступает источником заботы. Мортари соглашается с тем, что во всех этих случаях ключевая причина, как правило, физиологическая: забота о теле/мозге (сознании), либо не достигших автономии, либо уже утративших некоторые функции [с. 37]. Дети становятся объектом заботы в силу того, что еще не достигли состояния автономии, которое требуется для *заботы о самих себе* (культурная обусловленность этого концепта и обуславливает исторически подвижные границы детства); пожилые люди нуждаются в заботе, поскольку постепенно утрачивают автономность, больные утрачивают ее лишь на время и т. п.

Отсюда критика либерального взгляда на автономность как цель и ключевую ценность, а не один из этапов жизни. «До тех пор, пока этическая теория не освободится от либеральных предпосылок,

1 При некотором желании можно предложить и более «эгоистичное» объяснение: акт заботы о Другом (дар, в понимании Мортари) может стать *конечным актом* — чем-то таким, о чем далее можно уже не заботиться, и ты тем самым выходишь из порочного круга вынужденной заботы о постоянно множащейся сумме своих предыдущих забот.

2 Показательно, что сама Ноддингс связывает этот термин именно с отношениями матери и ребенка [Noddings, 1984, p. 5].

отдающих предпочтение независимости и автономии, и не будет переформулирована на основе культуры заботы (со-зависимости), в соответствии с которой люди прежде всего «зависимы от» и «уязвимы», по-настоящему человечная этика попросту невозможна» [с. 198–199]. Мортари при этом признает, что было бы неконструктивно отвергать независимость как жизненную ценность [с. 199]. Развивая ее позицию, отмечу, что при этом необходимо отдавать себе отчет в недостижимости полной автономии кроме как ценой разрушения социального.

Следует, однако, учесть, что критика либеральной модели автономности в пределе может иметь нежелательные политические последствия, оборачиваясь оправданием патернализма и тоталитаризма. Возможно, имплицитно именно с этим связан упор на автономность в политической философии, не говоря уже о том, что идея автономности лучше сочетается с демократическими ценностями, правами человека и поисками идентичности.

Реляционная онтология

Какой бы не была теоретическая альтернатива автономности-как-цели, она должна иметь фундаментом осознание и признание того, что мы всегда в долгу перед Другими. На аксиоме фундаментальности заботы построена реляционная онтология, исходящая из предпосылки, что мы не существуем «в единственном числе»: наше существование обретает свою форму из отношений, в которых мы пребываем («мы представляем собой отношения, выстраивающие поле нашей жизни, а, следовательно, неотличимы от отношений, которые нас формируют и которые мы в свою очередь формируем» [с. 116]. Отсюда тезис об онтологии недостаточности, констатация положения человека как множественного в своей единичности (*читай: социального*) существа [с. 217]. При этом наше существование, хотя и не может избежать отношений с другими, все же остается радикально обособленным [с. 117]. Следовательно, мы можем говорить о принципиальной невозможности полной автономии (и, повторюсь, невозможности *общества*, составленного из таких индивидов), и именно в силу осознания этой онтологической недостаточности мы заботимся об отношениях [с. 218], потому что буквально собраны из отношений, в которых пребываем, формируя их и формируясь под их влиянием.

Заботящийся действует «одновременно-для-себя-и-для-других», так как реляционная онтология предполагает, что индивидуальное благополучие вот-бытия невозможно [с. 209]. Более того, по Мортари, в реляционной онтологии даже сами термины альтруизм и эгоизм не имеют смысла [с. 125] (точнее было бы сказать «работают непривычным нам образом», например, непонятно, почему описанное

выше нельзя определять как разновидность группового альтруизма), и однако при этом видеть здесь во внимании к Другому опасность потери самости «абсолютно необоснованно» [с. 118], хотя ранее и говорилось об уязвимости[1].

Понимание Другого как священного подталкивает нас к бескорыстному действию в ответ на потребность в помощи, выражаемую другим [с. 59]. (Мортари не останавливается на анализе истоков священного статуса Другого, но можно предположить, что священное здесь надо понимать как подразумевающее вечный, *невозвратимый* долг перед другими. Мы посмотрим пристальнее на звенья этой запутанной логики в заключительном разделе «Долг дара».) Здесь Мортари возвращается к мотиву преданности (основанной на понимании Другого как священного), сравнивая ее с «притяжением к совершению действия, что отличается от совершения действия под давлением груза» [с. 60]. Эта метафора представляется не вполне ясной (невольно вспоминаются «законы социального тяготения» Сен-Симона): что, собственно, имеется в виду, когда говорится: принуждение «привычно», «естественно» и не обладает внятным субъектом, иными словами, оно «социально»?

Неформализованность

Действуя для Другого, мы регулярно заходим в тупик или даже обнаруживаем, что движемся «не в ту сторону» (полагаю, это следует относить и к заботе о себе, ведь «я» в будущем — это тоже Другой!). Мортари раскрывает неразрешимую фундаментальность этой ситуации цитатой из Левинаса: «если бы можно было овладеть другим, ухватить и познать его, то он не был бы другим. Обладание, познание, схватывание — синонимы власти» [с. 143]. В познании Другого невозможно продвинуться без его стереотипизирования (дело здесь не просто в неточности нашего знания, а в принципиальной неуловимости Другого): «Познание рассматривается как постижение индивида не в его своеобразии, которому не придается значения, а во всеобщности, которая только и доступна науке (Левинас)» [с. 224]. В том числе и поэтому у Мортари регулярно возникают проблемы с определением заботы (ведь это забота о Непознаваемом), вследствие чего приходится регулярно уточнять, сдвигать фокус, едва ли не переопределять: «подлинные отношения заботы — это ...».

1 Этот парадокс объясняется следующим образом — наименее уязвимым оказывается тот, кто умеет правильно заботиться о себе, т. е. наиболее автономный. Это возвращает нас к необходимости проблематизировать автономность.

Поскольку «понимание другого всегда смутное, нечеткое, временное» [с. 143], всегда радикально недостаточное, невозможно предложить универсальные, ясные и последовательные алгоритмы для реализации заботы. В таких ситуациях важна обратная связь в виде жеста, улыбки, чтобы можно было понять, то ли ты делаешь [с. 65], и Мортари даже предлагает в рамках программ по подготовке специалистов в области заботы организовать лаборатории, «ориентированные (...) на анализ эмоционального опыта» [с. 111].

Следовательно, невозможны никакие предустановленные правила, позволяющие автоматически решать проблемы, возникающие в процессе осуществления заботы [с. 141]. Можно возразить, что принятие этически нагруженных решений исходя из контекста подразумевает высокую степень произвольности, на что Мортари приводит контраргумент Хельд, что подводить частный случай под абстрактный принцип не менее рискованно [с. 189].

Невозможность полного контроля над процессом налагает на заботящегося радикальную ответственность, поскольку любая ошибка может иметь непредсказуемые последствия: «вырезая скульптуру, ты точно представляешь, какое усилие надо применить, но действия в отношениях совсем не таковы» [с. 213]. Осознание уязвимости другого приводит к «потребности в уважении» к нему. Мортари иллюстрирует это конфликтом, с которым сталкивается медсестра, выбирая между уважением к автономии пациента и ответственностью за назначение правильного лечения [с. 103–104][1].

Отсюда общий принцип: в процессе заботы важно не разрушить суверенитет Другого. Мортари описывает это как «не-делающее-действие» [с. 156], «быть максимально присутствующим при отсутствии себя» [с. 159], особый способ видеть другого, участливое[2] внимание [с. 216], или пассивной установкой заботы [с. 94] — тактичное присутствие, невмешательство в Другого.

Гендер и забота

Мортари утверждает, что за последние несколько столетий западная патриархальная культура дискредитировала все аспекты и практи-

1 Памятуя еще об одном замечании Мортари («В отношениях всегда присутствует некая форма власти, и в асимметричных отношениях она «выступает критическим элементом», поскольку сосредоточена на одном полюсе» [с. 63]), любопытно было бы провести параллели с эволюцией современных принципов международной политики — как, когда и при каких обстоятельствах допустимо вмешательство в дела другого государства?

2 Кажется, именно термин «участие» здесь наиболее точен, поскольку фиксирует некую «точку» между интересом и сочувствием.

ки, связанные с женским началом. Означает ли это, что более ранняя ситуация может быть признана удовлетворительной, не разъясняется. Самые интересные страницы этой сюжетной линии, впрочем, посвящены именно заботе. С одной стороны, Мортари пишет, что «забота не должна восприниматься как *биологически предопределенное явление* (здесь и далее курсив мой — *А.С.*), как если бы она была исключительно прерогативой женщин» [с. 34], а «труд, связанный с заботой, необоснованно рассматривался как *естественный*» [с. 28]. С другой — «женщины в большей степени, чем мужчины, *осознают* онтогенетическую ценность заботы», «*осознают* ее первостепенную важность» [с. 34], и потому выбирают непростые роли ради благополучия других [с. 67]. Откуда берется это гендерно предопределенное осознание? Мортари подчеркивает, что женщинам прямо и косвенно прививают понимание, что именно в заботе они могут обрести смысл жизни [с. 132][1].

В результате многие, занятые практиками заботы, тем самым «отождествляют себя с символическим порядком, отличающимся от доминирующего» (хотя, как предполагается, могли бы найти более статусные/выгодные варианты занятости), имеют иной порядок ценностей, благодаря чему и «обретают тот смысл вот-бытия, в поисках которого пребывали и который не могла им дать ни одна форма власти» [с. 40]. Иными словами, патриархальное общество воспитывает женщин таким образом, чтобы они были склонны посвятить себя заботе, но парадоксальным образом именно в этом и обнаруживается способ «реализации вот-бытия женщин».

Единственное, что могло бы оправдать такую критику гендерной ситуации — подразумеваемая идея, что за навязанную работу можно меньше платить. Мортари делает вывод, что забота обесценена и не вознаграждается адекватным образом именно потому, что ею занимаются женщины [с. 28, 31]. Но не происходит ли это скорее потому, что сама забота неизмеряема и неформализуема? Аргументация Мортари в действительности ближе к последнему варианту. Это, безусловно, не отменяет проблемы недооценивания, но заметно смягчает ее феминистский акцент.

Материнская и медсестринская забота

Некоторые формы заботы нуждаются исключительно в символическом признании: отношения матери и ребенка, родственные и дружеские отношения и т. п. [с. 65]. Парадигматическими случаями заботы Мортари считает в первую очередь отношения матери

1 В этом аргументе странным образом обнаруживается упрек, который, как мы увидим ниже, парадоксален.

и ребенка (но иногда и дружеские отношения [с. 74])[1] — совершенно особые отношения, не имеющие аналогов с точки зрения интенсивности телесного опыта (беременность, роды, вскармливание) [с. 75]. Мать не ждет чего-то для себя — она желает полноценного расцвета Другого. То, что переживается ею как благо, определяется благополучием Другого, иными словами, фундаментальная этическая направленность практики заботы реализуется в одаривающем действии [с. 228]. Отметим, что отцовские отношения Мортари не рассматривает вообще.

Медсестринская забота имеет немало общего с материнской, поскольку получающий такую заботу тоже находится в ситуации зависимости. Главное отличие не столько в отсутствии личной привязанности, сколько в формализованности этих практик и четко расписанных процедурах. В медицинских учреждениях время обычно распланировано исходя не из (субъективных) потребностей пациента, а в соответствии с функциональными задачами, стоящими перед персоналом и всей организацией в целом. Соответственно практика заботы может вступать в противоречие с логикой работы медицинской организации, для которой важны эффективность (добавлю: *измеряемая*) и экономичность [с. 113–114], по сути являющейся предприятием по восстановлению здоровья, понятому в терминах доказательной медицины, причем в той части, которая может быть регламентирована[2].

Мортари справедливо видит причину этого в общей ориентации на позитивистскую интерпретацию медицины [с. 171], а мы едва ли захотим отказываться от строгости и доказательности в игре, ставкой в которой являются наше собственное здоровье и жизнь! Насколько известно, даже самые радикальные критики науки и, в частности, доказательных возможностей современной медицины все же предпочитают ее заклинаниям и траволечению.

Быть хорошей медсестрой не означает действовать строго по должностным инструкциям — практически необходимые медсестре профессиональные компетенции лишь частично зафиксированы в формализованном виде и предстают как знание, которое не под-

1 Несколькими страницами ниже Мортари, впрочем, пишет, что дружеские отношения «в силу специфики являются очень ответственным модусом, требующим большой самоотдачи, а потому рассчитанным лишь на ограниченный круг людей и не могут быть ориентиром для построения теории заботы» [с. 98]. Причины такого решения Мортари непонятны — отношения матери и ребенка, разумеется, еще более ответственный модус с еще большей самоотдачей.

2 В более развернутом виде аргументы по критике функционирования наиболее радикального в этом контексте примера — домов престарелых — излагались мною ранее в [Смолькин, 2007].

дается освоению на уровне техники, но нарабатывается в процессе опыта благодаря постоянному (пере)осмыслению случаев из практики [с. 103]. Мортари отмечает при этом, что одна из проблем медсестер — чрезмерная личная вовлеченность, которая ведет не просто к эмоциональной перегрузке, но и к соскальзыванию в тотальный контроль над пациентами [с. 109–110] (см. также последний абзац раздела «Критика автономности...»).

Долг дара

В логике Мосса дар есть форма обмена, «причем его исконная форма», где «давать» неотделимо от «получать»: подарок обязывает, запуская непрерывный цикл обмена и взаимного признания. Однако, сводя дар к экономической форме, Морати игнорирует его работу по сборке социального. В ее тексте забота осуществляется словно в социальном вакууме, без каких-либо статусных последствий или репутационных накоплений для заботящегося. Мортари, строящая свои объяснения на реляционной онтологии, здесь словно бы мыслит отношения — взаимозависимости исключительно горизонтально вне продолжительного разворачивания во времени — и из звеньев длинной цепи они превращаются в единичные акты заботы.

По Мортари, в заботе, особенно асимметричной, дарение вовсе не предполагает получения чего-то взамен, это свободный и безвозмездный акт, не подразумевающий моссовской цепочки взаимных обязательств[1]. Одаривающий может искать в заботе нечто для себя, но речь не идет об «обмене», о чем-то, что другой даст ему в ответ — для одаривающего главное понять, что его действия дали другому [с. 232]. Следует, однако, напомнить, что наиболее убедительные примеры Мортари (мать — ребенок, групповой альтруизм и т. п.) имеют явные аналоги у других биологических видов. Кроме того, такие отношения часто не подразумевают прямого возврата. Например, межпоколенческий контракт в данном случае скорее предполагает, что главная обязанность — не столько вернуть вложенное в вас родителям, сколько инвестировать в собственных детей. Полагаю, современным социально-философским подходам к заботе и эволюционной этике еще предстоит встретиться. И хочется верить, эта встреча будет продуктивной.

Если справедливо утверждение, что хорошую книгу не столько читают, сколько думают, то работу Мортари следует признать удав-

1 Следует отдельно указать на необходимость проблематизации связей между обязательством и благодарностью.

шейся. В этом смысле стройная теоретическая модель или готовый исследовательский инструментарий, — безусловно, цельный и ценный результат, но он часто в меньшей степени побуждает к самостоятельной рефлексии. «Практика заботы» инициирует размышления о фундаментальных для теоретической социологии проблемах, на которые не предлагает убедительных ответов, возможно, в том числе и потому, что у работ с притязаниями такого масштаба слишком часто остается открытый финал.

Библиография

Noddings N. (1984) *Caring, a feminine approach to ethics & moral education,* Berkeley: University of California Press.

Смолькин А.А. (2017) «Практика заботы» Луиджины Мортари как социологический паззл. *Журнал исследований социальной политики*. 15 (3): 465–476.

Смолькин А.А. (2007) Медицинский дискурс в конструировании образа старости. *Журнал социологии и социальной антропологии*, 10 (2): 134–141.

Уилсон Э.О. (2015) *О природе человека*, М.: Кучково поле.

References

Noddings N. (1984) *Caring, a feminine approach to ethics & moral education,* Berkeley: University of California Press.

Smol'kin A.A. (2017) "Praktika zaboty" Luidzhiny Mortari kak sotsiologicheskii pazzl ["The practice of care" by Luigina Mortari as a sociological jigsaw]. *Zhurnal issledovanii sotsial'noi politiki* [*The Journal of Social Policy Studies], 15* (3), 465–476.

Smol'kin A.A. (2007) Meditsinskiy diskurs v konstruirovanii obraza starosti [Medical discourse in construction of image of old age]. *Zhurnal sotsiologii i sotsial'noy antropologii [Journal of Sociology and Social Anthropology]*, 10 (2): 134–141.

Wilson E.O. (2015) *O prirode cheloveka [On human nature]*, M.: Kuchkovo pole.

Рекомендация для цитирования/For citations:

Смолькин А.А. (2017) Социальное и Дары заботы. *Рецензия на книгу:* Мортари Л. (2016) Практика заботы; пер. с итал. Ю. Ошемковой. СПб.: Алетейя. *Социология власти*, 29 (4): 257–270.

Smol'kin A.A. (2017) "Social" and Gifts of Care. *Review:* Mortari L. (2016) Praktika zaboty [La practica dell'aver cura]. SPb.: Aleteya. *Sociology of Power*, 29 (4): 257–270.

Поступила в редакцию: 21.12.2017; принята в печать: 24.12.2017