



НОВОЕ В ФИЛОСОФИИ



Проективный философский словарь*



СЛОВАРНЫЕ СТАТЬИ

Выпуск 7

Продолжаем публиковать статьи новой редакции «Проективного философского словаря». В данной подборке – статьи, в которых осмысливается роль и значение телесности в опыте современной цивилизации.

БОЛЬ (Pain) – традиционная тема философии. Точкой отсчета в западной традиции является восходящее к Античности противопоставление Б. наслаждению и счастливой жизни. Ощущения – источник как наслаждения, так и Б. «Яркие цвета и чрезмерно громкие звуки вызывают боль» (Анаксагор). Эмпедокл объясняет удовольствие «ощущением подобного», страдание – «ощущением противоположного», а Аристотель усматривает в наслаждении способность «изгонять страдание».

В религии просветление и святость достигаются аскетическими практиками, цель которых – освобождение от Б. и чувственного наслаждения. В буддизме, например, боль и наслаждение – парные противоположности, с которыми сталкивается человек, когда его органы чувств вступают в контакт с объектами этого мира. Люди, сознание которых превзошло чувственный уровень, освобождаются от этих парных противоположностей. В иудео-христианской традиции Бог вершит суд, даруя благодать или наказывая болью за грех (Книга Иова). Так, «Ave» в христианских гимнах означает еще и «без Б.». Само же по себе «тело достойно божественного внимания и любви только ради его мук» (Паскаль).

Картезианская гносеологическая установка таила в себе противоречие между опорой на то, «что ясно и отчетливо для ума» и ощущением Б., которая «хотя и является ясным восприятием, однако не отчетлива». Разрешение этого противоречия, по Декарту, в том, что боль признается *пограничным* феноменом, поскольку она проистекает «от тесного и глубинного единения нашей мысли с телом: ... таковы все ощущения Б., шекотки, света и цветов, звуков, запахов, вкусов, тепла, твердости»; она есть «некий смутный модус мышления». Вплоть до XX века рационалистическая традиция, исходящая из *трансцендентального* (а значит, лишённого *тела*) субъекта познания, не дает ответа на вопрос, как можно схватить в единстве понятия «ясное восприятие» Б. и «смутный модус мышления»? Дело в том, что сильная, всепоглощающая боль исключает рефлексию, которая возможна лишь *post factum*, опосредованно.

* Выпуски 1 – 6 см.: Философские науки. 2009. № 9 – 12; 2010. № 2, 5.

Воскрешая интерес к телу, Ницше обращается к проблеме Б.: «Мы, философы, не вольны проводить черту между душой и телом... мы должны непрестанно рожать наши мысли из нашей Б. и по-матерински передавать им все, что в нас есть». Но боль — и здесь парадокс — не ведома «больным мыслителям», уповающим на разум. В современной западной философии утвердился отказ от дихотомии тела и духа, внутреннего и внешнего, своего и чужого. Такие феномены, как фантомная боль («фибромиалгия»), скорбное бесчувствие и пр. не схватываются бинарными категориями классического разума. В философской антропологии признано, что боль позволяет разглядеть сущностную «основу вещей» (Макс Шелер). В то же время философская антропология отказывается от отрицательной трактовки Б., которая ценна не сама по себе, но лишь как аффект, энергию которого можно претворить в продуктивную силу творчества.

Особенность современной цивилизации образа, цивилизации потребления и комфорта в том, что она вытесняет боль «в сферу случайного» и исключает ее из жизни, тогда как в традиционном обществе (в «героическую эпоху», по Э. Юнгера) человек воспитывался так, чтобы уметь «включать Б. и устраивать жизнь так, чтобы он в каждый момент был готов к встрече с Б.». Следуя Ницше, который, оппонировав европейской традиции, утверждал: «Удовольствие и Б. — не противоположности», Юнгер полагает, что противоположность Б. не удовольствие, но скука, которая есть «не что иное, как размазанная во времени Б.». Б., равно как и благодать, связываются с подлинностью события, однако к благодати стремятся, а Б. — избегают. Б. заполняет человека без остатка, освобождая от бессмысленности и пустоты существования; скука же связана с пустотой, т.е. с отсутствием сильных впечатлений. Б. концентрирует время, а скука его «убивает».

Полемизируя с Декартом, у которого «машина тела» устроена так, что любое ее действие вызвано «страстью души» (понимаемой как *passion*, претерпевание), антропология XX века признает, что многие состояния души производны от движения тела, от «техник тела» (М. Мосс). Тело, не менее чем письмо, участвует в сохранении и передаче традиции. Ощущения и переживания Б. заданы социальной реальностью и зависят от культурной самоидентификации человека. В современном стерильном и анестезированном обществе (обществе «обезболенных») человек ищет новые способы выхода к реальности; Б. выступает критерием истины присутствия.

Если обезболивание не было главной задачей древней медицины, исходившей из того, что анестезия признак смерти, то современная западная медицина, напротив, ставит себе задачу устранить Б. В основе западной медицины лежит естественнонаучная установка: лечить нечувствительное и обездвиженное, а, по сути, — неживое тело, с которым нет эмоционального контакта. Обезболенное существование безжизненно, так как из него изъята активность переживания. Реакцией на тактильную депривацию человека стало широкое распространение в искусстве XX в. аутодеструктивных перформансов,

а также новые ритуалы субкультур (пирсинг, скарт, татуировки, феномен «каттеров» [термин Жижека], экстремальный спорт и т.д.). Отсюда проистекает смена акцента в современной философско-антропологической теории: Б. рассматривается не только с медико-биологических позиций, но и как феномен культуры, а медицинское воздействие не ограничивается фармакологическим обезболиванием, в него включается задача свободы восприятия или невосприятия Б.

1. *Кант И.* О способности духа силой только воли побеждать болезненные ощущения. // *Кант И.* Трактаты и письма. – М., 1980.

2. *Юнгер Э.* О боли // *Ступени.* 2000. №11.

3. *Кампер Д.* Знаки как шрамы. Графизм боли // *Мысль.* 1997, №1.

4. *Хайдарова Г.Р.* Боль и наслаждение // *Mixtura verborum* 2007. – Самара, 2007.

5. *Morris D.B.* The Culture of Pain. – University of California Press, 1991; *Poepfel E.* Lust und Schmerz. – München: Siedler, 1993.

6. *Nebel G.* Schmerz des Vermissens. – Stuttgart, 2000; *Grüny Ch.* Zerstörte Erfahrung. Eine Phänomenologie des Schmerzes. – Würzburg, 2004.

В.В. Савчук, Г.Р. Хайдарова

ВИСЦЕРАЛЬНОЕ осмысление и философствование (visceral – относящийся к внутренним органам) – внутрителесный опыт смыслообразования. Традиционно соотношение тела и разума понимается в кантовском духе доминирования разума и трактовки тела как аппарата получения чувственных ощущений. С **хаптической** (см.) же точки зрения, ситуация перевертывается, но не в банально материалистическом плане, а в том плане, что тело оказывается трансцендентным началом. Тело, как иное, как другой, – очевидно и представимо. Буквально: ясно и отчетливо – оче-видно, пред-ставимо. Это создает ловушку – связывать переживание телесности и познания тела прежде всего со зрением. Но телесный опыт, появление на свет тел, как справедливо замечает Нанси, «имеют место при той самой ясности, что приходит после захода луны, но до восхода солнца» [2]. Телесный опыт – опыт не на свету, не на дистанции, не извне, а изнутри. Но тело – иное, не потому, что между мною и ним холодок дистанции, рождаемый зрительной реперцией. Слепой тоже имеет телесный опыт. Более того, можно сказать, что и телесный опыт зрячего – опыт с закрытыми глазами, потому что телесный опыт – осязателен и висцерален по преимуществу. Хаптичен.

Опыт телесности это: касаться, задевать, цеплять, сжимать, погружать, упираться, сдавливать, поглаживать, царапать, потирать, ласкать, ощупывать, разминать, растирать, обнимать, стягивать, ударять, щипать, кусать, сосать, держать, отпускать, лизать, облизывать, трясти, пробовать, уклоняться, избегать, целовать, укачивать, касаться, носить, весить...

Показателен опыт философствования некоторых мыслителей, исходным пунктом которого были внутренние ощущения: вкус, пище-

варение, другие функции организма. Замечательный материал такого плана дают письма П.Я. Чаадаева, дневник Я. Друскина.

В основе телесного опыта, первичного по отношению к любому осмыслению, лежит касание, прикосновение, рождающее оплотнение смыслов и сопричастность им. Отсюда – особое значение хаптичности в формировании самосознания, жизненного, эротического, профессионального опыта, любой культуры. Хаптичны, висцеральны и технологии современной цивилизации, поскольку в них реализуется опыт взаимодействий и касаний различных аппаратов и устройств.

Хаптичен опыт освоения иных культур. В том числе и такой экзотический, как блестяще описанное К. Кастанедой освоение духовных практик мексиканских индейцев яки – наследников древней культуры нагуа: «Я стал туманом, как и накануне, желтым свечением, непосредственно воспринимающим окружающий меня мир. Я был способен “узнавать” предметы. Я не думал, я был уверен. И когда возникло ощущение чего-то мягкого, упругого, напоминающего губку, находящегося вне и все же как-то внутри меня, я “узнал” дерево... Оно меня не отталкивало. Скорее приглашало раствориться в нем. Оно поглощало меня, или, наоборот, я поглощал его. Между нами образовалась связь...» [1].

В различных культурах к этой изначальной хаптичности существует различное отношение. Так, существует радикальное различие между западным (например, феминистским) и российским хапосом и соответствующими дискурсами тела. В первом совершается некоторая реконструкция тела с опорой на гендер и секс. Однако позиция концентрированности на гендере и сексе связана с определенными социально-культурными репрезентациями тела, и эта позиция уклоняется от столкновения с метафизическим опытом. Гендер – одна из базовых идентификаций, сложившаяся в определенные культурно-исторические эпохи артикуляция и модель поведения. Например, в эпоху романтизма и после него, когда субъект картезианской философии, существо вне пола и тела, вдруг превратился в ницшеанско-шопенгауэровского персонажа, который ощутил себя мужчиной и начал выстраивать соответствующий дискурс. С неизбежностью появился Другой, который естественно оказался женщиной: с одной стороны – матерью, бесконечно дающей и кормящей, а с другой – любовницей, сексуальным объектом и тираном одновременно.

В **российском духовном опыте** место секса и гендерного опыта занимает опыт **боли**. Чего стоит этимология таких выражений, как «изумиться» и «подлинная правда». Оба восходят к пыточной терминологии. Повесят человека на дыбе, сунут ему под ноги сковородку с раскаленными углями, а он «из-умится», из ума выйдет. Особенно замечательна именно возвратная форма этого глагола: сам, мол, изумился. А что касаясь подлинной правды, в русском дискурсе выражающем представления об истине самой высшей пробы... Орудие пытки еще в XIX столетии так и называлось – линник (от «линь» – кнут, бич). Линником пороли и узнавали подлинную правду – весьма

специфическую истину – на грани самооговора. Российский исторический и духовный опыт удивительно точно аккумулировался в языке и сохранился в русском дискурсе.

1. *Ксендзюк А.П.* Тайна Карлоса Кастанеды. Анализ магического знания дона Хуана: теория и практика. – Одесса, 1995.

2. *Нанси Ж.-Л.* Corpus. – М.: Ad marginen, 1999. – С. 76.

3. *Савчук В.В.* Кровь и культура. – СПб., 1996.

Г.Л. Тульчинский

Гипоорядинамия и одородефицит (Gipooradinamiya and odorodefitsit) – нарушение функций организма при ограничении выражения эмоций в звуке и крике и дефицит запахов. Потребности в крике и запахах в архаике и традиционной культуре реализовывались в комплексе с другими потребностями в повседневной жизни, но более в обычае и ритуале. Сегодня всем известны пагубные последствия гиподинамии, а также способы борьбы с нею, однако не в меньшей степени человек страдает ныне, не осознавая причин, от *гипоорядинамии* (от оральный (анат.) – ротовой и, одновременно, *ор* – крик и лат. *dynamis* – сила) – дефицита крика и *одородефицита* (от лат. *Odoro* – запах) – острой недостаточности в разнообразных естественных запахах.

Издавание звуков, выражающих различные состояния человека, является одним из его существенных проявлений. Все живое издает звуки: ими полон лес, полна степь и даже привычно «безмолвный» океан, по наблюдениям конверсировавшихся специалистов ВМС США, поразил тем, «что он буквально переполнен “песнями” и “разговорами” китов и других обитателей океана. Это напоминает вопли тысяч животных в джунглях» [1]. Молчание же – обет и наказание, а в пределе – смерть.

Как крик новорожденного – первое свидетельство его жизни, так и облеченный в культурную форму крик – условие полноценного существования общества. Фрустрации, стрессы и им сопутствующие болезни – результирующие многих причин, но немаловажную роль здесь играет загнанность потребности в крике в цивилизованную форму – немоту, норму сдержанности. «Предположим, человека обидели словом, нанесли сильную болезненную душевную травму. Что делать? Первое инстинктивное движение – создать конкурирующий очаг возбуждения в коре головного мозга – закричать, броситься на обидчика, бить его, царапать, кусать. Это возможно лишь в естественном мире животных» [2]. В обществе «антистрессовые действия» табуированы. В топосе современного социокультурного ландшафта почти не осталось пространства для крика. Компенсаторные механизмы традиционных обществ, такие, как домашнее и хоровое пение, молитва и пение в храме, карнавальное веселье, праздничное «ги-канье и свист», причитания и гимны – почти исчезли, а в современной культуре – крики болельщиков, крики «горько», крики на рок-концертах и салютах, явно не регулярны, недостаточны и не для всех

приемлемы. Посему врачи, психологи в ситуациях подавленности, стресса, психологической усталости рекомендуют наряду с другими средствами – стирка и битье старой посуды, отправиться за город и прокричать на приволье. Хотя подлинность крика и измеряется мерой забвения артикуляции, полное такое забвение есть желанная, но недостижимая цель, ибо форма крика, даже самого истошного, говорит о принципиальной встроенности человеческого в природное. Ситуация разлада жеста, внутреннего состояния и крика требует легитимации оратории. В чередке дней календаря и гомогенном пространстве социума необходимы лакуны, в которых человек мог бы обрести свой голос, культурным образом достигнуть состояния целостности и прокричать о ней.

Во многом сходна ситуация с обонянием, являющимся одним из самых древних чувств (свидетельство чему не-представленность соответствующих рецепторов в коре головного мозга). Оно не менее, чем крик, угнетено современной цивилизацией, которая последовательно вытесняет естественные запахи искусственными. «Создается впечатление, что развитие цивилизации подавляет обоняние как рецепторный канал, по которому организм получает существенную информацию» [3].

Результаты воздействия на сознание человека различных запахов известны древним цивилизациям. Уже со времен постройки египетских пирамид существовали различные рекомендации применения душистых масел и снадобий: вдыхание одних запахов ведет к прояснению сознания, а других – напротив, снимает возбуждение. В древних ритуалах и мистериях, в обрядах и таинствах в арсенале комплексного воздействия на сознание всегда имели место те или иные ароматические вещества и благоволия, способствующие достижению экстатических состояний.

Специалисты по запахам и звукам приводят примечательное высказывание автора авторитетной ныне стереохимической теории обоняния: «Для человека обоняние, возможно, стало менее важным как жизненно необходимое чувство, чем для многих животных, но мы все-таки зависим от этого чувства в гораздо большей степени, чем это нам кажется» [2]. Открытость человека различным запахам – свидетельство функционального здоровья психики, так как психическим заболеваниям сопутствует прежде всего деформация обонятельных ощущений. Современная культура более заботится не о расширении спектра естественных запахов (думаю, здесь необходимы не только запахи, признаваемые сегодня ароматическими), а о *дезодорации* – борьбе с запахами естественными, что ведет к большей стерилизации среды, а последнее – к ослаблению инстинкта выживания.

Выражение процесса вытеснения естественных запахов из повседневности можно проследить на изменении удельного веса запаха в образном строе русской поэзии и литературы. Так, образный строй «золотого века» насквозь пронизан запахами «гумна», «спаленной жнивы», «дымом Отечества», «хризантем» и т.д., «серебряного» – менее; совре-

менная поэзия вспоминает о запахах лишь тогда, когда речь заходит о неприглядных картинах антропогенного пейзажа.

Классическая философия, исходящая из того, что «есть лишь один разум, поэтому и философия только одна и лишь одной быть может» (Гегель), запах игнорировала, поэтому инвективы Ницше справедливы: «Коварная, слепая враждебность философов к чувствам. Но это не чувства обманывают! Наш нос, о котором, насколько мне известно, еще ни один философ не говорил с должным почтением, — это покамест тончайший физический инструмент, какой есть на свете» [4]. Диагноз, поставленный Ницше, подтверждается и сегодня, несмотря на повсеместный интерес к телу.

1. *Думаноски Д.* Погоня за Голубым Стариком // Мы. 1993. № 24 (44).
2. *Плужников М., Рязанцев С.* Среди запахов и звуков. — М., 1991. — С. 100, 144.
3. *Чернушек М.* Психология жизненной среды. — М., 1989. — С. 64.
4. *Ницше Ф.* Полное собрание сочинений. В 13 т. Т. 13. Черновики и наброски 1887 — 1889 гг. — М.: Культурная революция, 2006. — С. 292.

В.В. Савчук

КОЛПОЦЕНТРИЗМ — оппозиция фаллоцентризму в современной культуре. Телесность во всем спектре пространственно визуализированных метафор становится доминантой подлинности происходящего, спасением от «симулякривированных пустот» [8].

Именно с этих позиций вел свою критику рационализма («логоцентризма») европейской философии и культуры Ж. Деррида, согласно которому в основе европейского рационализма лежит агрессивная, сексуально окрашенная, даже непристойная и порнографичная установка, восходящая к эротическому насилию и обладанию: познать как понять, овладеть истиной, открытие как срывание покрова, обнажение реальности как и т.д. В этой связи Ж. Деррида даже говорит о «фаллоцентризме» европейского рационализма [9].

В начале XX в. В.В. Розанов в России и О. Вейнингер в Австрии подвергли весьма энергичной критике христианство именно за отрицание фундаментальной роли пола в человеческом бытии. Ни в коей мере не умаляя этой роли, следует отметить все-таки, что такой подход ставит в центр внимания первые два аспекта (уровня) гендера, делает акцент именно на них, лишь в результате выходя к третьему, наиболее важному и интересному для целей данного рассмотрения. Дело не столько в физиологических корнях хапоса и базовых мотиваций, сколько в особенностях мировосприятия, осмыслении действительности, себя и своего места в ней как некоего метафизического опыта.

Используя компьютерную метафору, можно сказать, что мужчина всегда находится в каком-то одном файле, а для того, чтобы перейти из одного файла в другой, ему надо сначала выйти в директорий. А женщина всегда находится во всех файлах одновременно. Поэтому ее

мировосприятие удивительно многопланово и многовекторно, если не сказать – стереоскопично, оно более целостно и органично. Именно с этим связана природа знаменитой женской интуиции. Действительно, женщина более точно интуитивно оценивает ситуации и людей, зачастую она не может объяснить это словами, но просто интуитивно чувствует возможные опасности и перспективы. Мужчина лучше понимает сказанное, женщина – недосказанное или вообще несказанное.

Женскому уму свойственна особая практичность, здравый смысл, стремление избежать ошибки, действовать наверняка. Этому имеются вполне естественные основания. Женщине действительно свойственны охранительно-сохранительные стремления, да и ошибки обходятся женщине слишком дорого – цена женской ошибки выше мужской. С этим различием связаны отличия в мужском и женском стиле аргументации, существование знаменитой «женской логики» [5]. Обычная («мужская») аргументация строится рационально, упорядоченно, с ориентацией на истинность и непротиворечивость. «Женская» же логика – весьма элегантная «игра без правил» – зачастую основана на интуиции и вся соткана из парадоксов и противоречий. Если в ней и существует какое-то общее правило, то это непризнание необходимости подчиняться каким бы то ни было общим правилам. Поэтому она имеет заведомое преимущество перед «мужской» аргументацией.

Но во всех этих случаях, в конечном счете, прорастает направленность на нечто иное, потустороннее, инобытийное, трансцендентное. Речь идет о переживаниях некоего телесного инобытия, «которое не сводится к простому фантазированию или к религиозной вере, которое неким образом фактично, подтверждено либо электронным прибором, либо самодельной, испытавшей на себе воздействие галлюциногенных средств» [7].

В стилистике постмодернизма есть что-то фемининное (это высказывание не содержит в себе оценки). Этому типу сознания свойственны целостность, преобладание интуиции над рациональностью, образность и метафоричность, неопределенность («да и нет не говорить»), незавершенность мысли и дискурса, как бы тестирующего оппонента, предпочтение невербальных средств общения вербальным, многословие и словесная экспрессивность в сочетании со словесной невыразимостью мысли и т.д. [5]. Практически все характеристики этого типа сознания и ментальности применимы и к постмодернизму. В этом плане показательны и терминология (фаллоцентризм и т.п.), и мультикультурализм, и активность постмодернистских авторов в непосредственно феминистской тематике.

Отдельную и весьма интересную проблему составляет динамика соотношения фаллоцентризма и коллоцентризма в современной культуре [4]. Особенно изящно отразить это удается Н. Григорьевой [1 – 3], персонажи которой, постоянно меняя пол, возраст, язык, раздваиваясь и разтраиваясь, «трансцендируют» столь разнообразно и интенсивно, что это позволяет говорить о такой прозе, как о «фаллоановагино-

орологоцентричной» [6]. Причем это не акцентирование перверсий, а именно отчаянное стремление к трансцендированию в другое – во все возможные отверствия.

И все-таки: является ли гендер предпосылкой рациональности или наоборот – ее следствием? Если в начале XX в. очевидным выглядел первый ответ, то сейчас во все большей степени – второй. В начале XX в. В.В. Розанов мог вести энергичную критику христианства с позиций фундаментальности гендера (половой идентичности) в бытии человека. Согласно В.В. Розанову, отказ от пола есть отказ от человека, от его укорененности в бытии, отрицание бытия как такового. Тема пола вообще проходит одной из стержневых нитей через Серебряный век российской культуры. Чрезвычайно показательно и поучительно было бы сравнить позицию В.В. Розанова с позицией В.С. Соловьева, видевшего в поле ограничение гендерной свободы.

Однако, в нынешней ситуации, когда личность превращается в метафизическую точку сборки ответственности, похоже, начинает сбываться мечта христианства о человеке вообще. В исторической перспективе прав оказался Соловьев. В наши дни, когда тело превращается в подобие костюма, который довольно легко перелицевать, а то и сменить, гендер становится одной из идентификаций Я в зоне его свободы. В духовной истории XX столетия отчетливо прослеживается персонологический сюжет: от радости узнавания феноменологии гендера к постмодернистскому **телоцентризму** с его деконструкцией тела, а от него – к метафизике личности как точке сборки свободы как ответственности, к **постчеловеческой персонологии**.

1. Григорьева Н. Лупа // Григорьева Н., Смирнов И. Sensus privates. – СПб., 2001. – С.10 – 85.

2. Григорьева Н. Rat // Григорьева Н., Смирнов И. Sensus privates. – С. 222 – 236.

3. Григорьева Н. Rot // Григорьева Н., Смирнов И. Sensus privates. – С. 104 – 143.

4. Кузин И.В. От фаллоцентризма к коллоцентризму // Космизм и новое мышление на Западе и Востоке. – СПб., 1999. – С. 275 – 283.

5. Курбатов В. Женская логика. – Ростов-на-Дону, 1993.

6. Смирнов И. Дама с РС // Григорьева Н., Смирнов И. Sensus privates. – С. 101.

7. Смирнов И. Donner le texte // Григорьева Н., Смирнов И. Sensus privates. – С. 190.

8. Язык и текст: онтология и рефлексия. – СПб., 1992. – С. 332 – 343.

9. Derrida J. Apokalypse. – Wien, 1985.