

Глава из монографии Леви Т.С.:

**Телесная парадигма развития личностной идентичности. – М.: Изд-во Московского гуманитарного университета, 2011. С.30 – 49**

**Т.С. Леви**

**Культурно-историческая обусловленность возникновения предметного поля психологической науки «телесность»**

В последние годы термин «телесность» все чаще встречается на страницах психологических публикаций. «Телесность» не синоним «тела» в его физическом понимании. Человеческая телесность, с нашей точки зрения, - одухотворенное тело, являющееся результатом процесса онтогенетического, личностного, в широком смысле исторического развития и выражающее культурную, индивидуально-психологическую и смысловую составляющие уникального человеческого существа. Основным предикатом телесности является живое движение, соединяющее в себе психологическое содержание и материальную форму [15].

Тело - есть культурный конструкт (В.А. Подорога), и, следовательно, проблемы психологии телесности не могут изучаться вне культурологического контекста, логики исторического развития. Понимание данной логики поможет увидеть культурно-историческую обусловленность очерчивания телесности как специфического предметного поля психологической науки.

**Картезианское понимание тела (современный культурологический контекст).**

Оппозиции душа – тело, ментальное - чувственное характерны для сознания современного человека. Европейская культура, по утверждению С.С. Хоружего, построена на дуалистической антропологии, утверждающей,

«...диаметральную разноприродность, противоположность души и тела; их противоположную бытийную ценность и судьбу; и, вследствие этого, целиком исключает телесное начало из духовного процесса...» [17, с.379].

Такое исключение стало в полной мере возможным благодаря работам Декарта. Суть Декартовского переворота подробно анализируется В.А. Подорогой [14]. Он пишет, что утверждение и развитие техники аутопсии в медицинском знании XVI-XVII веков не было быстрым, этому развитию в основном мешало старое, но крайне устойчивое представление о полном психосоматическом единстве души и тела, единстве человеческой формы как божественной (и поэтому нерасторжимой, и это право на расторжение не могло быть в ведении человека). Однако в результате развития техники аутопсии смерть стала осмысляться как нарушение работы тела-машины, "длительный сбой", и поэтому не душа отходит от тела, а тело "ломается" как ломаются часы. «Труп – пишет В.А. Подорога - делает тело равным себе и потому *видимым*, в то время как живое тело скрыто движением, но раскрывает свою тайну в том, что Декарт называет *живым автоматом*» [14, с.105].

Приведу вслед за В.А. Подорогой ряд рассуждений Р. Декарта. "Я рассматривал себя раньше как имеющего лицо, руки, кисти рук и *всю эту машину*, так составленную из костей и мяса, как это *можно видеть на трупе*, и которую я обозначал названием *тела*» - пишет Р. Декарт [6, с.22]. И далее: "Ведь часы, составленные из колес и маятника, следуют так же всем законам природы, когда плохо сделаны и неверно ходят, как и в том случае, если вполне соответствуют желанию мастера. Точно так же, если я буду смотреть на тело человека, как на машину, так построенную и составленную из костей, нервов, мускулов, жил, крови и кожи, чтобы быть в состоянии даже без помощи духа двигаться таким же образом, как и теперь, в тех случаях, когда она приводится в движение не усилиями воли и, следовательно, без помощи духа, но одним лишь расположением своих органов, - то тогда мне станет ясно, что этому телу, например, настолько же естественно при водобоязни испытывать сухость горла, которая обыкновенно представляется духу как

ощущение жажды, и вследствие этой сухости двигать свои нервы и другие части так, как это требуется для питья, и, увеличивая, таким образом, свое нездоровье, вредить себе, - насколько ему естественно, когда оно вполне здорово, желать пить для своей пользы вследствие подобной же сухости горла. Правда, имея в виду употребление, к которому мастер предназначал свои часы, я могу сказать, что они отклоняются от своей природы, когда неверно ходят"[6, с. 401-402].

Тело - машина специфическим образом соединяет пространство и время, позволяя управлять как одним, так и другим. Обращусь вновь к размышлениям В.А. Подороги. Картезианская эпоха – «эпоха *точного времени*, часы выступают как базовый Образ. Высший идеал: Бог-часовщик. Попытка соединить время с неопределенностью жизни объясняется тем, что надо управлять временем, чтобы противостоять смерти... Принципы механики, механизм выступает как посредник между неопределенным временем и пространственной корпускулярностью мира. Этот посредник позволяет с максимальной точностью определить время на основе разрывного механического движения, время становится составным элементом представления мира. Пружина (часовая) как механическое сердце исчисляемого времени, не ритм, а такт. Тело мертвое, тело куклы механической, - картезианский образ тела как мертвого, механического. Человеческое тело - это труп, шагающий в такт секундной стрелке, соблюдающий точность часового механизма» [14, с.106-107].

Человек максимально дистанцируется от собственного тела и идентифицируется с собой мыслящим. Это - "существование-в-мысли", ментальная близость, по выражению В.А. Подороги. «Между мной - мыслящим и моим телом дистанция бесконечная, разрыв и пропасть, которая никаким образом не может связать «дух» с телом протяженным, даже если мы вынуждены признать, что вот это тело, которое мы называем своим, принадлежит нам, и мы не просто близки ему, мы и есть это тело. Вот эта всегдашняя удаленность от собственного тела и не могла состояться в качестве устойчивого представления, если бы не опиралась скрыто на архетипику

образа мертвого тела... Мы узнаем, что мы особые машины Бога и узнаем это *не из внутреннего опыта* (выделено мной - Т.Л.), но с помощью привычной экспозиции мертвого тела в анатомическом театре. Тело лишается внешней защиты, лишаясь в силу этого своей имманентности себе, то есть Внутреннего, последнее больше не тайна» [14, с.105]. Таким образом, между мной и моим телом всегда присутствует знание устройства физического тела, схема тела, видение тела со стороны. Это знание тот посредник, который вытесняет внутренний опыт, обесценивает его.

«Европейское человечество – пишет В.А. Подорога - вступает в эпоху тотальной ре-презентации (повторное представление, явление; как проявление того, что уже было образом или порядком образов, как re-presentation, re-appearance). Человеческое тело – теперь только объект, оно индивидуализируется в качестве человеческого, а не тела, принадлежащего исключительно Космосу, единому Богу или Духу, оно обретает знаки профанного бытия, освобождаясь от диктата со стороны сакрального: его исследуют, подвергают вскрытию после смерти, обучают, лечат, тренируют, дисциплинируют, принуждают к труду, - одним словом, наделяют биологией, анатомией, социоморфными и культурными характеристиками. Так, осознавая себя в качестве владельца собственного тела, человек становится картезианским Субъектом. Отсюда столь популярные сегодня (как и во времена Декарта) иконографии тел-механизмов, тел-машин, тел-автоматов и пр. - свидетельства победы картезианского духа. Сакральная сфера «души» упраздняется, уступая место конфликту и спору между духом и телом» [14, с.102-103].

Если тело - есть машина, то возникает стремление совершенствовать ее устройство анатомо-физиологически. Следствием является развитие биотехнологий, направленных на улучшение работы «машины», увеличения времени ее использования.

Возникает идеология трансгуманизма, стремящаяся на основе достижений биомедицины, компьютерных и нано-технологий радикально

улучшить и в пределе – преобразовать биологические качества человека (его *тело* как «биологический носитель» интеллекта), усилить его могущество и тем самым добиться его неограниченного во времени существования (в том числе и в качественно ином теле). Эти идеи, и что более важно, лежащие за ними изменения в культуре и науке, являются вызовом традиционному представлению человека о самом себе. Это стремление создания сверх-тела можно рассматривать как радикализацию традиционного гуманизма, для которого характерна устремленность человека за рамки «себя» (Л.П. Киященко, П.Д. Тищенко) или воплощение картезианской мечты об абсолютном контроле над телом, ведь под полным контролем тело будет находиться тогда, когда контроль его сам создаст (В.А. Подорога).

Разделив тело и душу и начав рассматривать тело как объект, картезианское мышление выстроило властную иерархию. М. Фуко описал в феномене «био-власти» практики дисциплинарного контроля и указал на глубинную связь между идеей научной истины, наблюдаемостью тела в свете этой истины и аппаратами господства (контроля). Л.П. Киященко и П.Д.Тищенко отмечают, что дисциплинарные практики био-власти, о которых писал Фуко, не исчезают. Они приобретают транс-дисциплинарный характер [11].

Властное отношение к телу, как отмечает В.Ю. Баскаков, проявляется в частности в специфической терминологии, используемой в современной медицине и психотерапии. Используя язык «инь-янских» взаимоотношений, принятый в восточных культурах, в качестве языка описания реальности, В.Ю. Баскаков обращает наше внимание на односторонность европейской цивилизации, которая пошла по янскому пути, полностью отвергнув иньский. Он пишет: «Янский подход означает, что ставка в психотерапии или терапии в основном делается на *воздействие* с целью изменений в какую-либо сторону (чего стоит, хотя бы термин «*интервенция*»). При иньском подходе – *создаются условия*, когда тело клиента (пациента) идет навстречу особым характеристикам контакта, устанавливающегося между контактируемыми и

позитивные изменения являются результатом взаимодействия...Наличие активности, «янского» начала, хорошо прослежено в традиционном (особенно отечественном) здравоохранении. Судить об этом можно, хотя бы, по устойчивым языковым выражениям милитаристского толка, которыми она изобилует («приступ болезни», «борьба с болезнью», «борьба за жизнь», «остановить развитие опухоли» и т.д.). Кстати, и сам термин «здравоохранение» в нашей стране появился только после Октябрьской революции. До революции нынешнее Министерство здравоохранения носило название «Департамент народного здравия». До сих пор The World Health Organization часто неправильно переводится как Всемирная организация здравоохранения (найдите «охрану» в написании по-английски!)» [2, с.495].

Внутреннее пространство воспринимается как пространство опасное, не предсказуемое, а, следовательно, с трудом контролируемое. Отсюда страх перед Внутренним опытом. Разум и Воля (понимаемая как владение, принуждение) «изгоняют» Чувствование.

Картезианское отношение к телу как к объекту пронизывает все стороны жизни общества и отдельного человека.

Анализируя современную социальную реальность И.М. Быховская отмечает, что исторически закреплённая рационалистическая традиция противопоставления «человека телесного» и «человека духовного» постоянно воспроизводится в современной социальной практике, в том числе, в различных институтах социализации (в семье, системе образования, воспитания), которые закрепляют и продолжают эту традицию. Телесно-физические качества человека являются объектом воздействия сами по себе, а интеллектуальные и духовные – сами, без какого-либо серьезного сопряжения их между собою [4, с.55].

Такая ситуация, по мнению И.М. Быховской, имеет совершенно противоположные по характеру следствия как для общества, так и для отдельной личности. С одной стороны, таким следствием является широко распространенный «телесный негативизм», который проявляет себя в самых

разных сферах и областях – начиная от равнодушия к собственному физическому здоровью (конечно, до момента его потери!), недоверия к своему телесному опыту, «голосу тела», который немногие умеют услышать и понять, и до пуританского взгляда на те произведения искусства, в которых, по Бодлеру, воспеваются «величье наготы» (речь идет, естественно, именно об искусстве, а не о порноремесле). Проявление во всем этом *девальвации культурного статуса, смысла человеческого тела*, его физического имиджа обнаруживает себя и в отсутствии или же крайне низкой актуализации установки на культивирование (от слова «культура», но не «культ») своих телесных, двигательных качеств.

Другим, противоположным по своей аксиологической направленности, следствием несопряженности телесного и духовного начал в человеке является своего рода *соматизация человека*, возведение в абсолют его «мышечно-мышечных» или «бюстово-ягодичных» достоинств. Однако, лишь при очень поверхностном взгляде эту тенденцию можно рассматривать как противоположную первой, т. е. уничижительно-пренебрежительному отношению к телесности. По сути, и первый, и второй подходы имеют *единую основу* – априорное исключение телесного бытия человека из социокультурного пространства, вынесенность телесно-физических характеристик человека за рамки процесса культурной социализации [4, с.55-56].

«Устойчивость традиции разъединения телесности и культуры – пишет И.М.Быховская, - разведения «внутреннего» мира человека и его внешней явленности, влечет за собой, ...формирование «одномерной», «частичной» личности, у которой «голова» и тело находятся в дисбалансе, ведущем к существенному ограничению в раскрытии, использовании *всего* того человеческого потенциала, который дан каждому из нас...Отсутствие телесной культуры является одним из проявлений «ущербности» культурного развития личности в целом, предполагающего в качестве одного из базовых

принципов воспроизводство *целостности* человека, сопряженности его оснований и начал» [4, с. 56-57].

---

«Ментальная близость» и дистанцирование от тела проявляются в том, что отношение к телесным феноменам в различных сферах жизни и деятельности избыточно опосредовано представлениями о телесной норме. А.Ш. Тхостов вводит понятие «избыточность опосредования» и утверждает, что избыточность означаемых не улучшает произвольную регуляцию, а напротив, значительно ее ухудшает [16, с.99]. В основе большого класса расстройств, по его мнению, лежит дисфункция произвольной регуляции, связанная с нарушением опосредствования натурального организмического акта вследствие избыточности семиотических связей. В качестве одного из них он рассматривает функциональную психогенную импотенцию, широко распространенную в нашей культуре и отсутствующую в культурах, где не существует столь жестких, как в европейской, требований к произвольной регуляции сексуальности.

В западной культуре человек оказывается чрезвычайно зависимым от представлений о норме, должен усилием воли делать то, что нужно, причем нужно с точки зрения оценивающего Другого. Делать независимо от своих возможностей и истинных потребностей, часто не осознавая их. Возможно для того, чтобы доказать Другому и через это себе самому, что он способен к полному контролю, и поэтому состоятелен, так как приближается к картезианскому канону (Картезианский субъект – субъект способный на абсолютный контроль (В.А. Подорога). Телесные знаки в нашей культуре приобретают значения, ориентированные на того, кто видит и оценивает со стороны, исходя из принятого, без учета внутреннего состояния. Следовательно, помимо избыточности означаемых имеет место односторонний локус означивания: семантика знаков ориентированна не на живое тело, а на тело-машину.

Разъединенность духовного и телесного проявляется в разных сферах межличностных отношений. Анализируя отношения между полами, Р. Мэй

пишет: «В викторианскую эпоху человек искал любви без секса; современный человек ищет секса без любви» [12, с.43]. Исключение эроса влечет за собой уменьшение жизненности, энергонаполненности, как отдельной личности, так и общества в целом. Р. Мэй предельно четко характеризует современное пуританство: «Я считаю, что нынешнее пуританство состоит из трех элементов. Первый элемент – отчуждение от тела. Второй – отделение эмоции от разума. Третий использования тела как машины» [12, с. 42].

Чрезмерно большая ориентация на знаемую, рациональную норму, являющаяся результатом дистанцирования от телесного опыта («каким должны быть мужчина, женщина, ребенок определенного возраста») характерна для супружеских и родительско-детских отношений. Следствием является не умение почувствовать индивидуальную неповторимость Другого, его состояние здесь и теперь, что приводит к непониманию и отчужденности. (А ведь «счастье – это когда тебя понимают», как говорит известный герой). Родитель, руководствующийся, прежде всего, рациональными предписаниями и не умеющий доверять своим чувствам, транслирует культуру недоверия, ломает ребенка, нуждающегося в мудром сопереживании. В основе многих психологических проблем детей и взрослых лежит не способность их родителей любить Другого таким, какой он есть и искренне выражать свою любовь.

Пренебрежение живым целостным человеком характерно и для современной медицины. А.В. Тхостов пишет: «Медицина длительное время ориентировалась на поиски объективных причин болезни и максимальное устранение субъекта из процесса лечения. Несмотря на все ее уверения, что нужно лечить больного, а не болезнь, она практически стала организмоцентрированной... Однако многие заболевания оказываются принципиально не излечимы с подобных манипулятивных позиций» [16, с.37].

И еще один важный аспект проблемы: не чувствующим человеком легко манипулировать, навязывать ему кому-то нужные значения, вовлекать его в «чужие игры». Отношение к телу как к объекту есть способ не чувствовать

себя, не осознавать свои истинные потребности и стремления, а значит жить чужим умом, быть в большей степени управляемым извне, легко поддаваться внешним влияниям. Данное положение имеет огромное значение для личностного развития человека: отношение к собственному телу как объекту тормозит развитие самоидентичности.

Таким образом, отношение к телу как к объекту, создает многочисленные проблемы, как для отдельного человека, так и для общества в целом. **Обращение к живому телу (телесности) продиктовано необходимостью возвращения к человеку чувствующему, целостному, являющемуся создателем и носителем неповторимых личностных смыслов, делающему самостоятельные выборы. Живой целостный человек нуждается в отношении к себе как к живому.**

### **Сфера «между» и пространство телесности.**

Картезианский образ тела - наше настоящее. Теперь обратимся к логико-историческому контексту, в который это настоящее вписано. Иными словами, к логике процесса развития, помогающей понять место настоящего во временной триаде: прошлое – настоящее – будущее. В рамках данной статьи не возможен развернутый исторический экскурс в историю понимания взаимоотношений душа – тело. Я ограничусь выделением трех этапов, соответствующих общему закону развития, сформулированному В.С. Соловьевым. Каждое развивающееся образование, по В.С. Соловьеву, проходит в своем развитии три обязательных этапа:

- 1.Первичная, мало определенная и слитная целостность;
- 2.Дифференциация, расчленение первичной целостности;
- 3.Внутренняя свободная связанность (солидарность), органическое свободное единство всех элементов внутри целого Глава из монографии Леви Т.С.:
- 3.Внутренняя свободная связанность (солидарность), органическое свободное единство всех элементов внутри целого (цит. по Чуприковой Н.И. [18, с.109]).

Соответственно можно выделить 3 этапа в генезисе представлений о взаимоотношениях души и тела, характерных для западной культуры:

1. Слитно-целостное понимание души-тела.

2. Антагонистическое, инверсионное понимание взаимоотношений души-тела, при котором устанавливается властное доминирование одного из полюсов. При этом тело понимается как машина, которая должна быть исправна, эстетически привлекательно выглядеть и, как следствие, давать результат – продукт ее обладателю

3. Третий этап предполагает понимание органического свободного единства души и тела, их взаимопроникновение и взаимоуслышанность.

Каким образом возможен переход со второго этапа на третий, от картезианского отношения к телу к живому телу, от внутриличностной властной иерархии к свободному единству?

Для картезианского мышления душа и тело выступают как полюса дуальной оппозиции. При этом душа и тело воспринимаются дискретно, между ними – пустота. Для воссоединения полюсов дуальной оппозиции необходимо обращение к сфере «между». Слово «между» - имеет два принципиально разных значения:

1. служебное, наиболее часто используемое.

2. именное, обозначающее содержание, определенным образом располагающееся относительно полюсов дуальной оппозиции и связывающих их в пространственную непрерывность. В этом значении слово «между» имеет огромную содержательную насыщенность и все чаще используется в науке и искусстве.

*Между* Душой и Телом, Жизнью и Смертью, Добром и Злом и, по сути, между любыми полюсами дуальной оппозиции, которые противостоят друг другу. Человеческое мышление антонимично, что отражается в языке. «Хорошо» возникает из сопоставления с «плохо»; «добрый» понятен из сопоставления со «злым» и т.п. Мы изначально оказываемся в пространстве

дуальной оппозиции, она нам транслируется в детстве. Вспомним строки Маяковского:

*Крошка сын к отцу пришел, и спросила кроха:*

*«Что такое хорошо и что такое плохо?»*

Изначально имеется дуальная оппозиция, но вопрос в том, какова дальнейшая логика взаимоотношения полюсов дуальной оппозиции. Эта логика может быть разной и иметь разные задачи. Она может быть направлена на поддержание и воспроизведение ранее сложившихся смыслов, а может быть нацелена на переосмысление, создание новых смыслов. Первый процесс называется *инверсией*, второй *медиацией*. Это два принципиально разных по своей сущности процесса, характеризующих любую человеческую реальность, будь то отдельно взятый человек, социальная группа, общество в целом (А.С. Ахиезер [1]).

Остановлюсь подробнее на механизмах инверсии и медиации. Инверсия характеризуется абсолютизацией полярностей и игнорированием сферы между ними. Инверсия ориентирована на воспроизводство мира в ранее сложившихся формах. Инверсионный механизм хорош в стабильной, неизменной ситуации. Когда же происходит изменение ситуации, то он оказывается недостаточным и как следствие происходит накопление дискомфорта, которое может вызвать инверсионный взрыв. Например, если рассматривать общественные процессы, то рост дезорганизации в обществе, рост массовых фобий может вызвать взрыв, выражающийся в форме бунта, массовых беспорядков направленных против «носителей зла». На уровне отдельного человека такое накопление приводит к неадекватному поведению, возникновению психосоматических заболеваний, разрушению целостности.

Инверсия есть беспроблемное восприятие человеческой реальности. Она не терпит неопределенности. В ней все определено: это-зло, это-добро и т.п.

**Инверсии противостоит медиация, которая нацелена на выход за рамки сложившейся логики, на выход к новым формам человеческой**

**реальности.** Медиация необходима в меняющемся мире. Ее характеризует проблемное отношение к человеческой реальности. Медиация снимает раскол между полюсами дуальной оппозиции и формирует, по выражению А.С. Ахиезера, **срединную культуру**. Медиация не абсолютизирует полярности и внимательна к пространству *между* ними.

Сфера «между» - это пространство переосмысления, пространство новых возможностей, в котором может возникнуть что-то третье вбирающее в себя как первое, так и второе. **Переосмысление идет через взаимопроникновение полюсов** (это диалог полюсов). Осмысляемое явление находится в сфере *между* полюсами дуальной оппозиции, существует на границе (А.С. Ахиезер), смысл возникает между смыслами (М.М. Бахтин).

В данной логике понятие «телесность», отражающее осознание соответствующей реальности, приобретает отчетливый онтологический статус. Его возникновение возможно рассматривать как результат медиативного процесса, диалога между полюсами дуальной оппозиции душа-тело. **Понятие «телесность» обозначает пространство телесности, которое является пространством срединной культуры и находится в сфере *между*** (см. рис.1).



Рисунок 1. Пространство телесности между душой и телом.

В пространстве телесности становится возможным взаимопроникновение души и тела. Живое тело, «мое тело» наполнено «Я-чувством». «Мое тело» - пишет В.А. Подорога, - есть *первичный образ* тела (не «сознание, «модель» или «схема»), тела неустойчивого, меняющегося в своих экзистенциальных границах и всегда как бы балансирующего на тонкой преграде между «моим» и «другим» [13, с. 31].

Обратимся вслед за В.А. Подорогой к размышлениям об образе тела А. Бергсона. «...тот особый образ, который держится среди других образов и который я называю *своим телом*, – пишет Бергсон, представляет в каждое мгновение... поперечный разрез всемирного осуществления, становления (*devenir*). Это, стало быть, место прохождения полученных и отосланных движений, соединительная черта между вещами, на которые действую я, и вещами, которые действуют на меня, одним словом, местонахождение чувственно-двигательных явлений" [3, с.160]. "Теперь мы можем говорить о *теле как подвижном пределе* между будущим и прошедшим, как о движущемся острии, которое наше прошедшее как бы толкает непрестанно в наше будущее. *Мое тело, взятое в единый миг есть только проводник*, вставленный между влияющими на него предметами и предметами, на которые оно действует; наоборот, переставленное в текущее время, оно всегда находится в определенной точке, где мое прошедшее только что закончилось действием" [3, с.71-72].

Вчитываясь в А. Бергсона, В.П. Зинченко задается вопросом: не напоминает ли *тело–образ* А. Бергсона *душу–образ* совокупности всего пережитого М.М. Бахтина? В.П. Зинченко обращает наше внимание на то, что Бергсон наделяет тело-образ целым рядом свойств, которые принадлежат (или приписываются?!), в зависимости от предпочтений автора, то ли психике, то ли душе. «Можно сказать, - пишет он, - что Бергсон одушевляет тело и ведет речь о живом, наделенном чувственно-двигательными способностями, одушевленном теле, помещая его в пространства *между: между* вещами, *между* прошедшим и будущим. Тело оказывается в том месте, где искали место души» [7, с.38].

Бергсоновское понимание тела как образа, В.А. Подорога называет мыслимым телом или телом трансцендентальным. Размышляя над сутью трансцендентального тела, В.П. Зинченко пишет: «Не является ли плотью, тканью такого мыслимого тела биодинамическая ткань живого движения, чувственная ткань образа, которые в свою очередь пронизаны аффективной

тканью? При таком решении анатомическое тело остается телом, душа остается душой, а пространство *между* ними заполняется имеющей отчетливый онтологический статус реальностью» [7, с.38]. Эта реальность «соткана» из живых движений, соединяющих в себе психологическую сущность и материальную форму. **В пространстве телесности преодолевается дуализм души-тела, происходит, по выражению В.П.Зинченко, - одухотворение тела и овнешнение души.**

«Оппозиция душа-тело, - пишет В.П.Зинченко, подобна оппозиции Пророда - Дух, которые на протяжении истории человеческой мысли неоднократно соединялись и разъединялись... Можно предположить, что «примирение» произойдет в пространстве *между*, где встречаются *деятельный дух, страждущая душа с живыми, одушевленными движениями тела* [7, с.46].

### **Телесность в свете развития представлений о научном познании.**

Антикартезианские тенденции существенно изменяют представления об «истинно научном познании» и ставят перед наукой новые задачи.

*Классический рационализм* предполагал, что для науки есть одна объективная, независимая от субъекта познания истина. Идея «физического тела» как некоторого обобщенного представления о теле с объективной научной точки зрения существует в рамках данной установки.

Декартовское представление о теле как теле-машине, теле-объекте разделило тело как таковое на множественную объектность. Тело изучают этнография, социология, психология, физиология, анатомия, гистология, биохимия, биофизика и другие науки, каждая из которых имеет свой «объект», представляющий тело с дисциплинарной точки зрения. Дисциплинарные естественно-научные дискурсы теряют целостность живого.

В.А. Подорога пишет: «Живое тело существует до того момента, пока в действие не вступает объективирующий дискурс... Это может быть биологический, физический, физиологический, лингвистический,

анатомический дискурс; и каждому из них требуется некое идеальное состояние тела, которое не имеет ничего общего с целостными, я бы сказал, «субъективными» переживаниями телесного опыта. Если человеческое тело и обладает редким по своему многообразию собранием степеней свободы, то объективирующие дискурсы ставят своей задачей их ограничивать и упразднять. Тело, объективированное в границах исследовательского проекта – *тело без внутреннего*, «глухая, ровная поверхность» как говорит Бахтин.... Тело – объект по определению должно быть ...не имеющим собственного языка. Более того, оно полностью находится во власти языка объективирующего его. Когда тело становится объектом – а это значит, попадает в сферу действия той или иной естественно-научной стратегии... в нем не остается ничего собственно телесного. Тело, которое не может быть телесно пережито, в сущности, и не может быть телом, подобное тело не существует. В таком случае то, что я понимаю под телом, не может быть объективировано и обретается вне определенного горизонта *знания*, который зависит от субъектно-объектной познавательной формулы» [13, с. 21-22].

Следовательно, живое тело, телесность, являясь специфическим, особым предметом исследования, нуждается в специфическом, соответствующем методе познания-понимания. Поскольку естественно-научный метод считался до последнего времени единственно возможным, то все, что не поддавалось его скальпелю вообще изымалось из категории исследуемого. Возможно, именно поэтому телесность до последнего времени оказалась теоретически невидимой. Живое тело не может быть исследуемо сторонним наблюдателем, но только соучастником жизненного процесса.

Однако ситуация в науке существенно меняется. На смену классическому подходу приходит неклассический подход, который в качестве необходимого компонента объективного исследования ввел дополнительные требования: описания метода проведения исследования и учет специфических особенностей используемого языка. «Учет метода и языка как условий объективного описания тела означает рефлексиию на способ контакта

исследователя со своим объектом, способ его *касания*. Обнаруживается не только тело испытуемое, но и тело испытующего – точнее его «живое тело», включенное в исследовательскую ситуацию.... Идея классического отстраненного *наблюдателя* дополняется идеей исследователя как *соучастника*, который своим действием касается исследуемого тела и осуществляет тем самым актуализацию некоторой специфически объективируемой презентации» - пишут Л.П. Киященко и П.Д. Тищенко [11, с.76-77].

Тело, которого касается исследователь, есть тело *другого* человека, а, следовательно, оно имеет специфический статус, как предмет исследования, Исследователь, как пишут Л.П. Киященко и П.Д. Тищенко, обязан учесть собственно-человеческое качество – *свободную волю* того, для кого исследуемое тело является его *собственным* телом. Исследователь, не переставая играть роли наблюдателя и соучастника, вынужден принять на себя еще и иную роль – *субъекта моральных* отношений. Когнитивные практики получения научных знаний достраиваются коммуникативными практиками личностного общения [11, с.77]. Такое достраивание характерно для науки постнеклассического типа, по терминологии В. С. Степина. Наука постнеклассического типа характеризуется явным включением в свою структуру рефлексии на «ценностно-целевые установки» познавательной деятельности.

И еще один важный аспект: признание исследуемого тела в качестве тела другой личности вносит отсутствующую в классическом сознании амбивалентность в оценке познавательного акта. Познание не есть благо само по себе – оно может быть источником *риска* для другого, может нанести ему *вред* [11, с.77].

Таким образом, к концу 20 века представление о научном знании меняется, возникают когнитивно-коммуникативные стратегии научной деятельности, растет влияние этического дискурса.

Что касается отечественной психологии, то требования постнеклассического характера в ней звучали и в первой половине 20 века в работах П. Флоренского и А.А. Ухтомского. По словам П. Флоренского, - «Познание есть реальное выхождение познающего из себя или что, то же, - реальное вхождение познаваемого в познающего – реальное единение познающего и познаваемого» (цит. по [8, с.37]). А.А. Ухтомский пишет: «Каждый человек, индивидуально существующий перед нами, *есть новый, вполне исключительный случай!* Никем он не может быть заменен, он совершенно единственное «лицо» (цит. По [9, с.88]).

Телесность Другого не может быть понята в третьем лице, а лишь в процессе личностного общения, которое, по словам Ф.Е. Василюка, становится новой формой исследования. Ф.Е. Василюк пишет: «Категории общения суждено... выступить в качестве первичной категориальной формы, вокруг которой будет кристаллизоваться новая парадигма. Причем сам статус этой категории в новой парадигме принципиально изменится, она станет не только понятийной фиксацией основного содержания исследования, но будет выражать еще и суть новой формы исследования, в соответствии с которой субъект и объект психологического познания изначально связаны не только гносеологическим отношением, но объединены всегда реальной формой общности и общения, так что психологическое познание человека в «третьем лице» становится периферическим и подчиненным методом, а в центр становится познание человека в форме Ты» [5, с.30].

Таким образом, живое тело (телесность - в нашей терминологии), которое и является собственно человеческим телом, наполненным субъективностью, потоком внутренних телесных переживаний, Я-чувством принципиально не может быть понято как объект, при таком подходе оно с необходимостью превращается в тело-объект. Живое тело может быть понято только изнутри, на его собственном не привнесенном извне языке. И если живое тело осознается через «Я ощущение», «Я чувствование», то, по видимому, оно может быть понято через «Ты-ощущение», «Ты-

чувствование». «Существовать, присутствовать - значит ощущать, - пишет Подорога,- но это не голое, чистое ощущение, а пережитое ощущение близости с собой и с миром, пережитое посредством собственного тела» [13, с.30].

Такой постнеклассический способ научного познания во многом сближается с познанием, осуществляемым в искусстве. Приведу вслед за В.П. Зинченко слова Г. Шпета, считавшего, что искусство есть познание *цельного предмета цельной личностью* в их взаимной *характерности* [10]. В произведении искусства воплощается субъективность его создателя, аффективно-смысловая наполненность его души. Именно благодаря этому телесному воплощению она может быть понята Другим в результате процесса познания-сопереживания, со-чувствования. Предмет искусства телесен.

Движение, выражающее человеческую телесность так же является своего рода символом Внутреннего, так как наполнено аффективно-смысловым содержанием и вместе с тем материально, осязаемо, видимо. Понимание движения и через него Внутреннего сродни пониманию произведения искусства. Оно также требует со-чувствования, можно сказать «слиянного общения», по терминологии Г. Шпета. Такой метод познания Другого с необходимостью требует от исследователя развитого самочувствования.

Новая реальность ставит перед психологией новые задачи и требует переосмысления ранее сложившихся позиций. По мнению Б.Д. Эльконина возникает необходимость нового самоопределения культурно-исторической концепции и теории деятельности и соответственно их центральных концептов – опосредования и действия [19, с.471].

Культурно-историческая теория в том виде как она была создана, в начале 20 века являлась продуктом своего времени и ставила перед собой вполне картезианские задачи. Д.Б. Эльконин пишет: «Л. С. Выготским была заявлена, а его последователями удержана та позиция, из которой осмыслялись, т. е. мысленно и экспериментально моделировались, события

человеческой жизни. Эта позиция была задана как *управление поведением*. Управление выступило как придание поведению *формы* произвольности, каковая, в свою очередь, была представлена как форма *действия*» [19, с.471].

Анализируя социально- культурный контекст возникновения такой позиции, Б.Д. Эльконин отмечает, что представление о действии как форме активности диктовала схема трудового акта, интрига которого мыслилась как рассогласованность средств и требований (задач). Интимно-субъективные компоненты поведения при этом оказывались вторичными и несущественными моментами порождения действия. «Похоже, однако, - пишет Б.Д. Эльконин, - что социокультурная (а может быть даже и антропологическая) ситуация изменилась. Симптомом и показателем этого изменения является настойчивое акцентирование идентичности и самоидентичности как ядерных характеристик человеческого существования. Согласования средств и целей здесь недостаточно. Другой, более глубокий разрыв задает интригу идентификации. Это разрыв между построением действия (вместе с его целями и результатами) и «присутствием» этого действия в мире, трудность отражения человеку его действительного начала» [19, с.472].

Пробно-поисково-ориентирующая «сторона» действия, по мнению Б.Д.Элькониной, должна быть связана не только с анализом его внешних усилий, но и с приведением органа и тела в состояние «живости», чувствительности...Представление о «самочувствовании» становится основанием психологии телесности. «Ощущать, чувствовать себя - это и значит быть» - утверждает Б.Д.Эльконин [19, с.477]. Сравним с известным изречением: «Я мыслю – следовательно, я существую». Речь, безусловно, не идет о перемещении с одного полюса дуальной оппозиции на другой. Речь идет о «реабилитации» чувствования для осуществления возможности переосмысления в сфере *между* мыслью и чувством, преодоления дистанцирования от собственного тела, разрыва между «мной – мыслящим» и «моим телом». Образ тела, наполненный чувством (в отличие от схемы тела)

позволяет выстраивать знание на основе внутреннего опыта. Самочувствование действующего, его интимно-субъективный слой, т.е. телесность приобретает особое значение в контексте становления самоидентичности.

## **Выводы**

1. Для картезианского сознания современного человека характерны оппозиции душа – тело, ментальное - чувственное. Тело понимается как тело-машина, а разуму отводится роль властелина и контролера тела. Живое человеческое чувствующее тело «выбрасывается за борт рационалистической целесообразности». Тело рассматривается как механическая конструкция, отдельные части которой становятся объектом изучения различных наук.

2. Картезианское отношение к телу как к объекту пронизывает все стороны жизни общества и отдельного человека – медицину, межличностные и внутриличностные отношения, вызывает отчуждение людей как друг от друга, так и от себя самих. Между мной и моим телом оказывается мое знание схемы тела и знание телесной нормы. Избыточная опосредованность вытесняет внутренний опыт и делает человека зависимым и легко управляемым.

3. Развитие картезианской картины мира актуализировало антикартезианские тенденции. Живой целостный человек нуждается в отношении к себе как к живому. Задача заключается в том, чтобы «... научиться размышлять о собственном телесном опыте не с позиции нормативной установки, а с позиции нашей возможности быть в живом мире в качестве живого, обладающего телом и «духом» существа» (В.А. Подорога). Возникают психотерапия и телесные практики, являющиеся альтернативой картезианскому подходу и привлекающие все большее количество людей. Смысл телесных практик заключается в «собрании» человеческой целостности, интегрировании души и тела, трансформации тела-объекта в живое тело. Они оживляют сферу «между» душой и телом, в которой

становится возможным живое переосмысление человеком Себя в Мире, достижение самоидентичности.

4. Антикартезианские тенденции проявляются в изменении представлений о научном познании. Наука стремится искать пути целостного познания, позволяющие включить живого человека в предметное поле своих исследований. Наука классического типа трансформируется в науку неклассического типа, а затем постнеклассического типа, для которой характерно включение в свою структуру рефлексии на «ценностно-целевые установки» познавательной деятельности. Идея классического отстраненного *наблюдателя* дополняется идеей исследователя как *соучастника*, а исследуемый вместо объекта в третьем лице, занимает место «Ты». Такой подход делает возможным исследование человеческой телесности.

5. Возникает необходимость переосмысления центральных концептов культурно-исторической концепции и теории деятельности – опосредования и действия. В контексте становления самоидентичности особое значение приобретает самочувствование действующего, его интимно-субъективный слой, т.е. телесность.

Таким образом, **возникновение предметного поля психологической науки «телесность» обусловлено логикой культурно-исторического процесса.**

#### Литература

- 1.Ахиезер А.С. Проблема переходов в социокультурных процессах. // Мир психологии. 2000. №1.
- 2.Баскаков В.Ю. Терапия танатоса. // Психология телесности между душой и телом. Ред-сост. В.П. Зинченко, Т.С. Леви. М., 2005, с.486-507
- 3.Бергсон А. Материя и память. – СПб., 1914.
- 4.Быховская И.М. Аксиология телесности и здоровье: сопряженность в культурологическом измерении. // Психология телесности между душой и телом. Ред-сост. В.П. Зинченко, Т.С. Леви. М., 2005, с.53-67

- 5.Василюк Ф.Е. К проблеме единства общей психологии. // Труды Ярославского методологического семинара. Том 2. Предмет психологии. 2004. с.12-31
- 6.Декарт Р. Избранные произведения. – М.,1950
- 7.Зинченко В.П. Психология на качелях между душой и телом. // Психология телесности между душой и телом. Ред-сост. В.П. Зинченко, Т.С. Леви. М., 2005, с.10-52
8. Зинченко В.П. Посох Манделъштама и трубка Мамардашвили. М., 1997.
9. Зинченко В.П. Алексей Алексеевич Ухтомский и психология (К 125-летию со дня рождения) // Вопросы психологии. 2000. №4. С. 79-97.
10. Зинченко В.П. Психологические аспекты влияния искусства на человека (опыт понимания). //Культурно-историческая психология. 2006. №4.
- 11.Киященко Л.П., Тищенко П.Д.. Тело как сеть: транс-гуманистический вызов – транс-дисциплинарный ответ. // Междисциплинарные проблемы психологии телесности. Редакторы составители: В.П. Зинченко, Т.С. Леви, М., 2004, с.67-79
- 12.Мэй Р. Любовь и воля. 1997
- 13.ПодорогаВ.А. Феноменология тела. М.1995
- 14.Подорога В.А. Полное и рассеченное. //Психология телесности между душой и телом. Ред-сост. В.П. Зинченко, Т.С. Леви. М., 2005, с.67-138
15. Психология телесности между душой и телом. // Психология телесности между душой и телом. Ред-сост. В.П. Зинченко, Т.С. Леви. М., 2005
- 16.Тхостов А.Ш. Психология телесности. М. 2002
- 17.Хоружий С. С. О старом и новом. Санкт-Петербург, 2000. С. 372.
- 18.Чуприкова Н. И. Идеи общих законов развития в трудах русских мыслителей конца 19 — начала 20 вв. // Вопросы психологии, 2000, №1.
- 19.Эльконин Б.Д. Самоощущение. Опосредствование. Становление действия. //Психология телесности между душой и телом. Ред-сост. В.П. Зинченко, Т.С.Леви. М., 2005, с.471-485