

Тема «живого тела»
в истории философии
Материалы научной конференции



Российская академия наук
Институт философии
Институт научной информации по общественным наукам

Тема «живого тела» в истории философии



Центр гуманитарных инициатив
Москва–Санкт-Петербург
2016

УДК 60
ББК 130
Т 32

Главный редактор и автор проекта «Humanitas» С.Я. Левит
Заместитель главного редактора И.А. Осиновская

Редакционная коллегия серии:

Л.В. Скворцов (председатель), Е.Н. Балашова, П.П. Гайденко, И.Л. Галинская,
В.Д. Губин, Б.Л. Губман, П.С. Гуревич, А.Л. Доброхотов, Г.И. Зверева,
А.Н. Кожановский, И.В. Кондаков, М.П. Крыжановская, Л.А. Микешина,
Ю.С. Пивоваров, И.И. Ремезова, А.К. Сорокин, П.В. Соснов

Редакционный совет тома: И.И. Блауберг, А.А. Чикин
Отв. редактор И.И. Блауберг

Рецензенты:

доктор философских наук Б.Л. Губман,
доктор политических наук М.М. Федорова

Серийное оформление: П.П. Ефремов

Т 32 **Тема «живого тела» в истории философии:** Материалы научной конференции (Институт философии РАН, май 2015 г.). М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. – 288 с. (Серия «Humanitas»).

ISBN 978-5-98712-648-6

Исследуя проблему телесности в историко-философском ракурсе от древности до современности, авторы сборника раскрывают многие ее аспекты и разнообразие решений, предлагавшихся мыслителями Запада и Востока. Выявляются некоторые параллели между представлениями о телесности, сформировавшимися в Античности, раннем Средневековье, в Новое время и современной философии, что позволяет толковать соответствующие теории как часть долгой, живой традиции, содержащей значительный эвристический потенциал. Сложные взаимоотношения душевного и телесного; дуализм и поиски его преодоления; оппозиция тела и плоти; феноменальное тело и тело абсолютное – таковы лишь некоторые темы, освещаемые в данном издании. В приложении помещен перевод работы католического философа и теолога XVII в. Томаса Комптона Карлтона «О теле и духе».

*В оформлении книги использованы
фрагменты скульптуры «Давид» Микеланджело Буонарроти*

УДК 60
ББК 130

ISBN 978-5-98712-648-6

© С.Я. Левит, составление серии, 2016
© Коллектив авторов, 2016
© Центр гуманитарных инициатив, 2016

В.В. Петров

Индивид и его телесность в истории европейской философии

*Дано мне тело — что мне делать с ним,
Таким единым и таким моим?*

Осип Манделъштам, 1909

*Не была ли до сих пор философия,
по большому счету, лишь толкованием тела
и превратным пониманием тела?*

Фридрих Ницше. Веселая наука, 1882¹

В этой работе я хочу обозначить несколько линий в истории представлений европейской философии о теле индивида. В зависимости от контекста, фокуса рассуждения, эпохи такое тело именовалось «естественным», «живым», «органическим», «феноменальным», «симво-

¹ Авторы переводов указаны в цитируемых изданиях (изменения, внесенные в переводы, не оговариваются). При отсутствии указаний на издание — переводы выполнены нами.

Ср. Ницше Ф. Веселая наука // Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. 3. М., 2014. С. 318: «За высочайшими суждениями ценности, которыми доньше была ведома история мысли, таятся недоразумения телесного сложения, как со стороны отдельных лиц, так и со стороны сословий и целых рас. Позволительно рассматривать все эти отважные сумасбродства метафизики, в особенности ее ответы на вопрос о ценности бытия, как симптомы определенных телесных состояний, и ежели подобные мироутверждения или мироотрицания, в научном смысле, все до одного не содержат и крупинцы смысла, то они все же дают историку и психологу тем более ценные указания в качестве симптомов, как уже сказано, тела, его удачливости и неудачливости, его избытка, мощности, самообладания в объеме истории или, напротив, его заторможенности, усталости, истощенности, предчувствия конца, его воли к концу. Я все еще жду, что когда-нибудь появится философский врач в исключительном смысле слова — способный проследить проблеме общего здоровья народа, эпохи, расы, человечества, — врач, обладающий мужеством обострить до крайности мое подозрение и рискнуть на следующее положение: во всяком философствовании дело шло доньше вовсе не об “истине”, а о чем-то другом, скажем о здоровье, будущности, росте, силе, жизни».

лическим», «манифестирующим». Тело при этом понимается как некая экстериоризирующая проекция мыслящего и чувствующего агента, центра действия, который, в зависимости от обстоятельств, именуется «душой», «я», «самостью», «личным началом». В самом первом приближении речь идет о том, что нечто живое, разумное и при этом конечное во времени и пространстве *имеет, находит для себя* или даже *создает себе* орудие действия или среду обитания, которая является его пространственным или внепространственным вместилищем, областью присутствия, обиталищем, в котором действующее нечто присутствует как хозяин и которое манифестирует его другим субъектам, дает ему идентичность.

Не вдаваясь в специальное обсуждение отдельных теорий отдельных мыслителей, я хотел бы прочертить некоторые традиции, наметить параллели между представлениями о телесности в Античности и в современной философии, а также дать очерк нескольких типов подхода к пониманию тела и телесности у древних и новых авторов.

При этом задачей является не столько анализ определенного текста или концепции, сколько попытка увязать вместе философские, научные или художественные традиции, которые обычно рассматриваются изолированно.

1. Индивидуальная идентичность. Современная философия телесности подчас забывает, что многие парадоксы и проблемы, попавшие в фокус ее внимания, уже обсуждались в прошлом. Сказанное в полной мере относится к вопросам индивидуальной идентичности, ее распознавания, сохранения и пр. Рассмотрим характерный пример из философской художественной литературы – диалог между Алисой и Гусенем (*Caterpillar*) у Льюиса Кэрролла:

– Кто *ты* такая? – спросил Гусень...

– Сейчас уже, право, не знаю, сударь, – отвечала Алиса робко. – Я знаю, кем я *была* сегодня утром, когда проснулась, но с тех пор я уже несколько раз менялась.

– Что ты хочешь этим сказать? – строго спросил Гусень. – Ты сама *себя* понимаешь? (*Explain yourself!*)

– Как раз *себя* я понять не могу (*I can't explain myself*), – отвечала Алиса. – Поскольку, как видите, я не в *себе* (*because I'm not myself, you see*)...

– Я этого не вижу, – сказал Гусень.

– Вряд ли я могу выразиться яснее, – вежливо сказала Алиса. – Начать с того, что я и сама запуталась. Когда меняешься в размере по несколько раз на день – это сбивает с толку (*being so many different sizes in a day is very confusing*).

– Отнюдь, – отвечал Гусень.

– Возможно, вам пока это не представляется сложным, – пояснила Алиса. – Но когда придется превращаться в кокон (а, как известно, этого не избежать), а после еще и в бабочку, думаю, вы будете ощущать себя странно (*queer*).

– Нисколько! – парировал Гусень.

– Что ж, возможно, *ваши* ощущения будут другими (*your feelings may be different*), – проговорила Алиса. – Я только знаю, что *мне* это было бы странно.

– Тебе! – повторил Гусень с презрением. – А кто *ты* такая?¹

В шуточной форме Кэрролл очерчивает реальную философскую проблему: поскольку Алиса дважды менялась в росте, она испытывает кризис идентичности, не вполне представляя, в какой степени можно говорить о сохранении своей самости, о том, в какой мере она продолжает оставаться собой. В Новое время, но прежде Кэрролла, о парадоксах идентичности рассуждал Лейбниц, упоминавший в этой связи и метаморфозы гусеницы². Однако то, о чем толкуют Алиса и Гусень, обсуждалось уже на заре греческой философии и при этом также в рамках художественного сочинения. Эпихарм (ок. 540–450 до н.э.), которого традиция считает учеником пифагорейцев и изобретателем комедии³, поставил вопрос: «Человек, который меняется день ото дня, остается тем же или он всякий раз иной?» Если он изменился, значит, тот, кто взял в долг вчера, сегодня должником уже не является, ибо стал иным, а тот, кого пригласили на обед вчера, сегодня уже незваный гость. Вопросы, которые Эпихарм формулирует в эксцентричной форме, были реакцией на учения

¹ Carroll L. *Alice's Adventures in Wonderland and Through the Looking-Glass*. L., 1998. P. 40–41.

² Ср.: Лейбниц Г.В. Новые опыты о человеческом разумении II, гл. 27 (О тождестве и различии), § 29. С. 248: «Спор о том, остается ли человек тем же самым... зависит от того, что понимают под человеком: только ли разумный дух, или только тело так называемой человеческой формы, или, наконец, дух, соединенный с таким телом... Третий случай имеет сходство с тем, как одно и то же животное бывает то гусеницей, то шелковичным червем, то бабочкой».

³ *Epicharmus*. fr. 170 Kaibel. См.: Бирюков Д.С. Стоики и принцип идентичности индивида // Плутарх. Сочинения. СПб., 2008. С. 351–381.

современной ему философии и, в свою очередь, повлияли на последующих мыслителей. Говорили, что даже Платон позаимствовал большую часть своих теорий у Эпихарма, включая учение о неизменных идеях и вечно текущем чувственном сущем¹. В самом деле, рассуждая на эту тему в «Теэтете», Платон ссылается на мудрецов – Протагора, Гераклита, Эмпедокла – и поэтов – Эпихарма и Гомера (см. ниже)².

Стойки развили парадокс Эпихарма в рассуждение о росте (περὶ ἀυξήσεως λόγος)³. Плутарх (ок. 47 – ок. 127) излагает его в контексте пересказа стоического учения о категориях и индивидуально окачественном (τὸ ἰδίως ποιόν)⁴. При этом Плутарх ссылается на стоика Хрисиппа⁵ (который посвятил рассуждению о растущем целую книгу) и на полемизировавших со стоиками представителей скептической Академии, которых тогда именовали «софистами». Последние настаивали на том, что растущее всегда становится чем-то иным, и впоследствии их взгляды критиковали тот же Плутарх и неизвестный автор комментария к «Теэтету» Платона. Плутарх приводит в пример корабль Тесея, который долгое время берегли в Афинах. Сгнившие части постепенно заменялись новыми, так что со временем подлинных уже не сохранилось. Остался ли корабль тем же самым?⁶ Согласно Плутарху, этот случай является хорошей иллюстрацией для «рассуждения о растущем». В другом месте он пишет, что абсурдно считать, будто человек в юном, зрелом и пожилом возрасте – это несколько разных людей. Это напоминает, замечает Плутарх, изложение Эпихарма, под влиянием которого рас-

¹ *Diogenes Laertius*. Vitae philosophorum III, 9–17.

² *Plato*. Theaetetus 152de. Ср. *Heraclitus*. Fr. 22 B 91 Diels-Kranz.

³ *Plutarch*. De sera numinis vindicta 559B. У самого Плутарха была работа «О том, что мы не остаемся теми же самими, поскольку сущность вечно текуча» (Περὶ τοῦ μὴ τοῦς αὐτοῦς διαμένειν ἡμᾶς, ἀεὶ τῆς οὐσίας ῥεούσης).

⁴ *Plutarch*. De communibus notitiis adversus Stoicos 44, 1083 A 6 – 1084 A 3.

⁵ *Stoicorum Veterum Fragmenta* II, 762. P. 214, 20–24. Возможно, речь идет о сочинении Хрисиппа περὶ ἀυξανόμενου (SVF II, p. 131, 6–8).

⁶ *Plutarch*. Vita Thesei 23: «Тридцативесельное судно, на котором Тесей с подростками вышел в плаванье и благополучно вернулся, афиняне хранили вплоть до времен Деметрия Фалерского, убирая старые доски по мере того, как они ветшали, и ставя на их место другие, крепкие, так что корабль этот сделался у философов примером (παράδειγμα) для споров относительно растущего логоса (αυξόμενον λόγον): одни утверждали, что он остается тем же (τὸ αὐτὸ διαμένον), другие – что не остается» / Пер. С.П. Маркиша. Cf. *Anon*. In Plat. Theaet. 70.5–7: τὸν [περὶ] τοῦ αὐξανόμενου [λ]όγον; *Plutarch*. Comm. not. 1083A: ὁ περὶ ἀυξήσεως λόγος.

суждение о растущем (ὁ αὐξόμενος λόγος) появилось у софистов (т.е. академиков). В самом деле, замечает Плутарх: взрослея и старея, мы претерпеваем большие изменения. Если близкий или приятель не встречал нас какое-то время, ему будет непросто признать наш облик (μορφήν), а изменения в характере (τῶν ἡθῶν μεταβολαί) могут быть непредсказуемыми даже для тех, кто находится с нами рядом постоянно. И все-таки человек считается единым (εἷς) от рождения до смерти.

Схожие проблемы обсуждались и в аристотелизме. Сам Аристотель, который не занимался специально проблемой идентичности и идентификации, тем не менее обсуждает ряд близких вопросов¹. В частности, он исследует, что именно в живом и растущем теле пребывает постоянным, хотя и меняющимся, и от чего зависит его идентичность — от формы (внутриматериального эйдоса) или материи. Этому посвящена глава «О росте» (Περὶ αὐξήσεως) трактата «О возникновении и уничтожении»². Аристотель полагал, что, хотя внутриматериальный эйдос живого тела и меняется количественно (то возрастая, то уменьшаясь), — совсем как Алиса в Зазеркалье, — количественные изменения не приводят к изменениям в качестве, а потому можно говорить о сохранении идентичности именно по эйдосу, который сохраняет свою узнаваемость, но не по вечно текучей материи тела. Позже эти положения Аристотеля стали отправной точкой при обсуждении соответствующей проблематики у его комментаторов (Александр Афродисийский, Иоанн Филопон), у неоплатоников (Симпликий) и даже у христианских богословов, которые в терминах, предложенных Аристотелем, спорили о том, в какой мере тело воскресших людей будет тем же, а в какой — иным (Ориген, Мефодий Олимпийский)³. У поздних авторов (Симпликий) рассуждения о растущем и обсуждение проблем идентичности сли-

¹ Ср.: *Anscombe E.* The principle of individuation // *Proceedings of the Aristotelian Society. Supplementary Volumes. Vol. 27. Berkeley and Modern Problems.* 1953. P. 83–96; *Lloyd A.C.* Aristotle and the Principle of Individuation // *Mind.* 1972. № 79. Issue 316. P. 519–529.

² *Aristoteles.* De generatione et corruptione I, 5 (320a 8 – 322a 33). При изложении учения Аристотеля о росте я опираюсь на работу: *Rashed M.* Introduction // *Aristote. De la génération et la corruption / Texte établi et traduit par M. Rashed.* P.: Les Belles lettres, 2005. P. xi-clxxxvi.

³ См.: *Петров В.В.* Учение Оригена о теле воскресения и его влияние на богословие Григория Нисского и Иоанна Эриугены // IX Рождественские образовательные чтения. Богословие и философия: аспекты диалога. М., 2002. С. 22–58; *Его же.* Ориген и Дидим Александрийский о тонком теле души // *Диалог со временем.* 2005. 15. С. 37–50; *Его же.* Тело и телесность в эсхатологии Иоан-

ваются воедино. Поскольку в аристотелизме не предполагалось независимого от тела существования души, которую можно было бы сделать ответственной за обеспечение идентичности индивида, то начиная с Александра Афродисийского стали допускать, что в меняющемся (растущем) теле идентичность сохраняется не только у внутриматериального эйдоса (телесной формы), но и применительно к особо устойчивым островкам «ближайшей» материи.

Платон признает изменчивость индивида не только по материальному телу, но и по разумной душе. Устами Диотимы он говорит в «Пире»:

«...даже за то время, покуда о любом живом существе говорят, что оно живет и остается самим собой — человек, например, от младенчества до старости считается одним и тем же лицом, — оно никогда не бывает одним и тем же, хотя и числится прежним, а всегда обновляется, что-то непременно теряя, будь то волосы, плоть, кости, кровь или вообще все телесное, да и *не только телесное, но и то, что принадлежит душе*: ни у кого не остаются без перемен ни его привычки и нрав, ни мнения, ни желания, ни радости, ни горести, ни страхи, всегда что-то появляется, а что-то утрачивается... Мы никогда не бываем прежними и в отношении знаний... В отличие от божественного смертное не остается всегда одним и тем же, но, устаревая и уходя, оставляет новое свое подобие [т.е. потомство]»¹.

Если продолжать проводить параллели, то схожие рассуждения можно увидеть у А. Шопенгауэра, который тоже считает, что тождество личности базируется не на тождестве материи, тела, сознания. Однако немецкий философ вводит новый принцип идентичности. По его мнению, основой тождества личности является *идентичность воли* и ее характера (познающее Я — это только функция мозга, а истинное ядро нашего существа находится за познающим Я и остается невредимым, даже когда Я исчезает в смерти). Сама *воля одна и для себя пребывает, ибо только она неизменна, нерушима*; она не стареет, поскольку является не физической, но метафизической, она не относится к явлению,

на Скотта // Космос и душа. Учения о вселенной и человеке в Античности и в Средние века (исследования и переводы). М., 2005. С. 633–756.

¹ Plato. Symposium 207d–208b.

а есть «само являющееся»¹. Впоследствии об органическом теле и текучести человеческого существа будет рассуждать Вл. Соловьёв, нашедший залог постоянства в идеальном начале².

Схемы бытия. У Платона имеется и еще одно важное наблюдение, которое затем акцентированно проявится у философов рубежа XIX–XX вв. Споря с Протагором, но одновременно и понимая обоснованность его позиции, Платон пересказывает его учение:

«Протагор говорит, что “какой мне кажется (φαίνεται) каждая вещь, такова она для меня и есть (τοιαῦτα ἔστιν ἐμοί), а какой тебе, такова же она в свою очередь для тебя...” [Тогда] ничто само по себе не есть одно (ἐν αὐτὸ καθ’ αὐτό), ибо тут не скажешь ни что (τι) оно есть, ни каково оно (ὁποιοῦν τι)... Ничто одно не существует как что-то или как какое-то, но из порыва, движения и смешения одного с другим (ἐκ φορᾶς καὶ κινήσεως καὶ κράσεως πρὸς ἄλληλα) возникают все те вещи, про которые мы говорим, что они существуют (εἶναι), хотя и говорим неверно, ибо ничто никогда не есть (ἔστι), но всегда становится (γίνεται). И в этом по очереди сходились все мудрецы, кроме Парменида: и Протагор, и Гераклит, и Эмпедокл, а из поэтов – величайшие в каждом роде поэзии: в комедии – Эпихарм, в трагедии – Гомер...»³

Для нас здесь важно зафиксировать четкое понимание Платоном того, что чувственное бытие в его данности субъекту не яв-

¹ Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // Шопенгауэр А. Собр. соч.: В 6 т. Т. 2. М., 2001. С. 198–199.

² Соловьёв Вл. Чтения о Богочеловечестве VIII // Собр. соч. В.С. Соловьёва. Т. 1–10. 2-е изд. Т. 3. СПб., 1911–1914. С. 124–126: «Как в физическом организме, вследствие постоянной смены материи, не может быть реального тождества этого организма в два различные момента времени... подобным же образом и в психической жизни человека как явления каждый акт есть нечто новое: каждая мысль, каждое чувство есть новое явление, связанное со всем остальным его психическим содержанием только законами ассоциации. С этой точки зрения мы не находим безусловного единства – реальной единицы – ни во внешнем физическом, ни во внутреннем психическом организме человека... Мы должны, таким образом, признать полную действительность за существами идеальными, не данными в непосредственном внешнем опыте, за существами, которые не суть сами по себе – ни материально, в нашем пространстве существующие элементы, ни психически, в нашем времени совершающиеся события или состояния».

³ Plato. Theaetetus 151e–152a.

ляется бытием как таковым, отвлеченным от воспринимающего наблюдателя. Оно всегда является бытием относительно чего-то или в каком-то отношении. В цитируемом отрывке Платон говорит, что это мнение Протагора, и можно было бы утверждать, что сам Платон его не разделяет. Но тот же принцип он кладет в основу определения сущего в диалоге «Софист», где сущее – это всегда сущее в «отношении чего-то» (πρός τι). Другое заслуживающее внимания положение Платона состоит в том, что сущее, про которое мы говорим, что оно существует, является нашим собственным конструктом. На поток текучей турбулентной реальности мы накладываем схемы, вычленяющие элементы бытия, которые мы считаем сущими. Позже неоплатоник Марий Викторин будет различать чистое непроявленное бытие (esse) и сущее (ens) как бытие очерченное, получившее рамку¹.

В целом такое понимание представляет аналог философии Ницше и Бергсона, а также современной когнитивной философии и нейронауки. Ницше, к примеру, пишет о том же (и его подход соответствует современным научным представлениям относительно природы физических величин):

«...мы повсюду наблюдаем действие *потоков*, но они не линии!.. Линия есть абстрактное представление возможного положения вещей... Мы не можем подобрать знака для изображения силы в действии и *понятийно изолируем* 1) направление, 2) объект приложения силы, 3) давление и т.д. В действительности *не существует* этих вещей в отдельности!»²

Как и Ницше, но уже применительно к живому телу, Бергсон постулирует наличие потока качеств, из которого мы выделяем тело, само по себе вообще не имеющее фиксированной формы. При этом живое тело, как самоорганизованная система, более всего приближается к тому, чтобы существовать «самостоятельно», а не только в восприятии субъекта:

«Мы выделяем... тела *из непрерывного потока* ощущаемых нами качеств. В действительности, каждое из этих тел из-

¹ Петров В.В. Accessus Iohannis Scotti // Иоанн Скотт Эриугена. Гомилия на Пролог Евангелия от Иоанна. М., 1995. С. 117–118; *Его же*. Тотальность природы и методы ее исследования в *Перифюсеон* Эриугены // Философия природы в Античности и в Средние века. М., 2000. С. 452.

² Ницше Ф. Черновики и наброски 1881 // Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. 9. М., 2013. С. 507. (Далее – ЧИН.)

меняется в каждый данный момент. Прежде всего, тело разлагается на некоторую группу качеств, всякое же качество, как мы сказали, состоит из последовательных элементарных движений...

Живое тело представляет тело по преимуществу; мы имеем больше всего оснований для выделения именно такого тела из непрерывности материи, так как живое тело образует относительно замкнутую систему. По образцу его мы и выделяем другие тела. Но ведь жизнь есть развитие. Мы концентрируем какой-либо период этого развития в неподвижную форму, когда же изменение стало настолько значительным, чтобы победить инертность нашего восприятия, мы говорим, что тело изменило форму. Но в действительности тело изменяет форму каждый момент; вернее было бы сказать, что формы вообще не существует, так как форма представляет нечто неподвижное, действительность же есть движение. Действительно только непрерывное изменение формы; форма — это мгновенное состояние какого-либо процесса.

Таким образом, и в данном случае наше восприятие старается закрепить в отдельных образах текучую непрерывность действительности. Когда последовательные образы не слишком значительно отличаются одни от других, мы их рассматриваем как возрастание или уменьшение некоторого среднего образа или же как изменение формы этого образа в различных направлениях. Мы думаем именно об этом *среднем образе*, когда говорим о сущности какой-нибудь вещи или о самой вещи»¹.

Согласно Бергсону, таким образом, телесные формы, которые мы воспринимаем, есть фиксации определенных моментов меняющегося сущего, наподобие кадров киноплетки, тогда как само тело — как учили Гераклит, Протагор и т.д. — есть непрерывное изменение. Замечание Бергсона, что тело разлагается на группу качеств, также имеет аналог в философии Античности. Например, Плотин понимал чувственные тела как конгломерат или точку пересечения бестелесных качеств. Далее мы увидим, как использует ту же теорию Иоанн Скотт.

Говоря о возрастании или уменьшении некоторого среднего образа, Бергсон, по сути, понимает рост аналогично Аристотелю, который считал ростом *количественное* возрастание

¹ Бергсон А. Творческая эволюция // Бергсон А. Творческая эволюция. Материя и память. Минск, 1999. С. 334–335.

эйдоса-формы. При этом, как считает Бергсон, «вещь» соотносится нами с неким ее усредненным образом, зафиксированным в восприятии. Философия всегда отдавала себе отчет в том, что может оперировать только общим, но не единичным.

Уникальность и типичность. Если вернуться к Ницше, то он тоже постулирует абсолютную текучесть вещей, которые предстают у него не как субстанции, а как процессы. А из этого следует невозможность точного тождества и подобия в мире. Существуют только единичности и уникальности, считает Ницше. Тождества и подобия – суть заблуждения, изобретения разума, облегчающего восприятие и обеспечивающего само существование субъекта, поскольку тот и себя ошибочно воспринимает как самотождественного¹: «Тождество раздражителей положило начало вере в “тождественные вещи”: *длительное тождество* раздражителей породило веру в “вещи”, “субстанции”». И опять это объясняется инстинктом самосохранения: «...одержала верх и сохранилась та вера, при которой *стало возможно существовать дальше*, – не наиболее истинная вера, а наиболее полезная»².

На самом деле, полагает Ницше, всегда имеются малые различия, которые мы либо не замечаем, либо пренебрегаем ими. Биология XXI века вполне разделяет подобную точку зрения, утверждая, что, к примеру, животные виды являются абстракциями. На уровне индивидов фиксируется размытие межвидовых границ, а проведение четких разделительных линий становится проблематичным.

То, что наука, как и философия, не может ухватить уникальное, описать единичные сущности, фиксируется и в когнитивных науках. Уже в Античности было понятно, что при распознавании других людей когнитивная система человека вкупе с его памятью, как конститутивной составляющей, конструирует знакомое лицо или персону из набора *типовых* элементов. Таким образом, оказывается, что для других людей идентичность тела и личности сохраняется, но лишь как типологическая (хотя сами они полагают ее индивидуальной). Платон предвосхищает современную теорию распознавания образов, говоря о том, что применительно к «качеству» и «образу» необходимо сохранение не всех, но лишь существенных признаков, обеспечивающих идентификацию объекта:

¹ Ницше Ф. ЧИН 1881 // Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. 9. С. 503–504.

² Там же. С. 504.

«Если к десяти или любому другому числу что-то прибавить или отнять, тотчас получится другое число. Но у того, что характеризуется *качеством* и вообще всяким *изображением* (ποιοῦ καὶ εἰκόνοϛ), совсем не такая правильность, но, напротив, вовсе не нужно воссоздавать все черты, присущие предмету, чтобы получить образ (εἰκῶν)... Пока сохраняется *тип* (τύποϛ) вещи, о которой идет речь... все равно можно вести речь о данной вещи»¹.

Полное воспроизведение объекта означает создание его дубликата, тогда как образ должен воспроизводить лишь основные черты — тип (оттиск) оригинала, чтобы обеспечить возможность корректного соотнесения образа с оригиналом. При этом в качестве источника всех видов душевной активности, включая те, что отвечают за сохранение ментальной идентичности, Платон указывает мозг:

«Это наш мозг вызывает чувство слуха, и зрения, и обоняния, а из них возникают память и представление, а из памяти и представления, когда они обретут устойчивость, возникает знание»².

О схожих вещах пишет Ницше, когда рассуждает о вымышленных персонажах. Для распознавания другого человека нужны только типические или даже карикатурные черты:

«Выдуманный человек, призрак, призван означать что-то необходимое — но лишь для того, кто и реального человека понимает только в грубом, неестественном упрощении: его ожиданиям полностью соответствуют несколько выпуклых, не раз проведенных черт, залитых ярким светом и окруженных густою тенью и полутенью. Поэтому он с такой легкостью готов принять художественный призрак за реального, необходимого человека — ведь он приучен воспринимать в реальном человеке призрачное, схематичное, результат произвольного сокращения как его полную реальность»³.

Всё сказанное выше является ныне базовыми принципами частных наук: психологии восприятия, когнитивных и нейронаук, теории распознавания образов.

¹ Plato. Cratylus 432a–433a.

² Plato. Phaedo 96b.

³ Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое (1878) // Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. 2. М., 2011. С. 137.

2. Душа выбирает и конструирует свои тела. Еще одной длительной и насыщенной вариантами была традиция представлений о переселении душ: переходя из тела в тело, душа подбирает их для себя сообразно особенностям своего характера, как подходящую среду обитания. Ранее всего это учение было сформулировано в индийской традиции. В *Брихадараньяка-упанишаде* (700 до н.э.) формулируется учение о переходе индивидуального Атмана из тела в тело, соответственно деяниям человека: «Атман, отбросив одно тело, *претворяется* в другой образ» (пер. А.Я. Сыркина) или же «*создает* его» (пер. Б.Л. Смирнова)¹. Общеизвестно античное учение о том, что душа последовательно переходит из тела в тело, именовавшееся $\mu\epsilon\tau\epsilon\mu\phi\acute{\upsilon}\chi\omega\sigma\iota\varsigma$ или $\mu\epsilon\tau\epsilon\nu\sigma\omega\mu\acute{\alpha}\tau\omega\sigma\iota\varsigma$ ². В поэтической форме это прекрасно выразил Овидий (43 до н.э. — 18 н.э.):

...Так: изменяется всё, но не гибнет ничто и, блуждая,
 Входит туда и сюда; тела занимает любые
 Дух; из животных он тел переходит в людские, из наших
 Снова в животных, а сам — во веки веков не исчезнет.
 Словно податливый воск, что в новые лепится формы,
 Но пребывает одним, не имеет единого вида,
 Но остается собой, — так точно душа, оставаясь
 Тою же, — так я учу, — переходит в различные плоти...
 ...постоянного нет во вселенной,
 Все в ней течет — и зыбок любой образуемый облик³.

В какой-то момент представление о том, что у души может быть более одного тела, проникло даже в христианское бого-

¹ *Bṛhadāraṇyakopaniṣat* IV, 4, 4–5: tadyathā peśaskārī peśaso mātrām apādāyānyanavataṛaṃ kalyāṇataṛaṃ gūpaṃ tanute, evamevāyamātmedaṃ śaṛīraṃ nihatya, avidyāṃ gamayitvā, anyannavataṛaṃ kalyāṇataṛaṃ gūpaṃ kurute—pitryaṃ vā, gāndharvaṃ vā daivaṃ vā, prājāpataṃ vā, brāhmaṇaṃ vā, anyeṣāṃ vā bhūtānāṃ; «Как золотых дел мастер берёт вещество одного изображения и из него выделяет иное изображение, новое и более красивое, так и душа, стряхнув тело и покинув неведение, создаёт себе иной, более красивый образ» (пер. Б.Л. Смирнова (1891–1967)); «Подобно тому как золотых дел мастер, взяв кусок золота, придаёт ему другой, более новый, более прекрасный образ, так и этот Атман, отбросив это тело, рассеяв незнание, претворяется в другой, более новый, более прекрасный образ, [подобный образу] отцов, или гандхάρвов, или богов, или Праджапати, или Брахмана, или других существ» (пер. А.Я. Сыркина).

² *Olympiodorus*. In *Phaedonem* 9, 6, 4–6 Westerkink.

³ *Ovidius*. *Metamorphoses* XV, 165–185 (пер. С. Шервинского).

словие. Согласно Оригену (185–254), который в соответствующих воззрениях следовал средним платоникам, индивидуальная разумная душа (ангела, демона или человека), обитающая в высших пространствах чувственного космоса (под или над сферой неподвижных звезд), вследствие своих прегрешений соскальзывает вниз, постепенно ниспадая вплоть до земли, отягощаясь телесными приращениями и облекаясь во все более грубые тела. Изменчивость и подвижность разумных существ позволяют им пользоваться телом того или иного достоинства в соответствии со своими заслугами. Бог наперед знал о грехопадении людей и отступничестве ангелов, которые будут низвергнуты и попадут в другую среду обитания. Поэтому Он сделал телесную природу способной изменяться в зависимости от обстоятельств посредством трансформации своих качеств¹. Согласно Иерониму, телесная природа у Оригена и существует-то только по причине падений духовных разумных существ, которые нуждаются в телах для существования в низших сферах². Когда же все они снова очистятся и станут вновь полностью духовными, телесная природа разрешится в ничто³. Тела живых существ у Оригена коррелируют со средой обитания и соответствуют достоинствам и качествам души⁴. Существа могут переходить с одного иерархического уровня на другой, что сопровождается переменой тел⁵. Тела небесных светил и ангелов состоят из высшего элемента — эфира, а телам демонов, которые суть падшие ангелы, пришлось облачиться (вместо или поверх эфирного тела) в воздушные тела⁶, поэтому демоны роятся в воздухе. Люди, изгнанные после грехопадения

¹ *Origenes*. De principiis IV, 4, 8 (35), 315–326.

² *Hieronymus*. Ep. 124, 10.

³ *Hieronymus*. Ep. 124, 5; *Ibid.* 10; *Ibid.* 14.

⁴ *Origenes*. De resurrectione, apud Epiph. Panarion 64, 12–16 (Griechische Christliche Schriftsteller. T. II. S. 424, 4–11): «Душе, пребывающей в телесных местах, необходимо иметь тело, соответствующее местопребыванию...». Ср.: *Iamblichus*. De mysteriis 1, 8: «...какую жизнь начала душа, прежде чем внедриться в человеческое тело, и какой готовый облик (εἶδος) сделала своим, такое и служащее ей орудием тело (ὄργανικὸν σῶμα) имеет связанным с собой» (пер. Л.Ю. Лукомского).

⁵ *Hieronymus*. Ep. 124, 3; *Ibid.* 8.

⁶ *Origenes*. Hom. in Ez. IV, 1, 85–86: «Aer quoque animalibus plenus est». *Origenes*. De princip. Praefatio 8, 164–167. О тонких телах демонов см.: *Tertullianus*. Apologia XXII, 5. Для Оригена у ангелов тела «эфирные, блистающий свет» — *Origenes*. Comm. in Matth. XVII, 30. Только Троица бестелесна: De princip. I, 6, 4; II, 2, 2; IV, 3, 15 (27).

из рая, в наказание получили тела из праха земного, плотные и тяжелые¹.

Метафора ткацкого станка и души, ткущей себе тело. Оставляя в стороне многочисленные примеры рассуждений на темы метемпсихоза у античных авторов, сосредоточимся на той их разновидности, которая предполагает активное участие души не только в подборе своего тела, но в его изготовлении. Уже в «Федоне» Платона душа сравнивается с ткачом, а тело с сотканной тканью:

«...каждая из душ снашивает (κατατρίβειν) много тел, в особенности если живет много лет: тело ведь утекает и погибает еще при жизни человека, и, стало быть, душа непрерывно заново тклет снашиваемое (τὸ κατατρίβόμενον ἀνυφαίνουσι). И когда душа погибает (ἀπολλύοιτο), она имеет у себя последнее одеяние-ткань (ὑφασμα) и погибает прежде этого последнего. А когда душа погибла, тело, наконец, обнаруживает свою природную слабость и быстро истребляется гниением»².

Мы не будем анализировать этот отрывок в его доктринальной части (цитируемые слова вложены Платоном в уста Кебета, одного из учеников Сократа; высказанное Кебетом мнение о смертности души Платоном не разделяется, хотя в этом диалоге и не опровергается). Нас интересует только используемое здесь уподобление души ткачу, который непрерывно тклет все новую телесную ткань, и сама идея постоянного воссоздания своего тела, которая здесь появляется.

Среди тех, кто впоследствии подразумевает это место или развивает его идеи, — неоплатоник Порфирий. В сочинении «О пещере нимф», темой которого является символическая и философская интерпретация отрывка из Гомеровой «Одиссеи», Порфирий рассуждает о нисходящих в мир становления душах и о создании для них тел, именуя этот процесс создания тел терминами σωματουργία, σαρκοπoία и σαρκoγoνία. Он

¹ Hieronymus. Ep. 124, 4. Ср.: Clemens Alexandrinus. Stromata III, 17: «Пифагореец [Филолай] говорит так: “Свидетельствуют и древние богословы и прорицатели, что в наказание за что-то душа сопряжена с телом и похоронена в нем, как в могиле”» (пер. А.В. Лебедева); Plato. Cratylus 400C; Athenaeus. Deipnosophistae IV, 157C: «...пифагореец Евксифей говорил, что души всех людей привязаны к телу и здешней жизни в наказание» (пер. А.В. Лебедева).

² Plato. Phaedo 87de.

доказывает, что именно об этом повествует то место «Одиссеи», где описано, как нимфы *ткнут* (ύφαίνουσιν) на каменных станках *пурпурную ткань* (φάρε ἀλιπόρφυρα). Порфирий пишет, что

«пурпурные ткани (τὰ ἀλιπόρφυρα φάρη) прямо означают сотканную из крови плоть (ἢ ἐξ αἱμάτων ἐξυφαινομένη σάρξ), поскольку кровью и соком животных окрашивается в пурпур шерсть и образование плоти (σαρκογονία) происходит благодаря крови и из крови. Тело же есть хитон души, ее облакающий (χιτών γε τὸ σῶμα τῆ ψυχῆ ὁ ἡμφίσται)... По Орфею, и Кора, ведению которой подлежит всё рождающееся из семени (σπειρομένου), изображается работающей за ткацким станком (ἰστούργοῦσα). Небо древние также называли пеплосом (πέπλον), служащим как бы облачением (περιβλήμα) небесных богов»¹.

Как видно, в сравнении с Платоном Порфирий вводит дополнительные физиологические детали — кровь, семя, окрашиваемую в пурпур шерсть. Именно в контексте такого рода рассуждений мы должны читать отрывок из сочинения Оригена «О воскресении», где он описывает *телесное* вознесение Христа на небо после распятия и воскресения (в оригинале работа утрачена, но дошла в пересказе Евсевия Памфила). Телесное вознесение изумляет небесные силы, которые впервые видят восходящее на небеса *человеческое тело*:

«Господь Иисус Христос... был распят... и после воскресения, будучи взят на небо, вознес (evexit) с собой свое земное тело, так что страшились и изумлялись небесные силы, видевшие, как плоть восходит на небо... Раньше этого никогда не видели, а теперь зрели... а потому говорят: *Кто это идет от Едома, в красных ризах* (ἐρύθημα ἱματίων) *от Восора?* (Ис 63:1), ибо они видели на теле Его следы ран... воспринятых во плоти»².

Окровавленное человеческое тело здесь уподоблено багряным одеждам. Растерзанное тело Спасителя сравнивает с багряными одеждами и Пс.-Макарий Египетский / Симеон Месопотамский:

¹ *Porphyrius. De antro nympharum* 14, 8–16 (пер. А.А. Тахо-Годи).

² *Eusebius Pamphili. Apologia. Fr. 143, 1–16 // Pamphile et Eusèbe de Césarée. Apologie pour Origène...* P. 228–230.

«Бог, облекшись плотью, словно царь порфирой (πορφύρα), “воссел одесную величия в вышних”, иудеи же разодрали царскую порфиру, распяв плоть Господа... Ведь как прославлена [с царем] царская порфира, и царю не воздается поклонение без нее, так и плоть Господа прославлена вместе с божеством его и Христос спокланяем с плотью Своей... Как шерсть, окрашенная в порфиру (ἔριον βαφὲν ἐν πορφύρα), хотя [состоит] из двух природ и ипостасей, образовала один благолепный вид (εἶδος), поскольку нельзя отделить после окрашивания ни шерсть от краски, ни краску от шерсти, так и плоть с душой, соединенная с божеством, образовала нечто единое, или единую ипостась»¹.

В одной из гомилий Прокла Константинопольского (430) чрево (γαστήρ) Девы Марии именуется мастерской (ἐργαστήριον) и ткацким станком (ιστός), на котором ткется плоть Господа, окутывающая бестелесное божество, дающая ему форму и текстуру. Прокл восхваляет тело Девы Марии как

«мастерскую (ἐργαστήριον), в которой было создано единство божественной и человеческой природ... Внутри нее – потрясающий ткацкий станок божественного домостроительства, на котором невыразимым образом был соткан хитон (χιτών) единства. Ткачом был Дух Святой... Пряжей было древнее руно Адама. Нитями утка была чистая плоть Девы. Ткацкий челнок был движим бесконечной милостью божественного Творца, вошедшего в нее через слух. Поэтому не разрывай хитон (χιτών) божественного домостроительства, *целиком тканый сверху* (Ин 19:23)»².

Кстати, в некоторых современных европейских языках слово «ткань» (ср. англ. *tissue*) также используется в смысле «телесной ткани», т.е. плоти.

О том, что душа не просто выбирает уже готовое тело с такими-то свойствами, но *творит* (ἐποίησάτο) его под себя, проецируя

¹ *Macarius. Sermones* 64 (collectio B) 10, 4, 5, 1–6, 4 Berthold (пер. А.Г. Дунаева). Подробнее см.: *Петров В.В.* Учение Оригена о теле воскресения в контексте современной ему интеллектуальной традиции // *Космос и душа. Учения о вселенной и человеке в Античности и в Средние века* (исследования и переводы). С. 606 и 623–624.

² *Proclus Constantinopolitanus. Sermo* I, 1, 1 // *Acta Conciliorum Oecumenicorum*. Vol. I. S. 103, 18–21; 106, 23–24.

форму-эйдос, которая в свою очередь лепит из материи определенное «органическое тело» (ὀργανικὸν σῶμα), пишет неоплатоник Ямвлих (ок. 245/280 – 325/330):

«какую жизнь душа спроецировала (προὔβαλε) для себя прежде, чем примешаться (εἰσκριθῆναι) к человеческому телу (ἀνθρώπινον σῶμα), и какой эйдос (εἶδος) приготовила и сотворила для себя (πρόχειρον ἐποίησато), такое и органическое тело (ὀργανικὸν σῶμα) имеет к себе прикрепленным (συνηρητημένον), как и соответствующую (παρὰπλησίαν) сопутствующую природу, которая воспримлет (ὑποδέχεται) ее [души] более совершенную жизнь»¹.

Но наиболее экзотическим и до сих пор не получившим развернутого обсуждения остается соответствующее рассуждение Иоанна Скотта, который доказывает, что разумная часть нашей души сама творит свою телесность:

«Душа... не только сотворена из ничто, но и сама творит... чувства и орудия чувств, и целиком свое тело, я имею в виду смертное.... Свое тело она творит сама, хотя, впрочем, не из ничто, но из чего-то. Когда душа склеивает (eonglutinante) бестелесные качества воедино, принимая от количества словно бы некое подлежащее (subiectum) для этих качеств и полагая [количество] им в основу, она творит себе тело, в котором может явно проявить свои потаенные действия (actiones), невидимые как таковые, и вывести их в чувственное представление (notionem)»².

Здесь Эриугена воспроизводит уже упоминавшуюся концепцию Плотина, согласно которому телесность возникает как пересечение и сочетание бестелесных качеств (в наше время о том же будут писать Ж. Лашелье и М. Мерло-Понти³). Таким образом, когда душа собирает различные качества на подложке «количества», она тем самым выстраивает свое тело. Здесь мысль Иоанна Скотта приобретает феноменологический окрас. Только через чувственно-воспринимаемое тело душа будет способна

¹ *Iamblichus. De mysteriis I*, 8, 35–40.

² *Иоанн Скотт. Перифюсеон. Кн. II*, 580AB // Puncta. 2006. № 1–2 (6). С. 23–77.

³ Ср.: *Мерло-Понти М. Феноменология восприятия*. СПб., 1999. С. 87: «...естественный объект оставался для нас неким идеальным единством и, согласно знаменитому выражению Лашелье (M. Jules Lachelier), переплетением общих свойств (entrelacement de propriétés générales)».

манифестировать свои дотоле сокрытые и невидимые действия, являя их чувственному познанию других субъектов.

В целом же получается, что у души имеются два тела:

«В родовом и всеобщем человеке [Адаме]... Бог одновременно создал всех людей по телу и по душе... То [первое] тело было создано... Творцом всяческих субстанциально, одновременно и вместе с разумной душой... А тленное и материальное тело, которое взято *из праха земного* (*ex limo terrae assumptum est*)... сотворено и изо дня в день творится... собственным действием души... Первый человек... изгнанный... из райского блаженства, творит себе, наставленный божественным Промыслом, ломкое и смертное обиталище из глины земли... соделывает... подобающее (*congruum*) себе смертное пристанище (*hospitium*), взятое от земной материи...»¹

Духовное и вечное тело вместе с душой сотворено Богом из ничто, а материальное и смертное тело человек каждодневно творит себе сам. Много позже схожее представление о теле как манифестации духа будут высказывать немецкие философы. Например, Г.В.Ф. Гегель в «Феноменологии духа» пишет:

«Тело [индивида] есть им же *созданное* выражение его самого и вместе с тем некоторый *знак*, который не остался непосредственным фактом, но через который индивид всего лишь дает знать, что он такое есть, когда осуществляет свою первоначальную природу в произведении»².

В более конкретном виде схожую идею формулирует А. Шопенгауэр, полагающий, что

«органическое тело... на самом деле оно не что иное, как сама воля, принявшая в созерцании интеллекта пространственный образ»³.

¹ *Иоанн Скотт*. Перифюсеон. Кн. II, 582А–583С.

² *Гегель*. Феноменология духа V, А, с (§ 310). СПб., 1992. С. 165. См. также комментарий к этому месту: *Кожев А.* Введение в чтение Гегеля. СПб., 2003. С. 608.

³ *Шопенгауэр А.* Мир как воля и представление. Т. 2. Гл. 41. С. 417: «На *органическое тело* можно в известном смысле смотреть как на промежуточное звено между волей и интеллектом, хотя на самом деле оно не что иное, как сама воля, принявшая в созерцании интеллекта пространственный образ». См.: Там же. Т. II. Гл. 41. С. 414: «...неразрушима одна только воля, чьим созданием или, вернее, отображением было тело»; там же. Т. II. Гл. 20. С. 208: «Все тело — это сама воля, предстающая в созерцании мозга и, следовательно, принявшая его познавательные формы».

Подобные воззрения проникают в то, что можно назвать научной фантастикой XIX века. Шотландский писатель Роберт Стивенсон в «Докторе Джекиле и мистере Хайде» (1886) не просто дает аллегорическое описание глубин подсознания или раздвоенности психики. Он строит свою повесть на фундаменте «науки». Герой Стивенсона Генри Джекил, обладающий двумя психическими натурами, сумел с помощью научных опытов, используя особые препараты, так трансформировать свою плоть, что она, становясь пластичной, могла перестраиваться под нужды преобладающего в нем духа, каковым была злая натура Хайда¹. Речь идет всё о том же: дух проявляет себя в теле такого-то вида, дух переделывает тело под себя. Идея «Доктора Джекила и мистера Хайда» прямо или опосредованно восходит к Лейбницу, пространно обсуждавшему вопросы личностной идентичности в «Новых опытах о человеческом разумении»². Стивенсон работал над повестью в октябре 1885 г. В этот год Карл Дюпрель опубликовал свое знаменитое сочинение «Философия мистики», в котором процитировал соответствующий отрывок из Лейбница (с отсылкой к главе и параграфу «Новых опытов»), а затем перевел рассуждение на тему сомнамбулизма:

«Лейбниц говорит: “Если бы мы могли предположить, что два различных и не находящихся между собой в соединении сознания действовали попеременно *в одном и том же теле* и притом так, что одно действовало бы постоянно ночью, а другое днем, или что одно и то же сознание действовало бы одновременно в двух различных телах, то тогда пришлось бы задаться вопросом: в первом случае — о том, не представляют ли собой (если можно так выразиться) дневной человек и человек ночной два столь же различных, как Сократ и Платон, лица, а во втором — о том, не обитает ли в двух различных телах одно и то же лицо?” Первый из этих вопросов находит себе обоснование и утвердительный ответ в доказывающем двойственность нашего субъекта сомнамбулизме. Осознание нами нашей личности держится на проходящей через все наши представления нити нашего

¹ См.: *Stevenson R. The Strange Case of Dr. Jekyll and Mr Hyde. L., 2002. P. 56:* «Я стал различать — в глубинах, которых еще никто не описывал, — трепещущую нематериальность, туманную текучесть этого, по видимости, твердого тела, облачаясь в которое мы расхаживаем. Я обнаружил, что некоторые средства имеют силу колыхать и оттягивать одеяния плоти, как ветер колышет занавесь беседки. [Но]... я не стану углубляться в научную часть моей исповеди».

² Ср.: *Лейбниц Г.В. Новые опыты о человеческом разумении II, гл. 27 (О тождестве и различии), § 23 // Лейбниц Г.В. Соч.: В 4 т. Т. 2. М., 1983. С. 245.*

вспоминания; а значит, всякий раз, как между нашими двумя психическими состояниями не существует моста вспоминания, логика обязывает нас говорить о двух в нас лицах»¹.

Сложно сказать, мог ли Стивенсон знать эти страницы Дюпреля или же идея носилась в воздухе.

3. Тело влияет на душу (аристотелизм)

До той поры, пока философия рассуждала в терминах души и тела, доминировали две тенденции. В платонизме предполагалось, что активным агентом является душа, формирующая или подбирающая себе тело. Напротив, представители аристотелизма считали, что душа не существует в отрыве от тела, более того — является продуктом жизнедеятельности тела, а ее особенности зависят от баланса телесных качеств. Мысль о том, что характеристики тела влияют на мышление, четко формулирует Аристотель (384–322 до н.э.), причем делает он это, цитируя Парменида (ок. 540 — ок. 470 до н.э.):

«Как у каждого соединились весьма гибкие члены, таков и ум будет у человека: одно ведь и то же мыслит в людях — во всех и в каждом, а именно — природа членов, а мысль задается тем, что преобладает... Утверждают, что и Гомер явно держался того же мнения (δόξαν): в его изображении Гектор, будучи вне себя (ἔξέσθη) от удара, *лежит, мысля иначе* (ἄλλοφρονέοντα)².

Позднее это предельно ясно выразил римский врач и философ Гален (129 — ок. 200 н.э.):

«Свойства души зависят от красиса тела... Как считает Аристотель, природное тело (φυσικὸν σῶμα) возникает из присутствия материи четырех качеств (ποιότητων), смешение их с необходимостью задает ему эйдос (ἐκ τούτων κρᾶσιν αὐτοῦ τίθεσθαι τὸ εἶδος), а потому... сущность души будет неким смешением четырех качеств или... телесностей... Силы или энергии души являются следствиями ее сущности, а если так, то и рассуждающий вид души (λογιζόμενον εἶδος) смертен, так как и сам он есть некое смешение мозга (κρᾶσις τις ἐγκεφάλου)³.

¹ Дюпрель К. Философия мистики, или Двойственность человеческого существа. СПб., 1895. С. 486.

² Aristoteles. Metaphysica Γ 5. 1009b 21.

³ Galenus. Quod animi mores corporis temperamenta sequantur 1, 767, 1–6 Kühn.

В этом отрывке мы имеем определение «природное тело», а также сформулированное представление о том, что сущность душ определяется особенностями телесности индивида, так что даже способность рассуждения определяется смещением качеств в мозге. Перед нами положения, которые обыкновенно ассоциируются с материализмом и физиологизмом Нового времени, бескомпромиссно воспроизведенные у Шопенгауэра: «Физиологически он [интеллект] – функция мозга, которую мозг так же не черпает из опыта, как желудок – пищеварение или печень – выделение желчи»¹.

Вопреки распространенному мнению о преобладании платонизма при рассмотрении проблем соотношения души и тела в первом тысячелетии нашей эры, аристотелевский подход проникал даже в христианское богословие. В русле перипатетической и галеновской традиции христианский платоник и богослов Григорий Нисский (ок. 334 – 394) тоже считает, что красис тела влияет на эйдетические особенности души:

«И поскольку качественные различия [телесной] смеси оформляют особенности эйдоса (τὰς κατὰ τὸ εἶδος διαφορὰς αἰ ποιαὶ τῆς κράσεως παραλλαγαὶ μεταμορφοῦσιν)... то с необходимостью, поскольку эйдос сохраняется у души, словно в рисунке печати (τοῦ εἶδους οἶον ἐκμαγεῖω σφραγίδος τῆ ψυχῆ παραμείναντος), душою не могут не быть узнаны вещи, запечатлевшие в печати оттиск (τὰ ἐναπομαξάμενα τῆ σφραγίδι τὸν τύπον)»².

Но подлинный переворот в философии тела наступает, конечно, уже в Новейшее время. Наиболее ярким примером этого является философская поэзия Уолта Уитмена, у которого тело в ценностном плане занимает исключительно высокое место. Можно сказать, что поэзия Уитмена – это гимн телу. Хотя поэт оставляет традиционную пару тело – дух, восклицая: «Я поэт тела и поэт души»³, в его поэтическом мире тело становится средоточием бытия. Оно является смыслом, целью, самой душой: «Иль тело значит меньше души? / И если тело не душа, то что

¹ Шопенгауэр А. О четверяком корне закона достаточного основания §21 // Шопенгауэр А. Собр. соч.: В 6 т. Т. 3. М., 2001. С. 45.

² Gregorius Nyssenus. De officio hominis XXVII (PG 44, 228, 8–15). Подробнее см.: Петров В.В. Учение Оригена о теле воскресения... С. 616–621.

³ Whitman W. Song of Myself 21: «I am the poet of the Body and I am the poet of the Soul».

такое душа?»¹; «В последующей жизни, как и в этой, / Дух получает от тела столько же, сколько дает телу, если не больше»². Тело божественно: «Смотри! тело заключает в себе смысл и основную заботу и является им, заключает в себе душу и является ей. / Кто бы ты ни был, как великолепно и божественно твое тело и любая часть его!»³ Даже подлинные слова — это не значки на бумаге и не звуки речи, но «человеческие тела — вот слова, мириады слов... / Воздух, земля, вода, огонь — вот слова»⁴. Тело священно: «Священно тело мужское и женское тело священно»; «если что и священно, то это тело человека священно»⁵. Именно тело делает индивида тем, кто он есть, сообщает ему идентичность: «И я тоже стал тем, кто я есть, через свое тело, / Я знал, что то, чем я был, я был посредством своего тела, и знал, что то, чем я стану, я стану посредством своего тела»; «свет и тень, любопытное ощущение тела и того, что я — это я»⁶. «Всё совершается через тело, и лишь здоровье приводит тебя в гармонию с вселенной. / Создай великие Личности, остальное придет само»⁷.

Примечательно, что Уитмен был одним из источников влияния для Ницше. Последний, к тому же, вслед за Шопенгауэром выходит за рамки оппозиции дух — тело. Уже в «Заратустре» Ницше обращается к понятию «самости», которую считает более первичной, чем сознание и Я; демонстрирует развитие представлений Шопенгауэра о воле как неизменности, «на которой зиждется само тело вместе с сознанием»⁸.

¹ *Whitman W.* Song of Myself 21: I Sing the Body Electric: «And if the body does not do fully as much as the soul ? / And if the body were not the soul, what is the soul?»

² *Idem.* Song of Prudence: «The indirect is just as much as the direct, / The spirit receives from the body just as much as it gives to the body, if not more».

³ *Idem.* Starting from Paumanok 13: «Behold, the body includes and is the meaning, the main concern, and includes and is the soul; / Whoever you are, how superb and how divine is your body, or any part of it!»

⁴ *Idem.* A Song of the Rolling Earth: «Human bodies are words, myriads of words, / Air, soil, water, fire—those are words».

⁵ *Idem.* I Sing the Body Electric 6: «The man's body is sacred and the woman's body is sacred»; *Ibid.* 8: «If any thing is sacred the human body is sacred».

⁶ *Idem.* Crossing Brooklyn Ferry 5: «I too had receiv'd identity by my body. / That I was I knew was of my body, and what I should be I knew I should be of my body»; *Ibid.* A Song for Occupations 3: «The light and shade, the curious sense of body and identity».

⁷ *Idem.* By Blue Ontario's Shore 3: «All comes by the body, only health puts you rapport with the universe. / Produce great Persons, the rest follows».

⁸ *Шопенгауэр А.* Мир как воля и представление. Т. II. Гл. 41. С. 414: «...в нас есть нечто такое, что не уносится потоком времени, не стареет, а пребывает неизменным. Но что такое это непреходящее, — этого не могли себе ясно

У Ницше «созидающее тело» создает себе дух как орудие своей воли. Самость хочет созидать нечто превышающее ее саму¹. Телесность полагается базовой данностью²: «За твоими мыслями и чувствами стоит твое тело и твоя самость в теле: *terra incognita*. Для чего у тебя эти мысли и чувства? Твоя самость в теле что-то этим *выражает*»³.

Вполне в духе Уитмена Ницше говорит: «тело философствует»⁴. Поэтому Платон в его благородной телесной стати более ценен, чем его философия (достаточно посмотреть на его бюст в музее): «Платон более ценен, чем его философия! Наше тело мудрее, чем наш дух!»⁵ Таким образом, Ницше словно воспроизводит мнения стоиков, которые считали, что мудреца можно узнать по его телесному облику, ибо телесный эйдос репрезентирует внутренний этос человека⁶. Черновые записи и наброски Ницше представляют его свободную мысль, не стесненную рамками какого-то одного философского подхода. Наряду с «платоновским» и «стивенсоновским» по посылу призывом «посредством морали изменить химический состав тела»⁷ он высказывает «аристотелевско-галеновское» соображение, что «посредством питания можно образовывать и преобразовывать душу.. Чтобы изменить душу, нужно изменить тело»⁸. Призыв создать себе новое и лучшее тело повторяется у Ницше неоднократно⁹. Это формулируется и в философских, и в сугубо

представить. Это не сознание, как и не тело, в котором очевидно пребывает сознание. Это скорее то, на чем зиждется само тело вместе с сознанием, т.е. именно то, что, попадая в поле сознания, предстает как *воля*.

¹ Ницше Ф. Так говорил Заратустра I (1881) / Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. 4. М., 2007. С. 35.

² Ницше Ф. ЧиН 1883, 7, 133 // Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. 10. М., 2010. С. 242.

³ Ницше Ф. ЧиН 1882–1883, 5, 31 // Там же. С. 191.

⁴ Ницше Ф. ЧиН 1882–1883, 5, 32 // Там же. С. 192.

⁵ Ницше Ф. ЧиН 1884, 26, 355 // Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. 11. М., 2012. С. 227. Ср.: ЧиН 1884, 26, 353 // Там же. С. 226: «...сначала образовать высшее тело: образ мыслей потом найдется. Платон». Ср.: Так говорил Заратустра II (1883) // Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. 4. С. 133: «С тех пор как лучше знаю я тело, — сказал Заратустра одному из своих учеников, — дух для меня только подобие духа; а всё “непреходящее” — только уподобление».

⁶ Подробнее см.: Петров В.В. Учение Оригена о теле воскресения... С. 598–599.

⁷ Ницше Ф. ЧиН 1882–1883, 4, 217 // Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. 10. С. 147: «...то есть изменять тело внешне, без химических средств, в действительности же речь идет о том, чтобы посредством морали изменить *химический состав тела*».

⁸ Ницше Ф. ЧиН 1883, 17, 6 // Там же. С. 452.

⁹ Ницше Ф. Так говорил Заратустра I (1881). С. 32: «Пусть они выздоравливают, и преодолевают, и создадут себе высшее тело!»; Там же. С. 73: «Сперва ты должен построить себя соразмерно в отношении тела и души... Высшее тело

биологических терминах. Ницше констатирует, что внутренняя душевная слабость деформирует и тело¹. Тем не менее за отправную точку берется именно тело. В нем отпечатались и хранится *история эволюции органического*. Человеческое тело «представляет собой более удивительную идею, нежели старая “душа”»². Поэтому «важно исходить из тела и использовать его как путеводную нить. Оно значительно более богатый феномен, допускающий более строгое наблюдение»³. Тело формируется раньше души⁴.

К сугубо метафизическим идеям примешивается изрядная доля биологии и современных Ницше позитивных наук, рассматривавших человеческий организм как сложную самоорганизованную систему. С этой биологически-позитивистской точки зрения тело воспринимается несколько отстраненно, как нечто внешнее: «Наше тело есть также нечто вне нас, как и все другое, т.е. оно известно нам в качестве ощущения, как и другие вещи»⁵. Сознание человека тоже фрагментировано и представляет собой последовательность отделенных друг от друга моментов фиксации потока восприятия: «...соединяя их в единое целое и прикладывая к себе, мы, таким образом, *формируем из разрозненных ощущений некое существующее, прочное тело*»

должен создать ты, первое движение, вечно вращающееся колесо, — созидющего должен ты создать».

¹ Ницше Ф. ЧиН 1883, 7, 120 // Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. 10. С. 239: «Лицемерие и недостаток доверия к самому себе, страх перед собой, презрение к себе — все эти аффекты бессильных натур непрерывно изменяют и тело».

² Ницше Ф. ЧиН 1885, 36, 35 // Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. 11. С. 508: «*Путеводная нить тела...* Человеческое тело, в котором снова оживает и обретает плоть отдаленное и ближайшее прошлое всего органического становления, сквозь которое и через которое, по всей видимости, течет огромный неслышимый поток, — это человеческое тело представляет собой более удивительную идею, нежели старая “душа”».

³ Ницше Ф. ЧиН 1885, 40, 15 // Там же. С. 571: «Важно исходить из тела и использовать его как путеводную нить. Оно значительно более богатый феномен, допускающий более строгое наблюдение. Вера в тело устанавливается легче, чем вера в дух».

⁴ Ницше Ф. ЧиН 1878, 30, 88 // Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. 8. М., 2008. С. 578: «Тело образуется задолго до выражения души».

⁵ Ницше Ф. ЧиН 1873, 27, 77 // Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. 7. М., 2007. С. 551: «...сами органы чувств известны нам только в качестве ощущений. Не глаз видит, а мы видим, не мозг думает, а мы думаем. Глаз, как и мозг, дан нам только как ощущение, ни в какой мере не больше, чем все вещи *extra nos*. Наше тело есть также нечто вне нас, как и все другое, т.е. оно известно нам в качестве ощущения, как и другие вещи».

(речь идет о любом теле как внешнем объекте)¹. Таким образом, тело сознательно конструируется нашим сознанием.

Отправляясь от Шопенгауэра², Ницше буквально воспекает человеческое тело как «намного более совершенное образование, нежели какая-либо система идей или чувств, более того, оно намного выше произведения искусства»³, «тело есть нечто гораздо более высокое, тонкое, сложное, совершенное, нравственное, чем все нам известные человеческие связи и общности»⁴. Более того, Ницше представляет тело как конгломерат других существ: «...тело помогает нам познать человека как множество живых существ, которые частью борются между собой, частью распределяют обязанности и повинуются друг другу; утверждая свое отдельное существование, они невольно утверждают и целое»⁵. Постулируя подобное воззрение, Ницше следует за Лейбницем⁶ и Шопенгауэром и перекликается с Вл. Соловьёвым⁷.

¹ *Ницше Ф.* ЧиН 1880, 6, 412 // *Ницше Ф.* Полн. собр. соч. Т. 9. М., 2013. С. 285: «Причина и следствие для нас непостижимы... Мы воспринимаем не движения, а несколько одинаковых вещей в их воображаемой линейности; мы также не воспринимаем линию временной последовательности — для нашего восприятия характерны лишь моменты осознания (отделенные друг от друга); соединяя их в единое целое и прикладывая к себе, мы таким образом формируем из разрозненных ощущений некое существующее, прочное тело».

² *Шопенгауэр А.* Мир как воля и представление. С. 414: «...организм, бесконечную сложность и совершенство которого знает лишь тот, кто изучал анатомию, со стороны представления нельзя понимать и мыслить иначе, как систему, продуманно воплощенную в наиболее целесообразном виде и осуществленную с чрезвычайным искусством и точностью как труднейший продукт самых глубоких размышлений».

³ *Ницше Ф.* ЧиН 1884, 25, 408 // *Ницше Ф.* Полн. собр. соч. Т. 11. С. 116: «Человеческое тело — намного более совершенное образование, нежели какая-либо система идей или чувств, более того, оно намного выше произведения искусства».

⁴ *Ницше Ф.* ЧиН 1883, 7, 133 // *Ницше Ф.* Полн. собр. соч. Т. 10. С. 242: «Наше тело есть нечто гораздо более высокое, тонкое, сложное, совершенное, нравственное, чем все нам известные человеческие связи и общности».

⁵ *Ницше Ф.* ЧиН 1884, 27, 27 // *Ницше Ф.* Полн. собр. соч. Т. 11. С. 263–264.

⁶ *Лейбниц Г.В.* Письмо к леди Демерис Мепэм // *Лейбниц Г.В.* Собр. соч.: в 4 т. Т. 2. С. 594: «Тело наше есть некий мир, наполненный бесчисленными созданиями, которые тоже имеют право на существование, и, если бы тело не было организовано, наш микрокосм, или малый мир, не обладал бы всем совершенством, какое он должен иметь, и даже большой мир не был бы таким богатым, каков он есть».

⁷ *Соловьёв Вл.* Чтения о Богочеловечестве VIII (1877–1881). С. 123: «Всякий физический организм есть агрегат множества органических элементов — есть группа в пространстве. Наше тело состоит из множества органов и тканей, которые все сводятся к различным образом видоизмененному соединению мельчайших орга-

Ницше считает, что

«во всем развитии духа речь идет, может быть, о *теле*: это чувственная *история* того, как *образуется более высокое тело*... Органическое поднимается на более высокую ступень. Наша жажда познания природы — средство, с помощью которого тело хочет себя усовершенствовать. *В конце концов речь идет вовсе не о человеке: он должен быть преодолен*»¹.

Философ полагает, что наше тело можно уподобить вселенной: «Если разложить наше тело в пространстве, мы получим о нем точно такое же представление, как о звездной системе, и разница между органическим и неорганическим перестанет бросаться в глаза»². В системе Ницше, стремящегося превзойти даже «органическое», это комплимент. Эти строки напоминают современные теории, согласно которым человек, возможно, не является венцом творения. В симбиотическом сосуществовании человека и вирусов человек является лишь питательной средой и носителем для последних.

Ницше полагает, что человеческое *сознание не является высшей ступенью и целью органического развития*. Гораздо более занимает его тело, представляющее собой единство и сочетание «живых существ, зависимых, подчиненных... повелевающих и действующих по собственной воле», чья деятельность происходит не благодаря сознанию³. Здесь идеи Ницше перекликаются с представлениями современной медицины и нейронауки⁴. Он

нических элементов, так называемых клеточек... Таким образом, мы находим в опыте организм только как собрание множества элементарных существ...»

¹ Ницше Ф. ЧиН 1883—1884, 24, 16 // Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. 10. С. 556.

² Там же. С. 554.

³ Ницше Ф. ЧиН 1885, 37, 4 // Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т. 11. С. 518: «Мы считаем опрочечивым то, что именно человеческое сознание столь долго рассматривали как высшую ступень органического развития... Еще более удивительная вещь — *тело*: можно до бесконечности восхищаться тем, как человеческое тело стало возможным, как может жить, расти и некоторое время сохраняться как одно целое такое поразительное сочетание живых существ, зависимых, подчинённых и в то же время в известном смысле повелевающих и действующих по собственной воле, — и все это совершенно очевидно происходит *не* благодаря сознанию!» Ср.: Kramer P., Bressan P. Humans as Superorganisms: How Microbes, Viruses, Imprinted Genes, and Other Selfish Entities Shape Our Behavior // Perspectives on Psychological Science. 2015. 10. P. 464—481.

⁴ Любопытным образом прозрения Ницше предвосхищают гипотезы современной нейронауки и биологии. В эволюционном аспекте, в перспективе

считает, что по сложности и многообразию самоорганизации, самоконтроля и согласованности высших и низших видов деятельности тело, как феномен, намного превосходит сознательное мышление, чувствование, волю и «дух»¹.

Он полагает, что мысли, чувства и воля производятся не нервным и мозговым аппаратом. Тело представляет собой «сложнейший синтез живых существ и интеллектов», «тонкую систему соединения и посредничества». Системы и подсистемы организма, саморегулирующиеся и взаимодействующие между собой, а также, скорее всего, всю флору и фауну нашего тела — микроорганизмы, бактерии, вирусы и пр. — Ницше, не вдаваясь в подробности, именует «существами». В этой перспективе он заявляет, что пора отбросить гипотезы «единства», «души» и «личности». То, что мы называем нашим телом, есть результат взаимодействия «крохотных живых существ», которые суть «нечто растущее, борющееся, размножающееся и вновь отмирающее, так что их число изменчиво и непостоянно, а наша жизнь, как и любая другая, есть непрекращающееся умирание. Таким образом, в человеке столько же “сознаний”, сколько в нем существ, которые — в каждый миг его существования — составляют его тело»².

Подводя итог, заметим, что упомянутыми выше направлениями в философском осмыслении телесности дело далеко не ограничивается. Не вдаваясь в детали, упомянем лишь, что особую традицию рассуждений составляют подходы, в которых тело понимается

выживания человека как биологического вида ставится вопрос о «цене сознания», поскольку самосознание, если сравнивать его с бессознательной обработкой информации, медлительно и расточительно. Бессознательное лучше принимает сложные решения, чем сознание, поскольку сознание не может оперировать достаточным количеством переменных. Схожие представления уже стали предметом описания в современной научной литературе. См.: *Metzinger Th.* Being No One: The Self-model Theory of Subjectivity. Massachusetts Institute of Technology, 2003; *Idem.* The Ego Tunnel: The Science of the Mind and the Myth of the Self. N. Y., 2009. Эти идеи проникли в научную фантастику, см.: *Watts P.* Blindsight. N. Y., 2006, и библиографию в конце книги.

¹ Ницше Ф. ЧиН 1885, 37, 4 // Ницше Ф. Полн. собр. соч. Т 11. С. 518–519: «Великолепное соединение многообразнейшей жизни, расположение и упорядоченность высших и низших видов деятельности, тысячекратное повиновение — не слепое и тем более не механическое, а избирательное, умное, внимательное, даже сопротивляющееся повиновение, — вот что такое “тело”, феномен которого в сравнении с нашим сознанием, нашим “духом”, нашим сознательным мышлением, чувствованием, волей так же превосходит их интеллектуально, как алгебра таблицу умножения».

² Там же. С. 519.

как среда, через которую индивидуальный дух себя манифестирует для других. Соответствующие тексты можно обнаружить у ранних Отцов Церкви (Ириной Лионский) и у средневековых философов (Ареопагитики, Иоанн Скотт)³. В XX веке этот подход был переформулирован Карлом Ранером и Гербертом Форгримлером в терминах немецкой феноменологии и учений о символических формах⁴. Тогда же М. Мерло-Понти соединил феноменологический и экзистенциальный подходы в понятии «феноменального тела»:

«Мы движем не объективное, но феноменальное тело (*corps phénoménal*), и в этом нет ничего таинственного, так как именно наше тело как потенция тех или иных областей мира уже устремлялось к объектам, которые надо схватить, и их воспринимало»⁵.

Таким образом, в философском дискурсе тела перестают быть «предметами», но становятся живыми инстанциями индивидуального Я:

«Живое тело... это мое тело, зримое выражение конкретного Его, а не вещь среди других вещей. Соответственно тело другого – оболочка другого Его»⁶.

Введение представления о феноменальном теле дает совершенно иной угол зрения при рассмотрении онтологического статуса Другого:

³ Ср.: *Falque E.* Dieu, la chair et l'autre; *Фальк Э.* Феноменологическая практика и средневековая философия // ПЛАТΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ. Исследования по истории платонизма. М., 2013. С. 505–580.

⁴ Подробнее см.: *Петров В.В.* Теология символа у Карла Ранера и Герберта Форгримлера // Там же. С. 309–317.

⁵ *Merleau-Ponty M.* Phénoménologie de la perception. P., 1945. P. 123: «Ce n'est jamais notre corps objectif que nous mouvons, mais notre corps phénoménal, et cela sans mystère puisque c'est notre corps déjà, comme puissance de telles et telles régions du monde, qui se levait vers les objets à saisir et qui les percevait».

⁶ *Мерло-Понти М.* Феноменология восприятия. СПб., 1999. С. 88. Ср.: Там же. С. 449–450: «Между моим сознанием и моим телом, таким, *каким я его переживаю* (tel que je le vis), между этим *феноменальным телом* и телом другого, таким, *каким я его вижу извне* (entre ce corps phénoménal et celui d'autrui tel que je le vois du dehors), существует внутренняя связь, которая открывает другого как завершение системы» (курсив мой – В.П.).

«Проблема не в том, каким образом душа действует на объективное тело, так как она действует не на него, а на тело феноменальное. С этой точки зрения вопрос перемещается: теперь надо узнать, почему существуют два вида на меня и на мое тело — мое тело для меня и мое тело для другого, — и что делает две эти системы совозможными. В самом деле, недостаточно сказать, что объективное тело принадлежит к порядку “для другого”, а тело феноменальное — к порядку “для меня”, и нельзя обойти проблему их отношений, так как “для меня” и “для другого” сосуществуют в одном мире, как свидетельствует о том мое восприятие другого, которое сразу сводит меня к состоянию объекта для него»¹.

Сущность замещается существованием, экзистенцией:

«Глаз не есть дух, это орган материальный. Как он может “хоть что-нибудь учитывать”? Он это может только лишь тогда, когда мы вводим наряду с объективным телом *тело феноменальное*, когда мы делаем его познающим телом и когда, в конце концов, мы как субъекты восприятия заменяем сознание существованием, то есть бытием в мире, осуществляющемся через тело»².

В каком-то смысле подлинно новаторским в концепции феноменального тела у Мерло-Понти является лишь введение проблематики Другого. В остальном здесь угадываются или заново воспроизводятся всё те же интуиции, которые пронизывают европейскую философию начиная с Античности. Уже неоплатоник Порфирий, развивая учение Плотина о мировой душе, объяснял механизм экстериоризации потенциалов индивидуальной души в терминах ментальной проекции, «выбрасывания вовне»

¹ Merleau-Ponty M. Phénoménologie de la perception. P. 123, n. 1: «Le problème ne donc pas de savoir comment l'âme agit sur le corps objectif, puisque ce n'est pas sur lui qu'elle agit, mais sur le corps phénoménal. De ce point de vue, la question se déplace; elle est maintenant de savoir pourquoi il y a deux vues sur moi et sur mon corps: mon corps pour moi et mon corps pour autrui et comment ces deux systèmes sont compossibles. Il ne suffit pas, en effet, de dire que le corps objectif appartient au «pour autrui», mon corps phénoménal au «pour moi» et l'on ne peut refuser de poser le problème de leurs rapports, puisque le «pour moi» et le «pour autrui» coexistent dans un même monde, comme l'atteste ma perception d'un autrui qui me ramène aussitôt à la condition d'objet pour lui».

² Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. С. 396. Прим. 2.

(προβέβληται) некоего частичного логоса¹. Это проецирование себя связано с движением душ в сторону имажинативной активности и реализуется в формировании (τὸ πλασματῶδες) ментальных образов². Создание и формирование своего собственного тела становится в этой перспективе лишь следующим шагом на пути последовательного оплотнения — достаточно сравнить упоминавшиеся выше теории Иоанна Скотта. Мерло-Понти практически дословно повторяет их:

«Тело — это самое настоящее выразительное пространство... Но наше тело — не просто одно среди множества всех выразительных пространств. Среди них находится только конституированное тело. Наше тело — первопричина всех остальных, само движение выражения, то, что *проецирует значения вовне*, сообщая им место, что позволяет им существовать в качестве вещей у нас под руками и перед глазами»³.

Таким образом, предложенные в период Античности и раннего Средневековья подходы к рассмотрению тела и телесности демонстрируют замечательную устойчивость и впечатляющий эвристический потенциал. Задачей историка философии становится поэтому работа по выявлению и анализу подобных параллелей и их осмысление, позволяющие воспринимать соответствующие теории как часть долгой, непрерывной, живой традиции.

¹ Порфирий. Отправные положения к умопостигаемому 29, 9–14 (Lamberz): «...вследствие пристрастия к телу [у души] имеется выдвинувшийся вовне частный логос, сообразно которому она в [земной] жизни обладает отношением к определенному телу; из-за упомянутого пристрастия на ее пневме выстраивается отпечаток воображения, и потому [душа] влечет за собой идола».

² Proclus. In Plat. rem publ. II 107, 23-26: «Во многом внутри у душ — мыслительное сияние истины, но вымышленное выдвигается вовне (προβέβληται τὸ πλασματῶδες), скрывая сияние в подражании воображения, затеняющего частичный [= человеческий] ум».

³ Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. С. 195–196.

Литература

- Бергсон А.* Творческая эволюция / Пер. с франц. М. Булгакова // *Бергсон А.* Творческая эволюция. Материя и память. Минск: Харвест, 1999.
- Бирюков Д.С.* Стоики и принцип идентичности индивида // *Плутарх.* Сочинения. Изд-во СПб ун-та, 2008.
- Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа / Пер. Г. Шпета. СПб.: Наука, 1992.
- Дюпрель К.* Философия мистики, или Двойственность человеческого существа / Пер. с нем. М.С. Аксенова. СПб., 1895.
- Иоанн Скотт.* Перифюсеон. Книга II (фрагмент 562С–590D) / Пер. с латин. и прим. В.В. Петрова // *Puncta.* 2006. № 1–2 (6). С. 23–77.
- Кожев А.* Введение в чтение Гегеля. Лекции по «Феноменологии духа», читавшиеся с 1933 по 1939 г. в Высшей практической школе / Сост. и публ. Р. Кено; Пер. А. Г. Погоняйло. СПб., 2003.
- Кэрролл Л.* Приключения Алисы в стране чудес. Сквозь зеркало и что там увидела Алиса, или Алиса в Зазеркалье / Изд. подготовила Н.М. Демурова. М.: Наука, 1979.
- Лейбниц Г.В.* Новые опыты о человеческом разумении / Пер. с фр. П.С. Юшкевича // *Г.В. Лейбниц.* Соч.: В 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1983.
- Мерло-Понти М.* Феноменология восприятия / Пер. с франц. под. ред. И.С. Вдовинной, С.Л. Фокина. СПб.: Ювента, Наука, 1999.
- Ницше Ф.* Полн. собр. соч.: В 13 томах. М.: Культурная революция, 2005–2014.
- Петров В.В.* *Accessus Iohannis Scotti // Иоанн Скотт Эриугена.* Гомилия на Пролог Евангелия от Иоанна / Вступ. статья, пер. с латин., прим. В.В. Петрова. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1995. С. 1–161.
- Петров В.В.* Тотальность природы и методы ее исследования в *Перифюсеон Эриугены // Философия природы в Античности и в Средние века /* Общ. ред. П.П. Гайденко, В.В. Петров. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 417–479.
- Петров В.В.* Учение Оригена о теле воскресения и его влияние на богословие Григория Нисского и Иоанна Эриугены // IX Рождественские образовательные чтения. Богословие и философия: аспекты диалога. Сборник докладов конференции (25.01. 2001. Институт философии РАН) / Под ред. В.К. Шохина. М.: Синодальная Богословская комиссия, ИФ РАН, 2002. С. 22–58.
- Петров В.В.* Учение Оригена о теле воскресения в контексте современной ему интеллектуальной традиции // *Космос и душа. Учения о вселенной и человеке в Античности и в Средние века (исследования и переводы) /* Общ. ред. П.П. Гайденко и В.В. Петров. М.: Прогресс-Традиция, 2005. С. 577–632.
- Петров В.В.* Тело и телесность в эсхатологии Иоанна Скотта // *Космос и душа. Учения о вселенной и человеке в Античности и в Средние века (исследования и переводы) /* Общ. ред. П.П. Гайденко и В.В. Петров. М.: Прогресс-Традиция, 2005. С. 633–756.
- Петров В.В.* Ориген и Дидим Александрийский о тонком теле души // *Диалог со временем.* 2005. С. 37–50.

- Петров В.В.* Аристотель и Александр Афродисийский о росте и растущем // СХОΛΗ. 2015. № 9 (2). С. 394–402.
- Петров В.В.* Аристотелевская традиция о текучести и преемственности вечно изменчивых живых тел индивидов // Диалог со временем. 2015 (в печати).
- Порфирий.* Отправные положения к умопостигаемому / Пер. с древнегреч. В.В. Петрова // Историко-философский ежегодник 1995. М.: Мартис, 1996. С. 233–247.
- Соловьёв Вл.* Чтения о Богочеловечестве // Собрание соч. В.С. Соловьёва: В 10 т. 2-е изд. / Под ред. С.М. Соловьёва, Э.Л. Радлова. СПб.: Просвещение, 1911–1914. Т. 3.
- Фальк Э.* Феноменологическая практика и средневековая философия / Пер. А.В. Серёгина, под ред. В.В. Петрова // ΠΛΑΤΩΝΙΚΑ ΖΗΤΗΜΑΤΑ. Исследования по истории платонизма / Под общ. ред. В. В. Петрова. М.: Кругъ, 2013. С. 505–580.
- Шопенгауэр А.* Собрание сочинений: В 6 томах / Общ. ред. и сост. А. Чанышева. М.: Терра, Республика, 2001.
- Acta Conciliorum Oecumenicorum* / Ed. E. Schwartz. Berlin: Fr Gruyter, 1914.
- Anscombe E.* The principle of individuation // Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes. Vol. 27. Berkeley and Modern Problems. 1953. P. 83–96.
- Carroll L.* Alice's Adventures in Wonderland and Through the Looking-Glass / Ed. with an introd. and notes by Hugh Haughton. London: Penguin Books, 1998.
- Constas N.P.* Weaving the Body of God: Proclus of Constantinople, the Theotokos, and the Loom of Flesh // Journal of Early Christian Studies. 1995. 3:2. P. 169–194.
- Falque E.* Dieu, la chair et l'autre. D'Irénée à Duns Scot. Paris: Presses Universitaire de France, 2008.
- Kramer P., Bressan P.* Humans as Superorganisms: How Microbes, Viruses, Imprinted Genes, and Other Selfish Entities Shape Our Behavior // Perspectives on Psychological Science. 2015. 10. P. 464–481.
- Lloyd A.C.* Aristotle and the Principle of Individuation // Mind 79. Issue 316 (1972). P. 519–529.
- Metzinger Th.* Being no one: the self-model theory of subjectivity. Massachusetts Institute of Technology, 2003.
- Metzinger Th.* The Ego Tunnel: The Science of the Mind and the Myth of the Self. New York: Basic Books, 2009.
- Merleau-Ponty M.* Phénoménologie de la perception. Paris: Gallimard, 1945.
- Pamphile et Eusèbe de Césarée.* Apologie pour Origène suivi de Rufin d'Aquilée *Sur la falsification des livres d'Origène* / Texte critique, trad. et notes par René Amacker et Éric Junod. T. I. SC 464. Paris: Cerf, 2002.
- Rashed M.* Introduction // Aristote. De la génération et la corruption. Texte établi et traduit par Marwan Rashed. Paris: Les Belles lettres, 2005. P. xi–clxxxvi.
- Stevenson R.* The Strange Case of Dr. Jekyll and Mr Hyde and Other Tales of Terror. Ed. by R. Mighall. London: Penguin Books, 2002.
- Watts P.* Blindsight. New York: A Tom Doherty Associates Book, 2006.
- Whitman W.* Leaves of Grass. Philadelphia: Rees Welsh & Co., 1882.

Сведения об авторах

Петров Валерий Валентинович – доктор философских наук, зав. сектором Института философии РАН

Лысенко Виктория Георгиевна – доктор философских наук, зав. сектором Института философии РАН

Уманская Татьяна Алексеевна – научный редактор журнала «Вопросы философии»

Мацевич-Духан Ирина Янушевна – кандидат философских наук, зав. кафедрой Белорусской государственной академии искусств

Харитоновна Алёна Михайловна – кандидат философских наук, научный сотрудник РГГУ

Блауберг Ирина Игоревна – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН

Визгин Виктор Павлович – доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии РАН

Торопова Анастасия Александровна – аспирантка Волгоградского государственного университета

Карелова Любовь Борисовна – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии РАН

Фатенков Алексей Николаевич – доктор философских наук, зав. кафедрой философской антропологии факультета социальных наук Нижегородского государственного университета им. Н.И. Лобачевского

Чиров Максим Владимирович – аспирант кафедры философской антропологии факультета социальных наук Нижегородского государственного университета им. Н.И. Лобачевского

Мёдова Анастасия Анатольевна – кандидат философских наук, доцент Сибирского государственного технологического университета

Чикин Александр Александрович – кандидат философских наук, научный сотрудник Института философии РАН

Вдовина Галина Владимировна – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН

Содержание

Предисловие (А.А. Чикин)	5
<i>В.В. Петров</i>	
Индивид и его телесность в истории европейской философии	11
<i>В.Г. Лысенко</i>	
Что делает тело живым – взгляд из Индии	43
<i>Т.А. Уманская</i>	
Дуализм тела и души как парадокс христианской антропологии	65
<i>И.Я. Мацевич-Духан</i>	
Μαrvία предизируемого тела в логике Аристотеля	76
<i>А.М. Харитонова</i>	
Понимание человеческого тела в немецкоязычной философии XVIII в.	96
<i>И.И. Блауберг</i>	
Проблема «сознание – тело» в концепции А. Бергсона	106
<i>В.П. Визгин</i>	
Феноменология тела в «Метафизическом дневнике» Габриэля Марселя	122
<i>А.А. Торопова</i>	
Субъект конструирования телесности в философской концепции Ж.-Л. Нанси	143
<i>Л.Б. Карелова</i>	
Концепции «живого тела» в современной японской феноменологии (на материале работ Юасы Ясуо и Итикавы Хироси)	161
<i>А.Н. Фатенков, М.В. Чиров</i>	
Концептуальные грани телесности: искус диалогической реконструкции	177
<i>А.А. Мёдова</i>	
Телесность Абсолютного Тела	206
<i>А.А. Чикин</i>	
Тело, плоть или иное? К археологии слова	235
Приложение. Томас Комптон Карлтон. О теле и духе (перевод и предисловие Г.В. Вдовиной)	250
Summary	278
Сведения об авторах	279
Указатель имен. Составитель Балашова Е.Н.	280

Научное издание

Тема «живого тела» в истории философии

*Материалы научной конференции
(Институт философии РАН, май 2015 г.)*

Макет и дизайн обложки Я.В. Быстрова
Корректор М.П. Крыжановская



По издательским вопросам обращаться:
«Центр гуманитарных инициатив»
e-mail: unikniga@yandex.ru. Руководитель центра Соснов П.В.

Комплектование библиотек, оптовая продажа в России и странах СНГ
ООО «Университетская книга-СПб».

«Университетская книга-СПб» предлагает книготорговым организациям, библиотекам и простым читателям широкий ассортимент книг по всему спектру гуманитарных наук – философии, филологии, лингвистики, истории, социологии и политологии. Продукцию ведущих гуманитарных научных издательств Санкт-Петербурга и России вы можете приобрести у нас по издательским ценам.

Контакты:

в Санкт-Петербурге
Тел. (812) 640-08-71, e-mail: unkniga@westcall.net
в Москве ООО «Университетская книга-СПб»
Тел. (495) 915-32-84, e-mail: unkniga-m@libfl.ru

Рассылка по России:

Интернет-магазин Лабиринт.ру – <http://www.labyrinth.ru/>

Подписано к печати 30.09.2016. Формат 60x90 1/16. Заказ № 1212.

Усл. печ. л. 18.9.

Тираж 1000 (Первый завод 500) экз.

Отпечатано в полном соответствии с качеством предоставленного оригинал-макета
в Публичном акционерном обществе «Т8 Издательские Технологии»
109316, Москва, Волгоградский проспект, дом 42, корпус 5.

Тел.: 8 (495) 221-89-80