

Розин В.М.

КАК МОЖНО ПОМЫСЛИТЬ ТЕЛО ЧЕЛОВЕКА, ИЛИ НА ПОРОГЕ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

Возможно, двадцать первый век будет веком практик и наук не только о социальности, но и телесности. Налицо бурное развитие телесно ориентированных социальных практик (техник и строительства тела – модели тела и красоты, бодибилдинг, здоровый образ жизни и натуропатическое питание, новое возрождение танцевальной и физической культуры, карате, художественная гимнастика, смена пола, очередные попытки достижения бессмертия – креоника и движение трансгуманизма и прочее) и поток различных концепций тела и телесности. Конечно, во все времена человек обращал внимание на свое тело, но сегодня оно становится проблемой, именно в силу массовости указанных практик и трудностей с концептуализацией (осознанием) тела. Если одни мыслители и ученые видят в этой концептуализации вообще-то привычные оппозиции, то другие, напротив, предлагают отказаться от них и говорить, например, о «теле-без-органов» или субъекта. Наличие в культуре понятия «тело», пишет в НФЭ П.Д.Тищенко, «свидетельствует о состоявшейся категоризации бытия на «внешнее» и «внутреннее» - то, что открыто взгляду (явлено) в вещах и человеке, и невидимое – потустороннее, сферу идеальных сущностей и т.д.» [22, с. 28].

«Современный постмодернизм (М.Фуко, Ж.Л.Нанси, Ж.Деррида и др.), - как бы в логике контрапункта отмечает А.П.Огурцов, - выдвинув программу деперсонализации субъекта, обратил внимание на сопряженность чувственности и мысли, на телесность сознания, которая не позволяет использовать оппозицию «внешнее-внутреннее» и апеллирует к аффективным сторонам человеческого бытия, прежде всего к сексуальности и негативным аффектам (садомазохизму, жестокости и др.)» [9, с. 28]. «Тело-без-органов, - объясняет В.А.Подорога, - это не тело-объект, если оно существует, то по другую сторону от общепринятого представления о телесной реальности, вне собственного образа и телесной схемы (пространственно-временных и топологических координат), вне анатомии и психоматического единства» [13, с. 29]. Спрашивается, как такое можно помыслить: «телесность сознания» или тело-без-органов, «вне анатомии и психоматического единства»? Одновременно, трудно согласиться и с мнением ряда современных ученых и философов, утверждающих, что фактически со времен неолита основные универсалии человека – чувства, мышление, воображение, его внешний облик и тело сложились окончательно и изменяются только незначительно.

Начать разговор о теле можно с попытки мыслить его в рамках социально, культурно и антропологически истолкованной техники, ход, как известно, намеченный Мишелем Фуко. Постмодернисты, особенно Фуко, пишет А.Огурцов, «обратили внимание на то, что социальные практики формируют определенные телесные практики и соответственно определенное понимание тела. В «Истории сексуальности» он показал роль систем надзора и наказания в формировании социального отношения к сексуальности и к телу. Эта линия, в значительной степени продолжавшая анализ М.Моссом «*техники тела*», т.е. того способа, каким от общества к обществу люди узнают, как использовать свое тело, была восполнена линией, обратившей внимание на биопсихические и даже тактильные способы репрезентации тела» [9, с. 28].

По Фуко секс принадлежит не столько человеку, сколько социальным отношениям, которым подчиняются люди. Главные из этих отношений - властные. Именно властные отношения и задают стратегии и практики (религиозные, медицинские, педагогические, юридические), а затем и особую организованность тела, которые в совокупности и образуют секс. Однако секс, считает Фуко, - это также и формы осознания секса, и

размышления о нем (то, что Фуко называет дискурсами сексуальности). Понимая парадоксальность своих представлений, Фуко старается отвести одно из распространенных обвинения в свой адрес, а именно, что он изучает секс вне связи с человеческим телом.

«Обязательно ли, - спрашивает Фуко, - анализ сексуальности в качестве “политического диспозитива” предполагает выпадение тела, анатомии, биологического, функционального? На этот первый вопрос, я думаю, можно ответить: нет. Во всяком случае, целью настоящего исследования и является показать, каким образом различные диспозитивы власти сочленяются непосредственно с телом - с телами, с функциями, с физиологическими процессами, с ощущениями и удовольствиями...

Теперь второй вопрос, отличный от первого: эта материальность, к которой отсылают, разве не является она материальностью секса? Так вот: эту-то идею секса как такового как раз и нельзя принять без ее рассмотрения. Действительно ли “секс” является точкой закрепления, на которую опирается в своих проявлениях “сексуальность”, или же он есть только сложная идея, исторически сформировавшаяся внутри диспозитива сексуальности? ... Можно видеть, как именно по тем основным линиям, по которым начиная с XIX века развертывался диспозитив сексуальности, и разрабатывалась идея, что существует нечто другое, нежели тела, органы, соматические локализации, функции, анатомо-физиологические системы, ощущения, удовольствия, - нечто другое и большее, нечто такое, что имеет свои, внутренне присущие ему свойства и свои собственные законы: “секс”» [23, с. 257-260, 262].

Правда, «техники себя», специфицирующие, в частности, телесность, и технику как таковую Фуко понимает достаточно традиционно. Это видно, например, из следующего фрагмента. "Если придерживаться, - пишет Фуко, - известных положений Хабермаса, то можно как будто бы различить три основные типа техник: техники, позволяющие производить вещи, изменять их и ими манипулировать; техники, позволяющие использовать системы знаков; и, наконец, техники, позволяющие определять поведение индивидов, предписывать им определенные конечные цели и задачи. Мы имеем, стало быть, техники производства, техники сигнификации, или коммуникации и техники подчинения. В чем я мало-помалу отдал себе отчет, так это в том, что во всех обществах существуют и другого типа техники: техники, которые позволяют индивидам осуществлять - им самим - определенное число операций на своем теле, душе, мыслях и поведении, и при этом так, чтобы производить в себе некоторую трансформацию, изменение и достигать определенного состояния совершенства, счастья, чистоты, сверх-естественной силы. Назовем эти техники техниками себя. Если хотеть проделать генеалогию субъекта в западной цивилизации, следует учитывать не только техники подчинения, но также и "техники себя"... Если раньше я изучал поле власти, беря за точку отсчета техники подчинения, то теперь, в ближайшие годы, я бы хотел изучать отношения власти, отпавляясь от "техник себя" <...> Я не думаю, чтобы могла существовать мораль без некоторого числа практик себя... [23, с. 431].

При таком понимании тело человека выступает как внешний объект, а техника – средство (инструмент) воздействия на него; невозможно понять, как в этом случае может быть достигнута трансформация себя или состояние сверх-естественной силы. В то же время уже М.Хайдеггер показал, что техника не столько противостоит человеку, сколько образует его бытие. Техники себя, вероятно, должны быть определены иначе, не инструментально [24]. В статье «Техника и социальность» я охарактеризовал технику в пространстве четырех координат: техника – это *артефакт, опосредование, концептуализация техники и условие социальности* [14]. Для нашей темы особенно важна вторая характеристика, где техника определяется как опосредование, то есть *окольный путь и создание средств*, между техническим замыслом и его реализацией. Вводится понятие опосредование на примере истории с изобретением самолета.

Замысел полета человека сложился задолго до того, как удалось построить первый аэроплан. В древней Греции был создан миф об Икаре, который подобно ремесленнику сделал из перьев и воска крылья, чтобы летать и, действительно, полетел. Но не реально, а в пространстве мифа, то есть в воображении. Позднее, в эпоху Возрождения Леонардо да Винчи создал проект машины, которая должна была летать, махая крыльями, как птица. Наконец, в конце XIX начале XX столетия инженеры вышли на идеи и расчеты подъемной силы крыла, винта и мотора, что и позволило создать первые летающие аппараты. Иначе говоря, чтобы реализовать технический замысел (например, летать), необходимо сначала создать определенное техническое устройство (крылья, махолет, самолет). То есть, как опосредование техника связывает между собой замысел и реализацию и предполагает создание технического устройства, обеспечивающего эту реализацию. И замысел и реализация в данном случае понимаются не только как сознательные действия (изобретения) человека, но, прежде всего, как эволюция разных составляющих культуры (идей, деятельности, науки, самой техники).

Я обратил внимание, что с точки зрения понятия «опосредование», техникой являются многие вещи, которые мы обычно техникой не считаем, например, счет, сознательное создание армии, суда, науки, выведение новых видов растений или новых пород домашних животных. Например, чистые породы собак мы сегодня выводим, блокируя возможность случайного спаривания, при этом кинологи добиваются, чтобы выведенные породы отвечали нужным человеку функциональным требованиям. Наши собак мы кормим специальной пищей (подобно тому, как заправляем автомобиль нужной маркой бензина), следя, чтобы они не съели на улице что-нибудь не то. Мы специально учим своих любимцев и управляем ими с помощью команд и поводка. Наконец, так же как и на автомобиль в больших городах на собаку заводится документ (паспорт), где указаны все необходимые технические характеристики нашего «любимого изделия» (порода, родословная, имя, прививки, адрес хозяина).

Но тогда любой специалист – это тоже техническое изделие? Безусловно, специалисты не растут как грибы в лесу, их нужно создать (обучить и подготовить), и, естественно, они определяют функционирование производства и реальную жизнь в нашей техногенной цивилизации, то есть это артефакты. Каждый специалист как техническое изделие должен соответствовать своему назначению, иметь нужные для дела способности. Одно из необходимых требований к специалисту – они должны быть управляемыми. Как и всякая другая техника, специалист нуждается в обслуживании (ему должны быть созданы условия для его работы, идти зарплата, он имеет право на лечение).

Наконец, а разве обычный человек не является всего лишь техникой? Уже с детства он должен научиться есть ложкой и вилок, держать ручку, зашнуровать ботинки и т. д. и т. п., что предполагает превращение наших органов в технические устройства. Даже, чтобы правильно бить ногой мяч, мы должны научиться превращать нашу ногу в подобие молотка; животные этого делать не могут.

Известно, что во всех телесно ориентированных практиках ставится и решается задача формирования техники: техники движения, слышания, исполнения, распределения энергии и прочее и прочее. Но стоит обратить внимание, что замысел здесь не технический (создание живого механизма или машины), а вполне гуманитарный. Нужно *создать особую реальность, где бы достигались состояния, недостижимые вне этих телесных практик*. Например, в карате техника позволяет мастеру голыми руками побеждать более сильного физически и даже вооруженного противника. В «свободных танцах» (традиция, идущая от Айседоры Дункан) техника погружает зрителя и соучастника танцевального действия в реальность музыки и мифологического времени, где перед ним являются прекрасные герои, проживаются символические события [21]. В классическом балете, художественной гимнастике, в свободном танце с помощью особых технических приемов достигается поразительный эффект полета человека; он не птица, но

взлетает в воздух, зависает над землей, как бы парит над ней. Даже проживание событий в эзотерических реальностях невозможно без соответствующей техники (психотехники). Характеризуя в «Тайноведении» первый этап эзотерического пути - "имагинативное познание», приводящее человека к невидимому, высшему, духовному миру, Рудольф Штейнер описывает символические представления, которые являются не чем иным, как психотехникой.

"Представим себе, - говорит он, - черный крест. Пусть он будет символическим образом для уничтоженного низшего, влечений и страстей. И там, где пересекаются брусья креста, мысленно представим себе семь красных сияющих роз, расположенных в круге. Эти розы пусть будут символическим образом для крови, которая является выражением просветленных, очищенных страстей и влечений. Это символическое представление и нужно вызвать в своей душе... Все другие представления надо попытаться исключить во время этого погружения. Только один описанный символический образ должен в духе как можно живее парить перед душой" [25, с. 295-297].

Анализ телесных практик показывает, чтобы превратить себя в совершенную технику, необходимо заново открыть свое тело. По-новому научиться двигаться, слышать, дышать, распоряжаться своей энергией. Схватить (поймать) новые телесные ощущения, запомнить их, найти слова для их обозначения. Здесь у просвещенного читателя может возникнуть естественный вопрос: что значит по-новому, разве у нас не то же самое тело, как его можно открыть заново? Может быть, автор неправильно понимает суть дела: «не открыть заново, а развить свое тело»? Конечно, скажет этот читатель, ему известно, что эзотерики говорят о каких-то новых органах и телах, но бог с ними, мало ли что они пишут, пребывая в своем эзотерическом беспамятстве.

Нет, я не путаюсь в словах, а хочу подвести к различению двух разных понятий – «тела» и «телесности». Что такое телесность в отличие от тела? Говоря о теле, мы имеем в виду или естественно-научный взгляд (тело как биологический и физиологический организм), или эстетический, или, наконец, практический (обыденное понимание тела). В психологии рассматривается не само тело, а определенные изменения сознания, связанного с телом, например нарушение схемы, границ или ощущений тела.

Категория телесности стала вводиться, с одной стороны, под влиянием культурологии и семиотики, где обнаружили, что в разных культурах тело понимается и ощущается по-разному, с другой стороны, в результате нового понимания понятий "болезнь", "боль", "организм" и др. (оказалось, что это не столько естественные состояния тела, сколько присваиваемые (формируемые) и переживаемые человеком культурные и ментальные концепции). Все эти исследования заставляют развести понятия тела и телесности, связав с последней процессы, понимаемые в культурно-семиотическом и психотехническом залоге. Телесность - это новообразование, конституированное поведением, то, без чего это поведение не могло бы состояться, это реализация определенной культурной и семиотической схемы (концепта), наконец, это именно телесность, т.е. модус тела. Чтобы сделать понятным данное утверждение, рассмотрим одну иллюстрацию - формирование в рамках романтической концепции любви поцелуя.

Сначала заметим, что с обычной точки зрения поцелуй - это реализация желания, мотива. Однако с культурологической точки зрения поцелуй представляет собой загадку, он формируется только в некоторых культурах, имеет в разных обществах и эпохах разные социальное и личностное значения, при этом совершенно не ясна его функция и роль. Сказать, что влюбленные начинают целоваться, потому что возникает естественное желание, - не сказать ничего. Спрашивается, откуда взялось это желание, зачем оно?

Естественно предположить, что роль поцелуя нужно искать во взаимоотношении полов и в контексте любви. При этом можно обнаружить одну интересную особенность:

историческое и культурное развитие человека вело к образованию особого механизма взаимодействия людей разного пола. Устанавливались запреты на обнаженное тело, правила бракосочетания, общения, разные модели воспитания для женщины и мужчины и т.д. Одна из особенностей этого взаимодействия — *дистанцирование, различие* полов, придание противоположному полу качества закрытости (иногда тайны) [15, с. 118-127]. Другая - культивирование у существа другого пола притягательности (например, красота и обаяние у женщины, сила, ум и мужественность у мужчины и т.п.).

Но параллельно формировался другой культурный механизм: *сближение* полов, *преодоление дистанции*, разделяющей влюбленных, стремление к соединению и слиянию двух существ противоположного пола. Как же снимается, особенно на первых этапах любви, дистанция, разделяющая мужчину и женщину, просто двух людей, как делаются первые шаги к сближению при условии воспитанной закрытости, тайны и своеобразной “запретности” существа противоположного пола? Известно как: сначала общение на расстоянии, возникновение симпатии, взгляды, руки, наконец, поцелуй.

Но почему поцелуй? Ведь рот, губы, язык — органы питания и речи. Прежде чем ответить на этот вопрос, обратим внимание на то, что поцелуй не является естественным атрибутом тела или поведения человека. Это явно культурное изобретение, не менее гениальное в своей области, чем, скажем, изобретение колеса или книги (Вспомним средневековый культ прекрасной дамы, сближение в эпоху Возрождения женщины с ангелом и мадонной, романтический культ женщины в Новое время. Описывая ритуал ухаживания на Триобрианских островах (Новая Гвинея), Лев-Старович пишет: «Поцелуи неизвестны им, они трутся носами. Постепенно температура чувств накаляется, растет возбуждение, они сосут друг другу губы до крови, резко гладят волосы, травмы часто являются сексуальным стимулом, например, отгрызание ресниц», [7, с. 123]). Далее, поцелую нужно научиться, и здесь есть свои учителя, правда, не в виде школьного дидакта, а в виде изустной или письменной культуры (рассказы о любви, книги, картины и т.д.), а также наблюдений за другими людьми. Но чему, спрашивается, мы здесь учимся? Не только “технике поцелуя”, кстати, отличной от техники питания и речи.

Осваивая поцелуй, влюбленный строит новые взаимоотношения: преодолевает свой страх, вызванный запретом и тайной существа другого пола, учится делать первые шаги по сближению и слиянию с ним, давать и отдавать, разрешать и запрещать, пропускать в себя или нет, если пропускать, то до какого предела, вести любовную игру (уступать и отступать, разрешать и запрещать, мучить и неожиданно одаривать и т.д.). Но почему все-таки поцелуй? А потому что все остальное пока еще запрещено, находится в недоступной зоне. Потому что рот - не только орган питания, он несет важную символическую нагрузку: это граница между внешним и внутренним (между нашим Я и миром; недаром дети проходят период, когда все познают ртом, все в него тащат). Целуя, человек как бы вводит другого внутрь себя, позволяет ему слиться с собой. Потому также, что рот (язык) - орган речи и общения, а в поцелуе человек учится “говорить” без слов, одними движениями губ, лица, языка. Наконец, возможно, рот, губы, язык еще “помнят” самый первый опыт соединения и слияния двух самых близких людей, а именно — матери и ребенка.

Продумаем теперь рассмотренный здесь материал. Единицей анализа в данном случае является формирование и развитие. Складывается новая психическая структура (процесс), а именно - желание и его удовлетворение, и новый орган - собственно поцелуй. Если исключить из рассмотрения открытие поцелуя как формы телесности и встать на традиционно психологические рельсы, то объяснить возникновение новой психической структуры будет совершенно невозможно. Дело в том, что поцелуй как желание, т.е. мотив, не может развиваться из пищевой и речевой функций. Появление поцелуя было обусловлено по меньшей мере четырьмя обстоятельствами: социокультурной ситуацией (культурно-историческое разделение полов, механизмы дистанцирования и преодоления

дистанции и т.д.); наличием в культуре определенных концепций и образцов (концепция романтической любви, изустные, письменные и визуальные примеры любви и т.п.); психотехнической работой (освоение техники поцелуя, овладение новыми взаимоотношениями); наконец, открытием новой единицы телесности (формы, органа). Важно подчеркнуть, что отсутствие любого из перечисленных четырех обстоятельств сделало бы невозможным формирование новой психической структуры.

Здесь, естественно, может возникнуть подозрение: можно ли так обобщать? Не эксплуатирует ли автор всего один тощий пример? Действительно, если, предположим, желание поцелуя вряд ли могло бы состояться без открытия поцелуя как “гештальта телесности”, то можно ли то же самое утверждать относительно, например, мышления или памяти? А почему нет? Вспомним выражения, которыми мы стимулируем себя или других для мышления или воспоминания. Мы говорим: сосредоточься, напряги память, размышляй, ищи, рассуждай, покопайся в своей памяти, активно думай, запоминай и т.д. Не выдают ли подобные выражения именно телесной работы, действия единиц телесности, не требуют ли мышление и память (запоминание и воспоминание) пространственных перемещений (имитируемых образно, а часто и реально на бумаге), а также реальных телесных действий (энергетического напряжения, “отодвигания” в сторону мешающих мыслей, образов и переживаний, телесных переживаний)?

Мы привыкли к тому, что мысль и воспоминание осуществляются внутри нас, так сказать, таинственно рождаются из нашего сокровенного Я. Не иллюзия ли это? Напротив, интересные реконструкции мышления и памяти все время обнаруживают, что новая мысль или, скажем, новое запоминание не состоялись бы без открытия форм телесности. В одном случае для запоминания нужно было в определенном порядке расставить слова, в другом связать их с образами, в одном случае для открытия нового научного положения нужно было расщеплять исходную задачу на подзадачи, увязать в непротиворечивую конструкцию все аргументы и доказательства, в другом - имитировать различные природные явления с помощью технических конструкций. И во всех случаях работа мышления и памяти требует сосредоточения, энергетического усилия, изоляции от других, мешающих желаний и процессов, определенной динамики тела (иногда нужно сидеть, иногда встать и походить, иногда временно сменить образ действий, переключиться на другую работу и т.п.). Конечно, все эти аргументы лишь намек, обещание более строгого анализа, в частности необходимости соответствующей культурно-исторической и онтогенетической реконструкции мышления и памяти.

Возвращаясь к сделанным обобщениям, заметим еще, что если наша гипотеза верна, то в отличие от тела, которое лишь растет и затем стареет, телесность претерпевает самые необычные изменения. Органы телесности могут в течение жизни рождаться и отмирать (в соответствии со сменой и жизнью психических структур и функций), пространственно они могут накладываться друг на друга и проникать друг в друга (например, рот как телесная основа для поцелуя, речи, питания и как элемент эстетического образа лица). У человека могут складываться (рождаться, жить и отмирать) и более крупные единицы телесности - тела, например “тело любви”, “тело мышления”, “тело общения”, “эмоциональное тело”, “тело летчика”, “тело композитора”, “тело каратиста”, “тело танцора” и т.д. В этом смысле уже не кажутся неправдоподобными и такие выражения, как “ментальное тело”, “эфирное тело”, “астральное тело”. Вероятно, духовная, эзотерическая практика предполагает открытие соответствующих “тел”, включающее изобретение, реализацию эзотерической идеи, концепции, а также психотехническую работу, направленную на выращивание соответствующих тел.

Достаточно ли помыслить тело как технику и телесность? Думаю, что нет. Дело в том, что почти все телесные техники поляризуются в двух разных направлениях – *утилитарном* и *эзотерическом*. При этом утилитарное может быть и достаточно духовным, например, терапия или погружение в эстетическую реальность. Действительно,

эстетическая и терапевтическая функции весьма характерны для большинства современных телесных практик. Но почти всегда новая техника и телесность открывают возможности, которыми не замедляет воспользоваться склонное к эзотеризму сознание. Тогда от обычного карате отделяется «карате-до» («до» - жизненный путь), от танца – свободный танец, где ставится задача «воссоздать сокровенное событие общения, вернуть людям радость встречи друг с другом через движение и музыку» (сделаться женщиной будущего с «самым возвышенным разумом в самом свободном теле» - Дункан [21, с. 3, 21]). Обсуждая «техники себя», Фуко, в частности, пишет:

«Бывает так, что эти практики себя оказываются сцепленными со структурами кодекса - многочисленными, систематическими и принудительными. Бывает даже, что они почти ступенчатываются в пользу этой совокупности правил, которые и начинают выступать потом как сущность морали. Но случается также, что эти практики образуют самый важный и самый активный очаг морали, и что именно вокруг них разворачивается размышление. В этом случае практики себя приобретают форму искусства себя, относительно независимого от моральных законов". "Вопрос состоял в том, чтобы знать, как направлять свою собственную жизнь, чтобы придать ей как можно более прекрасную форму (в глазах других, самого себя, а также будущих поколений, для которых можно будет послужить примером). Вот то, что я попытался реконструировать: образование и развитие некоторого практикования себя, целью которого является конституирование самого себя в качестве творения своей собственной жизни" [23, с. 315, 431].

Из какой позиции здесь идет разговор? Эту позицию можно опознать и обозначить как практику и концепцию *«духовной навигации»*. Частным случаем ее является религиозное, эзотерическое и даже философское спасение. В привилегированные моменты нашего прикосновения к когитальной материи, пишет М.К.Мамардашвили, мы чувствуем, «что несомненным образом (это говорил еще Спиноза) бессмертны. Это и есть бессмертие души. Но не моей эмпирической, психологической души. Когда мистики говорили о бессмертии, они, пожалуй, единственные (в отличие от остальных религиозных людей) говорили точно, потому что говорили на эзотерическом языке... В моменты, когда мы прикоснулись к этой жизни, мы не только, по словам Пруста, знаем, что бессмертны как части универсальной души (как бессмертная половая клетка), но и ощущаем себя абсолютными существами» [8, с.308-309].

Нетрудно установить почти прямую смысловую линию от этих пояснений Мамардашвили к исходному замыслу Платона. Сценарий этого замысла был следующий. Человек может "блаженно закончить свои дни", то есть стать бессмертным, если он обратится к своей душе и создаст для нее условия, возвращающие душу к ее божественной природе. Платон стремится объяснить античной личности, что смерть есть благо, если человек живет правильно, разумно, но - зло и страдание, если он живет неправильно и неразумно. Важной личной проблемой для Платона является определение способа жизни, который позволяет встречать смерть спокойно, без страха. "Такой человек, - писал Платон в "Послезаконии", - даже, восполнив смертью удел своей жизни, на смертном одре не будет, как теперь иметь множества ощущений, но достигнет единого удела, из множественности станет единством, будет счастлив, чрезвычайно мудр и вместе блажен" [11, с. 458].

Духовная навигация – это *наблюдение за собой, продумывание своей жизни, ее смысла и назначения, это стремление реализовать намеченный сценарий жизни (скрипт), отслеживание того, что из этого получается реально, осмысление опыта своей жизни, собирание себя вновь и вновь*. В рамках подобной практики человек уже не техника, а *личность* (обычная или эзотерическая). Можно вспомнить и Хайдеггера, утверждавшего в статье «Вопрос о технике», что для того, чтобы человек снова стал свободным в отношении техники, он должен кардинально перемениться: «опомнившись, снова ощутить широту своего сущностного пространства" [24]. Общая позиция здесь

такая: человек действует не функционально, исполняя социальную роль, а реализует свое видение действительности, которое он нащупывает, выстраивая свою жизнь, постигая мир. Он, как говорит А.А.Пузырей вслед за М.Хайдеггером и М.Мамардашвили, «устанавливается в месте, которое устанавливается ходом этого установления», при этом человек «рождается заново», «вторым рождением».

Но не о том ли самом говорят эзотерики, обращая внимание, что «второе рождение», соответствующее превращению человека в эзотерическое существо, предполагает образование у него не только нового сознания, но и новых органов, нового тела (тел). Начало этому дискурсу, вероятно, положил св. Августин, приписав «внутреннему человеку» возможность видеть, слышать, ощущать. «Что же, любя Тебя, люблю я? Не телесную красоту, не временную прелесть, не сияние вот этого света, столь милого глаз, не сладкие мелодии всяких песен, не благоухание цветов, мазей и курений, не манну и мед, не члены, приятные земным объятьям – не это люблю я, любя Бога моего. И, однако, я люблю некий свет и некий голос, некий аромат и некую пищу и некие объятия внутреннего моего человека – там, где душе моей сияет свет, который не ограничен пространством, где звучит голос, который время не заставит умолкнуть, где разлит аромат, который не развеется ветром, где пища не теряет вкуса при сытости, где объятия не размыкаются от пресыщения» [1, с. 132].

В новое время этот дискурс продолжил Эмануэль Сведенборг. «Образ телесный, - пишет он, - придан духу (в системе Сведенборга различаются два типа эзотерических существ – духи и ангелы. – В.Р.) по его образу, а не наоборот, ибо дух облекается в тело по образу своему... Отделяясь от тела, дух не является человеку в человеческом образе и равно не видим для него дух другого человека (до отрешения его от тела) по той причине, что орудие зрения или глаза, коими человек видит в мире – вещественны, а вещественное видит только вещественное, *но духовное видит духовное*: посему, когда вещественное око закрыто и устранено от содействия духовному оку, которое становится свободным, тогда духи являются человеку в полном образе своем, т.е. в человеческом» [20, с. 232-233].

Но, пожалуй, наиболее последовательно эзотерический дискурс телесности раскрывает Рудольф Штейнер. «Второе – новорожденное – «Я» (что соответствует духовному, эзотерическому существу. – В.Р.), - пишет Штейнер, - можно привести теперь к восприятию в духовном мире. В нем может развиваться то, что для этого духовного мира имеет такое же значение, как органы чувств для мира чувственно-физического. Когда это развитие достигнет надлежащей ступени, человек не только будет ощущать себя, как новорожденное «Я», но и будет отныне воспринимать вокруг себя духовные факты и духовных существ, подобно тому, как с помощью физических чувств он воспринимает физический мир... Эти новые органы открывают новый мир, и в этом новом мире человек познает себя, как новое «Я» (цит. по [16, с. 91, 100])

Кто-то может возразить, сказав, что эзотерики вольны придумывать новые органы и тела, и даже личности, но что в действительности ничего такого не существует. Однако опыт телесных практик свидетельствует о другом, он подтверждает наблюдения эзотериков. Этот опыт показывает, что овладение «техниками себя» не только позволяет решать утилитарные задачи, но и пройти в реальность, где человек кардинально меняется, причем не только в телесном плане, но и во многих других отношениях. Занимаясь в свое время карате, я стал замечать, что у меня меняются ряд параметров тела (двигательные навыки, скорость движений, запасы энергии, выносливость, эмоциональные состояния и процессы и прочее), но также восприятие, память, сознание. Например, я намертво запомнил визуальные образы движений и советы своего «сенсея» (учителя) Виктора Фомина, которые с тех пор стоят передо мной как живые, помогая правильно двигаться и поддерживать форму. То есть у меня сложилась каратистская память, но также и каратистское восприятие, мышление, сознание (для последнего, например, характерны

дзенское мироощущение, состояния «пустого сознания» или установки типа «ничего не жди и будь ко всему готов»).

Входя в телесные эзотерически ориентированные практики, человек постепенно претерпевает метаморфоз, рождается новым рождением. У него складывается новая телесность (тело музыканта, танцора, каратиста, гимнаста и пр.), новое сознание, новая личность. Как правило, при этом он сознательно идет по пути, который можно отнести к практике духовной навигации. Но осознается эта практика, как уже отмечалось, по-разному: как эзотерический путь, как религиозное или мистическое спасение и постижение действительности, как духовные занятия и т.д.

До тех пор, пока человек не стал на путь духовной навигации, он овладевает телесными практиками ради утилитарных целей (подчеркнем еще раз, они могут быть весьма возвышенными – помощь другому человеку, реализация себя, переживание эстетических событий и прочее). При этом в нем происходят изменения сознания, телесности и различных способностей, но они не затрагивают основ личности, не приводят ко второму рождению. Вступление на путь духовной навигации означает, что человек, подвизающийся на духовном пути, открывает новый мир, воспринимаемый им как мир *подлинный*. Одновременно он приходит к пониманию, что необходимое условие обретение подлинного мира – работа, направленная на самого себя, кардинальная трансформация собственной личности.

Дальше жизненные стратегии могут быть различными: полный уход в эзотерический мир или попытки изменить этот неподлинный мир по образу мира подлинного (Платон), или двойное бытие в обычном и подлинном мирах (наиболее распространенный вариант событий). Сторонники определенной эзотерической традиции уверены, что открытый ими подлинный мир – *единственный, мир как таковой*. Но сравнение религиозных, эзотерических и духовных учений показывает, что подлинных миров может быть столько, сколько разных типов личности.

Встав на путь духовной навигации, человек направляет все свои жизненные силы на изменение себя и обретение подлинного мира, в результате чего рано или поздно кардинально меняется. Родится ли он заново вторым рождением зависит от того, насколько глубоко эти изменения затронут его личность и телесность. Как показывают мои исследования, ядро личности задают представления, *позиционирующие человека в обществе и культуре, задающие основные детерминанты его поведения и жизненного пути*. Сократ говорит: «где кто поставил себя, думая, что для него это самое лучшее место...там и должен переносить опасность, не принимая в расчет ничего, кроме позора, - ни смерти, ни еще чего-нибудь» [12, с. 82]. На излете античности ему вторит Апулей: “Не на то надо смотреть, где человек родился, а каковы его нравы, не в какой земле, а *по каким принципам решил он прожить свою жизнь*” [3, с. 28] (курсив мой. – В.Р.). “Без *парадоксов преобразования*, - пишет Библер, рассматривая взаимоотношение в средневековой культуре двух культур (“высокой” церковной, ученой и “низкой”, народной), а также двух голосов (“Схоласта” и “Простеца”), - тут никак не обойтись. Ни в реальной жизни средневековья, ни в исследовании этой жизни. Когда Цезарь Ареатский пишет: “Мы также должны заботиться о душе, как возделываем свои поля”, когда он говорит о душе человеческой как о “поле Господа”, то это не просто ориентация на то, что слушатели его “сельские жители Южной Галии”. Это глубинный образ отношения человека средних веков (соответственно – культуры средних веков) к самому себе, к своему предельному полюсу: человек тогда самостоятелен, живет в горизонте личности, когда способен быть *и* простым, докультурным, как *земля*, *и* высоким, утонченным как *небо*» [5, с. 105, 106, 109-110]. Фома Аквинский считал «существенным для личности быть господином своих действий, «действовать, а не приводиться в действие» [4, с. 401]. Для Канта личность «основана на идее морального закона (и даже тождественна ему), что дает ей свободу по отношению к механизму природы» [4, с. 401]. Отталкиваясь от Канта, Фихте наделяет

личность признаком “конституирования. “Кто же я, собственно, такой, - спрашивает Фихте, - т.е. что за индивид? И каково основание того, что я “вот этот? Я отвечаю: с момента, когда я обрел сознание, я есмь тот, кем я делаю себя по свободе, и есмь именно потому, что я себя таким делаю” [6, с. 106]. По Библеру если человек всего лишь исполняет социальную роль, то он и не личность и не индивид. Когда же человек начинает себя самодетерминировать, возникает *пара – личность и индивид*; личность как *самообособляющееся индивидуальное начало*, индивид как *наличное условие этого обособления* [5].

Таково ядро личности: *индивид, концептуализирующий и реализующий себя в качестве самостоятельного лица, как в плане своего поведения, так и позиции в культуре*. При этом антропологические, семиотические и психологические исследования автора показывают, что представления, задающие ядро личности определяют всю пирамиду его реальностей, включая способности и телесность [17-19]. Если движение по пути духовной навигации приводит к конституированию нового ядра, то рождается новая личность и новая телесность.

Часто эзотерические практики понимаются как индивидуальное дело, как частная инициатива, на которые культура никак не реагирует. Но это совершенно неверно. Те эзотерические практики, о которых мы знаем, связаны с известными школами и даже целыми эзотерическими движениями. Э.Сведенборг и Р.Штейнер демонстрируют здесь хороший пример. Их учения породили широкие социальные движения, включающие не только совместную жизнь эзотерических общин, но и специальные формы образования (например, «вальдорфскую педагогику» [10]). Но это означает, что эзотерические формы жизни могут породить свою социальность, а, следовательно, родившиеся в ней «вторым рождением» могут считаться полноценными представителями культуры.

Только на культуру и человека нужно посмотреть иначе. Современная культура и современный человек – это «мультикультура» и «мультичеловек». Идеал единой европейской культуры, с единым типом рациональности и единой педагогической системой к концу XX столетия канул в лету. Вместо этого множество культур и субкультур, быстро складывающаяся реальность «мультикультурализма» (то есть наличие в одной культуре вкраплений и присутствия других, активно, а иногда и агрессивно относящихся к основной культуре). “Быть и стать самим собой, – пишет Сейла Бенхабиб, - значит включить себя в сети обсуждения... Мультикультурализм слишком часто увязает в бесплодных попытках выделить один нарратив, как наиболее существенный... Мультикультуралист сопротивляется восприятию культур как внутренне расщепленных и оспариваемых. Это переносится и на видение им личностей, которые рассматриваются затем как в равной мере унифицированные и гармоничные существа с особым культурным центром. Я же, напротив, считаю индивидуальность уникальным и хрупким достижением личности, полученным в результате сплетения воедино конфликтующих между собой нарративов и привязанностей в уникальной истории жизни... Трактовка культур как герметически запечатанных, подчиненных собственной внутренней логике данностей несостоятельна... Культурные оценки могут переходить от поколения к поколению только в результате творческого и живого участия и вновь обретаемой ими значимости” [2, с. 17, 19, 43, 122].

В рамках современной культуры стремительно формируются новые социальные практики, в том числе и телесно ориентированные, в лоне которых конституируются все новые и новые типы людей. Эти люди дорастают до полноценных представителей культуры в том случае, если наряду с новой семиотикой и сознанием у них формируется новая социальность и телесность. Здесь исключительно важная миссия телесных и социальных практик. В их лоне конституируются как новые типы утилитарно ориентированных социальных субъектов, так и как новые типы личностей, идущих по пути духовной навигации.

Литература

1. Августин Аврелий Исповедь. М., 1992
2. Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эпоху. М., 2003
3. Апулей. Апология, или Речь в защиту самого себя от обвинения в магии // Апулей. Апология. Метаморфозы. Флориды. М., 1960
4. Бандуровский К.В. Личность // Новая философская энциклопедия: В 4 т. Т. 2. М., 2001
5. Библер В.С. “Образ простеца и идея личности в культуре средних веков” // Человек и культура. М., 1990
6. Гайденко П.П. Индивидуум // Новая философская энциклопедия в 4-х т. Т.2. М., 2001
7. Лев-Старович З. Секс в культурах мира. М., 1991
8. Мамардашвили М. Лекции о Прусте. М., 1995
9. Огурцов А.П. Тело // НФЭ. В 4-х т. Т. 4. М., 2001
10. Пинский А. Вальдорфские школы как альтернатива традиционному образованию // Alma Mater. 1991. N 8
11. Платон Послезаконение. Собр. соч. в 4 т. Т. 4. М., 1994
12. Платон Апология Сократа. Там же. Т. 1. 1994
13. Подорога В.А. Тело-без-органов // НФЭ. В 4-х т. Т. 4. М., 2001
14. Розин В.М. Техника и социальность // Вопросы философии. 2005.
15. Розин В.М. Любовь и сексуальность в культуре, семье и во взглядах на половое воспитание. М., 1999
16. Розин В.М. Эзотерический мир. Семантика сакрального текста. М., 2002
17. Розин В.М. Визуальная культура и восприятие. Как человек видит и понимает мир. Изд. 2-е. М., 2004
18. Розин В.М. Человек культурный. Введение в антропологию. Москва- Воронеж, 2003.
19. Розин В.М. Личность и ее изучение. М., 2004
20. Сведенборг Э. О небесах, о мире духов и об аде. Киев, 1993
21. Свободный танец – другое лицо аутентизма // Московское действо. 100-летию первого выступления Айседоры Дункан в Москве посвящается. 29 июня – 14 июля 2005 года. М., 2005
22. Тищенко П.Д. Тело // НФЭ. В 4-х т. Т. 4. М., 2001
23. Фуко М. Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности. М., 1966
24. Хайдеггер М. Вопрос о технике // Мартин Хайдеггер Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993
25. Штейнер Р. Очерк Тайноведения. М., 1916.