

© 2013 г. Е.В. Чанны

УДК 101

ИДЕЯ ТЕЛЕСНОГО ВОВЛЕЧЕНИЯ В ОКРУЖАЮЩИЙ МИР В НАУЧНОМ НАСЛЕДИИ А.Ф. ЛОСЕВА

В настоящее время бурное развитие в науках гуманитарного спектра получил телесно-ориентированный подход к когнитивной деятельности разумного существа. В рамках данного подхода не отрицается идеальность продуктов разума, но признается необходимость учета телесных детерминант ментальных процессов, духовной деятельности и познания. Телесность перестает выноситься за скобки при анализе когнитивных процессов и сферы мысли, т.к. утверждается их телесная опосредованность. Происходит переход на такой уровень рассмотрения психофизической проблемы, который предполагает понимание, что «телесное и *есть* ментальное, просто в другой форме проявления». Телесное и ментальное на глубинном уровне – это одно и то же. То, что мы знаем как ум и тело, – это «разные формы манифестации единого общего качества жизненности: свойства быть живым» [1, с. 16]. Другими словами, целостность в понимании ментального и телесного достигается только в том случае, если принять, что телесное и ментальное – это одно и то же, просто в разных формах предстающее на поверхности восприятия современного человека. Телесный подход – результат развития синергетического подхода к когнитивной деятельности, поэтому учитывает данные естественных наук, в особенности медицинских и биологических. Это позволяет гуманитарии держать руку на пульсе времени, подвергать тщательной философской рефлексии результаты исследований ученых-естественников.

Было бы неверно полагать, что телесно-ориентированный подход – это подход редуccionистский, склонный к биологизаторству. Ведь он не отрицает свободу воли и духа человека. За этим подходом кроется мощная интеллектуальная традиция, идущая от Б. Спинозы в философии, Дж. Гибсона в эпистемологии, Ф. Вареллы в когнитивной науке, А. Ноэ в философии сознания, К. Лоренца в эволюционной эпистемологии.

В рамках данного подхода мозг, тело, сознание, среда рассматриваются холистически в трех измерениях [1, с. 28]. 1. Мозг, тело и сознание человека – единая система, предполагающая отелесненный разум или одухотворенное, разумное, познающее тело. 2. Познающее тело существует как часть мира. Восприятие и мышление осуществляется через тело и встроено в него. Организм (тело-разум) и окружающий мир есть единая система, где организм структурно сопряжен со средой, а среда – это часть организации организма и его творение одновременно. 3. Мозг – часть организма; *процесс познания осуществляется не только мозгом, но и всем телом*. Телесное познание есть «живой опыт познающего существа, способ его тонкой подстройки к миру». Из содержания этих 3-х измерений телесности выводится идея телесной вовлеченности в окружающий мир.

Строение тела и его функциональные особенности определяют то, *что* познается и *как* познается. Познание телесно детерминировано, отелеснено. Оно обусловлено способностями видеть, слышать, ощущать, осязать. Телесный разум активен и «энактивирован». Он проявляет себя через взаимодействие с окружающей средой. «Познавательная активность есть *вдействие* организма в среду» [1, с. 34]. При этом человек и среда, человек и космос взаимно конструируют друг друга, находятся в партнерских отношениях. *Осознание себя со-творцом космоса накладывает огромную ответственность*, формирует особый тип сознания и мировоззрения.

Такая синергичная связка делает необходимым обращение к научному наследию выдающегося русского философа и мыслителя XX века А.Ф. Лосева. В работах этого специалиста по античной эстетике телесность занимает особое место. Сам тип античной культуры представляется им как «предельная обобщенность человеческой телесности в ее нераздельности с ее специфически жизненным назначением». Следует предположить, что понимание телесности А.Ф. Лосевым предвосхитило развитие в современной постнеклассической (В.С. Степин) науке идеи телесной вовлеченности в окружающий мир. При этом вклад русского философа в развитие данной идеи современными исследователями не учитывается.

В беседе с Д.В. Джохадзе для журнала «Вопросы философии» А.Ф. Лосев достаточно четко обозначил свое понимание античной телесности. Философ пояснил, что под человеческой телесностью понимает всего человека с его

психикой, умственным складом и его личными особенностями, а не только само тело человека. Все это, согласно Лосеву, для античности мыслится на основе чувственно-материального тела.

Кроме того, А.Ф. Лосев говорил даже не о человеческой телесности, а об ее «предельной обобщенности». Эта предельная обобщенность, согласно автору, должна быть выражена чувственно-материально. Иными словами, абсолютной реальностью для античного человека, в авторском контексте, является чувственно-материальный космос, т.е. самое обыкновенное звездное, небо, которое в античности не только видели физическим глазом, но и слышали его звучание («музыка сфер»), «осязали его физическое воздействие и вообще не отказывали ему ни в какой другой чисто физической восприимчивости».

Наконец, А.Ф. Лосев говорил не просто о телесности или об ее обобщенности. Он полагал, что в этой чувственно ощущаемой телесности античный человек воспринимал также и осуществление предназначенности вещи. Под вещью, исполнившей свое предназначение, понимается вещь, которая никуда не стремится и не нуждается в этом стремлении. Такая вещь сама для себя абсолютна; сама для себя является своим идеалом, а значит, она, прежде всего, уже сама по себе прекрасна. Поскольку такая чувственно-материальная вещь все же остается вещью, пусть и предельно обобщенной в виде космоса, «она остается всегда сама собой (несмотря на свои фактические бесчисленные изменения) и сохраняет все свои практические функции». Вся античная идеология, согласно Лосеву, есть предельная обобщенность природной, прекрасно организованной человеческой телесности.

Предельная обобщенность человеческой телесности и ее полная вовлеченность в окружающий мир отчетливо просматривается в представлении о теле гомеровского эпического героя. Содержание гомеровского эпоса и его идеологию А.Ф. Лосев определял как уходящую своими корнями в общинно-родовую формацию. Она отражает также и восходящую цивилизацию, восходящий гуманизм, включая критику разлагающейся родовой аристократии, скептическое отношение к богам и героям, вполне определенную «антивоенную тенденцию и вообще гуманизм в морали, религии и эстетике». Согласно Лосеву, Гомер применяет критический подход к новому, только что зарождающемуся рабовладельческому обществу. Гомеровский эпос находится между двумя социально-историческими формаци-

ями. Это сделало его идеологию очень глубокой и содержательной [2]. Учитывая идеологическую и социально-историческую основу гомеровского эпоса, описанную известным антиковедом, попытаемся выяснить, как встраивается тело эпического героя в эту гомеровскую систему.

Гомеровскую эпоху относят к культуре присутствия, т.к. тело в ней является преобладающей само-референцией, а пространство, образующееся вокруг тел, должно быть тем изначальным измерением, в котором устанавливаются связи между разными людьми, между людьми и материальным миром [3, с. 89]. Во многом из-за этого, взаимодействие между людьми и их телами переходит в насилие и блокировку пространства. События, развивающиеся в «Илиаде» являются примером проявления насилия тел против тел эпических героев.

При этом насилие происходит в различных зонах, т.к. «...состояние эпического героя обуславливает его переходность, статусную изменчивость и непривязанность к одному конкретному пространству/месту» [4, с. 184]. Как справедливо отмечает В. Гавриленко, изменчивости подвергаются социальный статус, бытование героического тела в эпосе, способ использования человеческого тела в эпическом пространстве. Именно в этой изменчивости видится главный мотив для продолжения дискуссии о понятии внутреннего я эпического героя гомеровского эпоса.

Современные исследователи гомеровской антропологии [5,6,7] сходятся во мнении, что «...психические процессы у героев Гомера субстанциональны, телесны...», утверждая, что у эпических героев «внутреннее я — не что иное, как я органическое», что во времена архаики греческая телесность еще не знает различения тела и души, поэтому во избежание, хотя бы частично, концептуальных погрешностей наряду с «телом» следует употреблять «телесное» или «измерения телесного» [4, с. 184]. Эта тенденция позволяет говорить о выявлении телесных детерминант ментальных процессов среди профессионалов в области антиковедения, что выражается в формуле: «Искали дух, а наткнулись на тело». В связи с этим, в эпическом герое Гомера исследователей интересуют «думающие и чувствующие внутренности», «органы без тела», «измерения телесного» (визуальные и тактильные), «у- и познание героя через физический контакт с ним» (по шраму, по протыканию копьем и т.д.). Исследование языка Гомера при описании «органов» героев

выявляет, что они (органы) живут ментальной и психической жизнью, «... их не только трудно локализовать, но и с точностью определить «функции» каждого. Под *etor*, например, может подразумеваться сразу все – от желудочного сока до души» [4, с. 186].

Тело эпического героя вовлекается в процедуру телесного освоения мира, примером чего может служить представление о войне как о «рте, поедающем человеческие тела» (*stoma*). Здесь будет уместно вспомнить об обряде корибантов. Основоположник ростовской школы когнитивной культурологии Е.Я. Режабек описывает его следующим образом: «Очистительные обряды корибантов были неотделимы от заразительного «оргиастического» танца, сопровождаемого «оргиастической» музыкой: мотивы во фригийском ладе играли на флейте и литавре. При описании как дионисийства, так и корибантовых обрядов Платон использовал одни и те же выражения: «вместе бесноваться»; «врачевание корибантов», по Платону, родственно «вакхическому исступлению» (Законы. 790 de)» [8, с. 177]. Ритуальное неистовство связывалось с дионисийскими практиками. «Ужас и восторг потери себя в хаосе и нового обретения себя в очистительном ритуале – вот что такое дионисийство» [8, с. 178]. Массовая истерия раз в два года трансформировалась в организованный ритуал. Так дионисийский культ удерживал ее в определенных границах. «Кульминационным моментом дионисийского зимнего танца было разрывание на части животного и проглатывание сырых кусков его тела — *спарагмос* и *омофагия*. Омофагия была таинством, в котором бога представляли в его зверином обличе, «в этом обличе бог раздирался на части и поедался своими поклонниками». Беотийцы, замечает Диодор (IX, 3), и другие греки, а также фракийцы верят, что в это время происходит его (бога. – *Е. Р.*) эпифания среди людей. Бог может являться во многих обличьях – растительном, животном, человеческом; и поедают его тоже во многих обличьях. Во времена Плутарха на кусочки разрывался плющ, а потом эти кусочки разжевывались (Плутарх. Сравнительные жизнеописания, С XII, 291 а). У Еврипида в «Вакханках» разрывают быков (743 сл.), раздирают на части и съедают козла (13 b), есть свидетельства о раздирании гадюк» [8, с. 180]. Такое завершение обряда, на наш взгляд, служит примером единения с богами, природой, живыми существами через ротовую полость, проглатывание.

В оргиастических культурах происходила перестройка физиологии организма человека, его мозга и, следовательно, трансформация психики. Как справедливо отмечает Е.Я. Режабек, размывание высокоорганизованных состояний психики происходило в силу действия синергетических и биоэнергетических зависимостей в оргиастическом трансе. «Сама когнитивная способность ослабевала за счет вытеснения более продвинутых когнитивных структур более простыми (и менее успешными) когнитивными образованиями» [8, с. 183]. Менее успешные когнитивные структуры приобретали большую флуктуационную силу действия.

Культы прадионисийства и дионисийства подпитывали иррациональные стороны мышления представителей античности, что показывает ошибочность представления о греках как «прирожденных рационалистах». В авторском контексте, экстатически ориентированная культура составляла глубокий и обширный пласт античной культуры. Неотъемлемой чертой этой сферы были девиантные переживания и поступки. А гиперстрессовые жизненные ситуации, связанные с полной телесной и ментальной вовлеченностью в окружающий мир приводили к изменениям психики. В результате, наступает изменение в выражении эмоций, изменения в ощущении тела, перцептивные искажения, гипервнушаемость. «т.е. *измененные состояния сознания – это состояния, в которых изменяются ощущения, восприятие, эмоции и когнитивная сфера*» [8, с. 186]. Они характеризуются изменениями чувств, ощущений, восприятия и мышления. Эти состояния изменяют отношение человека к своему телу, к себе самому. Отсюда проистекает чувство тождественности собственного Я и восприятия времени, пространства и других идей.

Тело человека являлось телесной частью мира. Даже мужественность определялась через уязвимость, открытость, нежность тела, которое не камень и не железо. Например, тело эпического героя не имело границы, отделяющей внутреннее от внешнего. Даже кожа героев не являлась такой границей. Напротив, она способствовала телесному, физическому вовлечению в протекание природных процессов. Ничто не мешает «физическому смешению и взаимопроникновению». Так понятие тела позволяет высказать мысль о том, что ментальные и когнитивные процессы гомеровского эпического героя детерминированы его полной телесной вовлеченностью в окружающий мир. В данном контексте, новыми красками начинает играть и определение

содержания гомеровского эпоса, предложенное А.Ф. Лосевым и приведенное нами выше. Тело эпического героя принадлежит архаическому коллективу; оно постигает мир, будучи его телесной частью, практически растворенной в мире, т.к. не имеет явной границы внутреннего и внешнего. Такое тело (и соответственно психика, ментальность) полностью уязвимо, но именно эта уязвимость и открытость представляется в качестве мужества, силы, героизма, доблести. Открытость и уязвимость становятся основными характеристиками ментальных и когнитивных особенностей представителя данной эпохи. Отсюда и определенная «антивоенная тенденция и вообще гуманизм в морали, религии и эстетике» [2] гомеровского эпоса. А представление о теле гомеровского эпического героя, на наш взгляд, удачно иллюстрирует возможность полной телесной вовлеченности в окружающий мир.

В контексте рассматриваемой темы нельзя обойти стороной проблему соотношения бытия и сознания в трактовке А.Ф. Лосева. Мыслитель «открыто признавался в любви» к чистой мысли. При этом чистым искусством мысли философ считал диалектику. Она, согласно Лосеву, включает в себя такие компоненты как реализм; историзм; этический (зоологический) аспект; а также единство, неразрывность бытия и сознания [9]. Размышляя о соотношении бытия и сознания, А.Ф. Лосев отмечает, что окончательная судьба сознания определяется только тогда, когда оно становится телом. «Тело – выразительно, физиономично, символично для сознания и духа. Будучи абсолютным фактом в себе, оно, однако, имеет единственную функцию определять и манифестировать все затаенные глубины сознания и духа» [9, с. 249]. При этом есть сфера, в которой все внутреннее и духовное осязается физически, телесно, а все материальное стало идеей и духом. Имя этой сферы – искусство. Здесь мы можем смотреть физически на физические вещи, но видеть «внутренно и внутренние судьбы духа». И когда в реальной жизни «дух осязается физически как тело и тело стало смыслом», тогда потухает различие духа и тела. «Вот это-то бытие и есть то, которое возникает, когда «бытие определяет сознание». «Определяет», это значит – превращает его в ту структуру, где оно перестало быть внутренним и стало видимым физически и осязаемым» [9, с. 250]. Вот в каком смысле бытие определяет сознание в размышлении Лосева. Тело делает существующим внутренний дух, впервые выражает его бытийственно. А сознание только тогда есть осознание, когда оно действительно есть (т.е. когда оно определяется бытием).

Таким образом, современная концепция телесного познания уходит своими корнями в античное представление о полном телесном вовлечении в окружающий мир. Идея телесной вовлеченности работает на то, чтобы выяснить как мыслящий человек «может овладеть бытием, правильно выстроить свое отношение к нему» [10, с. 293]. В настоящее время эта идея приобретает особую актуальность в связи с тем, что все более очевидным становится стремление человека изменить свою природу. Ярким примером тому является активно развивающаяся программа конвергенции нано-, био-, информационных, когнитивных и социо-гуманитарных (NBICS) технологий. Одной из наиболее «коварных» целей данной программы является «усовершенствование» организации человеческого тела, «улучшение» его биологических способностей.

Телесно-ориентированный подход, на наш взгляд, в современной неклассической науке является наиболее эффективным и перспективным подходом для развития таких научных направлений как когнитивистика, эпистемология, философская антропология, когнитивная лингвистика, теория социальной коммуникации, теория управления и др. Но предвосхитил развитие идеи отелесненного познания русский философ А.Ф. Лосев. Именно поэтому обращение к научному наследию выдающегося антиковеда XX века в настоящее время не потеряло своей актуальности. Более того, бурное развитие концепции телесного познания указывает на необходимость глубокого анализа данной проблематики в работах А.Ф. Лосева.

ЛИТЕРАТУРА

1. Природа и образы телесности / И.А. Бескова, Е.Н. Князева, Д.А. Бескова. М., 2011.
2. Лосев А.Ф. Античная литература. М., 2005.
3. Гумбрехт Х.У. Производство присутствия: Чего не может передать значение. М., 2006.
4. Гавриленко В. Тело у Гомера: к генеалогии понятия // Логос. 2011. № 4.
5. Онианс Р. На коленях богов: истоки европейской мысли о душе, разуме, теле, времени, мире и судьбе. М., 1999 [1951].

6. *Redfield J.* Le sentiment homerique du Moi. Le Genre humain. Les usages de la nature 12 1985.
7. *Clarke M.* Flesh and Spirit in the Songs of Homer: A Study of Words and Myths. Oxford, 1999.
8. *Режабек Е.Я.* Культурная антропология о биологических предпосылках ментальности (на материалах античности) // Фундаментальные проблемы культурологии: В 4 т. Том I: Теория культуры. СПб., 2008.
9. *Лосев А.Ф.* История эстетических учений. Предисловие // Лосев А.Ф. Форма – Стиль – Выражение. М., 1995.
10. *Гусейнов А.А.* Философия – мысль и поступок: статьи, доклады, лекции, интервью. СПб., 2012.
11. *Несмеянов Е.Е.* Возможные смыслы сократической иронии в трактовке А.Ф. Лосева // Гуманитарные и социальные науки. 2012. № 4. http://www.hses-online.ru/2012_04.html
12. *Чанны Е.В.* Идея телесной опосредованности когнитивных процессов/ Всероссийская научная конференция молодых ученых «Актуальные вопросы социально-гуманитарного знания». 25 января 2013 г. // Гуманитарные и социальные науки. 2013. № 1. <http://www.hses-online.ru>.

REFERENCES

1. Nature and images of corporeality / I.A. Beskova, E.N. Knyazev, D.A. Beskova. M., 2011.
2. *Losev A.F.* Ancient literature. Moscow, 2005.
3. *Gumbrecht H.U.* Production of Presence: What can not pass a value. Moscow, 2006.
4. *Gavrylenko B.* The body of Homer to the genealogy of the concept // Logos, 2011. Number 4.
5. *Onians R.* On lap of the gods: the origins of European washing of the soul, mind, body, time, and the fate of the world. M., 1999 [1951].
6. *Redfield J.* Le sentiment homerique du Moi. Le Genre humain. Les usages de la nature in December 1985.

7. *Clarke M.* Flesh and Spirit in the Songs of Homer: A Study of Words and Myths. Oxford, 1999.
8. *Rezhabek E.Y.* Cultural Anthropology of the biological assumptions mentality (on materials of antiquity) // Fundamental problems of culture: 4 volumes, Volume I: The theory of culture. St. Petersburg., 2008.
9. *Losev A.F.* The history of aesthetic exercise. Preface // Losev Shape – Style – Expression. M., 1995.
10. *Guseinov A.A.* Philosophy - thought and action: articles, reports, lectures, and interviews. St. Petersburg., 2012.
11. *Nesmeyanov E.E.* Possible senses of Socrates's irony within A.F. Losev's interpretation // Humanities and Social Sciences. 2012. № 4. http://www.hses-online.ru/2012_04.html
12. *Chapny E.V.* Idea of corporal mediation of cognitive processes / All-Russian scientific conference of young researchers “Topical issues of social and the humanity knowledge”. January, 25, 2013 // The Humanities and social sciences. 2013. N 1. <http://www.hses-online.ru>. p. 318-320.