

ВЕРНОСТЬ И ТЕЛО

А.К. Секацкий

Санкт-Петербургский

государственный университет

asekatski@mail.ru

Человеческое тело рассматривается как многомерная реальность, где организм, понимаемый физиологически, является лишь одним из измерений этой реальности. Реальность тела, представляющего как совокупность практик, является столь же событийно емкой, как и сама душа (психика). Главное отличие заключается в стабильности и устойчивости как определяющих характеристиках тела вообще: фактически в любом природном субстрате постоянной является только сумма мест. В статье рассматриваются три важнейших идентификатора, обеспечивающих достоверность человеческого тела. Подробно рассматриваются такие универсальные атрибуты тела, как усталость, боль и верность.

Ключевые слова: политика тела, тело и смысл, метафизика боли, я и мое тело, время, персональность, человек как проект, ресурсы стабильности.

1

Постановка вопроса, разумеется, нуждается в обосновании, все же дискурс верности и дискурс телесности если и пересекаются, то, как правило, случайным образом. И все же такие вещи, как верность, достоверность, удержание и стабилизация, имеют самое прямое и притом сущностное отношение к идентификации тела. Проблема эта триедина.

1. Идентификация тела как тела.
2. Идентификация тела как моего.
3. Идентификация тела как того же самого.

Каким образом и в каком порядке устанавливаются эти идентификации, мы и попробуем рассмотреть. Начнем со следующей коллизии.

Уровень тел или объектов рассматривается в качестве того уровня, к которому приписана достоверность, т. е. истина. Истина должна быть представлена в виде некоторой конфигурации именно этого уровня, что хорошо видно, когда мы, напри-

мер, говорим: объективное положение вещей. Речь ведь идет о телах, и редукция к состоянию тел осуществляется как раз с целью обретения достоверности. А среди них *наше собственное тело* разве не есть нечто самое достоверное, хотя и не самое объективное? При наплыве иллюзий и химер разве отсылка к нему, к собственному телу, не является самой надежной апелляцией?

И все же тело, притом в самом важном модусе его данности, является трансцендентальной иллюзией. Более того, оно есть трансцендентальная иллюзия номер один. У Канта подобной иллюзией предстает, например, вещь в себе, ведь все, что мы знаем о ней, мы знаем благодаря нашей воплощенности, благодаря конечной форме нашего я. При этом, однако, воплощенность, бытие в теле рассматриваются как нечто несомненное, как константа, а «все входящие» (многообразное) расцениваются как трансцендентальная видимость, поскольку претендуют на репрезентацию внешнего независимого мира, тогда как в действительности являются

ся все же состояниями тела¹. Тело же якобы ни на что не претендует (в поле истины), потому что оно и есть тело. То есть иллюзорность вещей предстает в качестве таковой относительно несомненности тела. С этим-то и следует разобраться.

По мере того, как мы будем углубляться в аналитику телесности, мы столкнемся с нарастающим потоком странностей. Возникает, в частности, и такой вопрос: откуда оно взялось, это тело, ведь оно возникло не сегодня и не вчера? Длительность его существования определяется (ощущается) эмпирически, причем эта длительность столь же достоверна, как и сама телесность. Однако, было ли это тело тем же самым? Мои детские фотографии и удивленные взгляды тех, с кем я давно не виделся, свидетельствуют, что нет. Но изнутри-то тело ощущается и как *то же самое* и как *мое*. Так что же это, как не иллюзия, производная от Иллюзиона Времени? Не будь этой иллюзии (или, может быть, все же хронооперации), эталон достоверности не был бы самим собой, то есть эталоном. Вспомним, как конституируется реальность кино: вспышки (кадры) с определенной частотой предъявления воспринимаются как целостное движение и как событийная последовательность (а это, в свою очередь, различные темпоральные синтезы). «В действительности» на пленке представлены отдельные кадры, но ведь «плавности» и непрерывности биографии «в действительности» точно так же соответствуют разные тела, причем по феноменологическим условиям достоверности да и вменяемости вообще. Нам приходится констатировать наличие трансцендентальной иллюзии *всегда-данности* этого тела как того же самого и как моего.

¹ В «Критике чистого разума» это обстоятельство завуалировано, однако из сопоставления всех трех «Критик» оно становится очевидным.

Впрочем, здесь предмет изысканий для философии возраста, проблема идентификации тела имеет и еще одно, даже более очевидное измерение, характеризующее саму повседневность. Речь идет об ассортименте режимов телесности или телесных стратегий, в качестве которых тело задействуется или актуализуется.

Вот, например, тело опасности: осторожное, собранное, втянутое в себя. А вот – тело безопасности – расслабленное, с приглушенной сенсорикой, – оно и физиологически другое. Тело страсти и наслаждения когда оно актуализуется, то отличается от исходного тела не только физиологически, но и визуально, как если бы в складном ножике открывались, выскакивали разные лезвия. Сравнение не слишком точное, поэтому, быть может, лучше вспомнить классические трансформации: пробуждение вампира [3] и мгновенную трансформацию в оборотня: в обоих этих случаях тождественность тела не сохраняется, не сохраняется и *мое тело*.

Можно, конечно, спросить: причем тут это? Но так ли уж привычная смена режимов телесности далека от классических трансформаций? Они, безусловно, закамфлированы, замаскированы, но если присмотреться, зная заранее, можно заметить, как некоторые обособленные тела актуализуются, выпускаются на манер лезвий складного перочинного ножа. Стало быть, я считаю это тело «моим» и «тем же самым» вовсе не в силу естественного порядка вещей, а благодаря некоторым конвенциям, главной из которых является единство имени. То есть вопреки универсальному всеобщему наличию тела его идентификаторами выступают внешние факторы.

2

Ну а как же боль? Она характеризует тело (удостоверяет его) примерно так же,

как противодействие характеризует предмет: это и данность мира через тело, и данность тела самому себе. Но и тут далеко не все просто.

Во-первых, идентификация тела как тела посредством боли (через боль) выглядит, в сущности, странно. Получается, что слабое раздражение рецепторов экстрасенсорики репрезентирует внешний мир, а в случае усиления раздражения репрезентируется уже собственное тело – через боль. То есть пометка «извне» или «изнутри», конечно, конституирует тело наряду с прочими идентификаторами, но она никак не является «имманентным свойством» человеческого тела. Согласно проницательному анализу Фрейда, сам этот идентификатор («извне» или «изнутри») используется для построения психической иерархии, не имея какой либо предварительной собственной топологии [5, с. 139–192]. Можно сказать, что предметы наделяются пометкой внеположности (вне-находимости), даже если они предметы мысли, а эксцессы боли такой пометкой не наделяются. Яркий блик солнечного зайчика находится там, на том балконе, где озорная девочка играет с зеркальцем, а «резь в глазах» находится здесь, в зеркальце ее, а резь (боль) моя.

Тем самым идентификация тела через боль (которая вроде бы всегда при мне) странным образом зависит от тумблера, который переключают не я – и это во-первых. А во-вторых, боль действительно актуализует тело, в достоверности которого сомневаться не приходится. Но кто сказал, что это «то же самое» тело, которое вчера было телом опасности, а позавчера – телом-вкладышем всех инструментальных расширений: это было на рабочем месте и было со мной. Возможно теперь, сегодня, это какое-то другое тело,

вытащенное болью из потайного проема в перочинном ножике... Не очевидно, что это тело мое или тем более «самое мое», не назовем мы его и самым привычным, повседневным, за исключением особых (хронических) случаев. В том, что боль и «моя телесность» состыкованы, то есть некоторым образом принудительно отождествлены (хотя и убедительно), свидетельствует характерная реакция отторжения локализованной боли вместе с тем органом или участком тела, в котором она локализована. Выходит, что стыковочные узлы отнюдь не смонтированы намертво, и в отношении к *телу боли* как принципиально обособляемому выполняется тот же шуточный принцип, что и в известном рекламном клипе: «как я люблю свою прекрасную фигуру и как я ненавижу весь этот жир, который ее скрывает». Осевшее облако боли тоже хочется стряхнуть подобно наваждению, и лишь посредством иллюзии времени тело может отболеть так, что все альтернативные режимы телесности будут погружены в забвение. Тело боли может стать хроническим – и это главное условие согласованного действия всех трех идентификаторов: тело как тело, тело как то же самое, тело как мое.

Стоит возникнуть разнобою (что бывает не так уж и редко), и адресат боли становится неопределенным наряду с ощущением отдельности и чужеродности органа, сразу же приходит на ум феномен фантомных болей – роль этого «артефакта», пожалуй, не меньше, чем роль репающего эксперимента с интерференцией света в квантовой механике.

Парадоксальным образом с принадлежностью мыслей не возникает столько головокружительных приключений, как с принадлежностью тела. В состоянии *ego cogito*

мысль *всегда моя*, а в других состояниях, например при подготовке к экзаменам, она и не дана как мысль.

3

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

О. Манделштам

Что делать? — понять и простить, как говорит Бородач, герой юмористической телепередачи. Но сначала все же понять, а это, как мы уже видели, не так просто. Систематическим усилием отождествления тело дается мне как то же самое, посредством таинственного иллюзиона оно дается как мое, проблемы возникают и с идентификацией тела как тела.

Но если не как тело, то тогда как что? Как раз здесь наиболее внятным оказывается дискурс режимов и стратегий телесности. Человеческое тело задействуется лишь в динамическом расширении, и вне этой процессуальности оно все равно что молния, которая могла бы и не сверкать, оставаясь «все-таки молнией». В каком-то узком смысле, конечно, и труп является человеческим телом, но уж больно в узком смысле; живое тело дано и пребывает в ассортименте подключенности к присутствию, но подключено оно как стабилизатор и дополнительным образом — как *заземление*. В остальных случаях тело может и не идентифицироваться как тело. Вспомним Витгенштейна: «там, где по всем грамматическим признакам должно быть тело, но тело отсутствует, мы говорим о духе» [1, с. 128]. Нечто подобное происходит и при смене ассортимента предъявлений телесности.

Обратимся к простейшей модели машины Поста (Тьюринга) [4]. Мир представлен в ней движущейся лентой, состоящей из пустых и заполненных секций. Последо-

вательность пометок и пауз (единиц и нулей) считывается «головкой», и если регистрируется каждая метка, мы имеем дело с тривиальным случаем удвоения. Для объяснения разнообразия данностей мира приходится вводить более сложные конфигурации считывания, например, регистрировать реакцию только на двоянные пометки или не менее чем на «триады». Само считывающее устройство в таком случае удобно рассматривать как набор вкладышей, каждый из которых реагирует на различные степени «рассеянности» — от самого досконального вкладыша, воспроизводящего весь двоичный код в наличной последовательности до считывания пунктирных и химерных мечтаний в духе Манилова.

Человек и есть некоторым образом устройство, имеющее дело с многообразной представленностью мира. Среди «считываемого» и мир как воля и представление, и «нечто и туманна даль». Так вот, тело — это веер из нескольких стабильных вкладышей, остальное, если угодно, душа. Душа, разумеется, тоже страдает, она ликует и поет, практики души разнообразны, она познает, дает обещания, далеко не всегда прибегая к помощи тела. Если судить не по объективациям, а по способу данности, получается континуум. Вот «душевная боль» — какова в ней степень задействованности тела? А духовный подъем, состояние озарения? Ведь во всех этих состояниях некая телесность, безусловно, представлена акупунктурно, гомеопатически, через органику двойного назначения, однако именуются они, и вполне справедливо, состояниями души (ну или психики). Следовательно, и здесь естественного отношения совокупного опыта к опыту тела не происходит: идентификации тела в качестве тела не осуществляются автоматически. В действительности досто-

янием тела остается инерционность: чем более инерционны регалии присутствия, тем более они телесны. И тело, пожалуй, опознается прежде всего по достоверности привычек, а еще точнее, по усталости... Не имущие тела не устают – может устать и душа, но только при наличии тела.

Тут мы подошли к обретению тела ближе всего. Мы обнаружили его не через причастность к «я» и не через боль, а через усталость и верность. Верность, стало быть, это свойство тела, которое придается душе, личности в целом, но и там оно опознается как инстанция тела.

Не будем забывать, что тело, – физическое тело, есть повторение, именно телесное в нем создано регулярностью, в частности регулярностью кристаллической решетки. И в психических процессах регулярность, повторяемость указывают на близость к телесности, на некоторую «недопсихичность» самой психики.

Аутизм тут очень показателен, он как раз характеризуется телесной вязкостью, ригидностью и стереотипностью. Но такова же и аутистическая саморепрезентация в мире. Ситуация, однажды замкнувшаяся определенным образом, имеет тенденцию к повторению: аутист всякий раз так же радуется тому же самому действию: рисованию, смешиванию красочных пятен с помощью соломинки (наблюдения Е. Белан): а вот так мы идем домой, а вот это мы едим на ужин, вот так причесываемся, вот этой расческой... Приоритет тела и телесного и строгая повторяемость акций и реакций – это, по сути, одно и то же. Байка о том, как кипятят чайник математики, для аутистов не прикол, а самая что ни на есть норма. При аутизме близость наиболее буквальна, это именно соприкосновение, контакт тел.

С другой стороны, тонкая настройка души, «тонкая душевная организация» связана с пресечением и размыканием телесных регулярностей. Тело распадается на максимум режимов телесности разной степени задействования, расширяется ассортимент дистанций и другие телесные ассортименты. Доступ к аутичной психике, в свою очередь, может идти через расширение ассортиментов телесности. Простая оппозиция «контакт – неконтактность» в случае тяжелого аутизма может быть разомкнута посредством обогащения телесных практик.

Но поскольку страсти в физической близости тела максимально аутичны, режим намеков отступает на задний план. За аутизмом признается особая подлинность и верность, ведь и верность в значительной степени вещь телесная. Отсюда и определенная притягательность аутизма, отсюда же особая близость между аутистами и домашними животными.

Стало быть, победа духа над материей отслеживается не только в случае торжества аскезы и длинной воли, и следует вернуться к глубокому тезису Людвига Клагеса «душа есть смысл тела».

Но одновременно и верность есть важнейший атрибут души, ее собственный модус. Верность имеет два коррелята: во-первых, обещание, иногда рассматриваемое как материя души, во-вторых – тело. Почему, например, супружеская верность и измена столь жестко, однозначно привязаны к телу, к какой-то примитивной телесности? Почему «не проходят», если можно так выразиться, наивные уверения типа «в душе я всегда хранил(а) тебе верность» или «в сущности, я люблю только тебя»? Потому что верность как ипостась самой прочности – телесна. В союзе двоих тело верности и верность тела тождественны.

Поскольку точкой сборки субъекта является блуждающий эгон, соблазняемый соблазнением, соблазненностью и вообще естественной футурологией речи, мы, пожалуй, можем говорить о неверном теле, которое в этом случае будет просто наименее телесным («Но птица я, и не пеняй, что легкий мне закон положен» – М. Цветаева).

Можно, в принципе, сказать: у тебя циничное тело. И это будет указанием на ненадежную константу души.

Итак, верность обретается через тело и как явленность самой телесности. Тело есть нечто воистину прочное среди восторженных порывов души. И все верное в душе нередко представляется как ее стержень, то есть собственно тело. Это относится и к социальному телу, в обществе могут циркулировать и циркулируют самые различные идеи – возвышенные, дерзкие, честолюбивые, а также целый луна-парк висячих идей, щедро поставляемых философией. Но самый прочный каркас образует сфера интересов, отношений собственности, обмена, производства. Это тело социума, и лишь то, что укоренено в нем, обладает надлежащим запасом прочности, а стало быть, служит основанием верности.

Ну и, наконец, универсальным образом тело обнаруживается через усталость. Брачный союз является союзом двух тел (а не только душ), поэтому в нем особо оговорены верность и усталость:

У нас любовь, любви цена
И дом ей – мир просторный,
И платит верностью сполна
Мне угольщик мой черный.
Мы с ним развозим уголек,
Зато порой ночную
Я заберусь в свой уголок –
Мой угольщик со мною.

(Р. Бернс, перевод С. Маршака)

Быть верным друг другу и ради друг друга уставать – на этом строятся самые прочные семейные союзы. Любящий есть прежде всего тот, кто готов уставать ради любимой.

4

Теперь мы можем более уверенно говорить о диалектике тела. Отклонив притязания боли (поскольку она не идентифицируется по второму и третьему пункту) и дистанцировавшись от внешних идентификаторов, таких как имя и биография (вмененное прошлое), отказавшись от аналогии здравого смысла, согласно которой тело человека примерно то же самое, что и тело огурца, мы останавливаемся на модусе постоянства и верности как факторах соматизации присутствия: сюда же записываем и усталость. Без внешних идентификаторов и, так сказать, без главной трансцендентальной иллюзии мы имеем дело с телом просто как с константой, возникшей из критического числа повторений. Еще и поэтому уместно говорить о спектрах телесности и о том, как заданы параметры тела.

Уместно также задуматься, почему мы привычно говорим «тело человека», но не говорим «тело огурца» или, скажем, капусты. Причин в том, что тело огурца это и есть сам огурец, а с телом человека дело обстоит иначе. Но иначе – это не значит, что человек есть как бы одушевленный огурец, в основе трансцендентальной иллюзии и всех соответствующих иллюзий здравого смысла как раз и лежит не критическое представление, что простая прибавка чего-то – души, например – преобразует нечто подобное огурцу в человека. И наоборот, изъятие этого чего-то сразу делает человека овощем. Обороты речи, естественно, обслуживают иллюзии здравого смысла – вот и получается, будто у каждого есть компакт-

ное тело-огурец — простое, как три копейки, тело, склонное испытывать боль и вызывать раздражение своего обладателя. Что ж, обратимся к двум следующим тезисам:

а) тело огурца это и есть сам огурец;

б) тело человека это отнюдь не «сам человек».

Напрашивается и как бы подсказывается вывод, что у огурца нет души, он только тело, только огурец, а вот у человека есть душа, и более того, душа — это сам человек. Однако, если вдуматься, придется сделать иной вывод: у огурца нет не только души, но и тела. Его нет ни в каком смысле, ни в каком из тех смыслов, которые мы подразумеваем, когда говорим о человеческом теле и, так сказать, находимся в нем.

Что же касается тезиса (б), то не будет такой уж большой ошибкой сказать: тело человека это и есть сам человек. Человеческое тело как соматическое присутствие не похоже на огурец в той же мере, в какой само тело отличается от души. Иллюзион сходства возникает из-за того, что сравниваются плоские проекции, картинки, визуальные макеты, выступающие заместителями тела в некоторых нейтральных ситуациях, когда все многообразные и притом сущностные данности не приняты во внимание, многомерность соматического присутствия оставлена за кадром. В визуальном макете нет вообще ничего, что делает тело пригодным для одухотворения, хотя уже в эротическом вождении и в эстетическом любовании тело присутствует не по образу и подобию овоща, а как тело, обладающее душой, как сама душа в спектре желанной верности и постоянства, то есть в режиме соматизации как набор стабильных вкладышей.

Итак, ясно, что у огурца нет тела, и это такая же истина, как и то, что у него нет

души. Рассматривая вопрос о теле огурца с другого конца, с позиций натурфилософии, по крайней мере ее нескольких несомненных тезисов, мы приходим к тем же выводам, ведь огурец это крошечный прыщик, пупырышка на теле природы. Корнями он уходит в землю, поднятыми «ладонями» в солнце, незримыми генеалогическими связями в *тело вида*, но как сам по себе огурец, в своей единичной экземплярности, никакой автономной телесностью, разумеется, не обладает, хотя и продуцирует соответствующую иллюзию.

В действительности у огурца нет тела, если он лежит на столе (и тут мы могли бы спросить в духе Витгенштейна: а у срезанного локона любимой, заключенного в медальон, есть тело?) Еще раз: у человека есть тело, соприродное душе и не менее чудесное, чем душа. Если *фюзисом* назвать тело природы (к чему и был склонен Аристотель), так что огурец и даже «все огурцы» будут малюсенькой пупырышкой, то лишь в этом случае его можно сравнить с компактным человеческим телом, которое прикрито и, можно даже сказать, замаскировано визуальным макетом. Но корни настоящего человеческого тела выдернуты из природы (остались маленькие отростки-пуповины), и заброшены в психику, в социум, в язык, в символическое вообще, так что само тело стабилизировано и «соматизировано» из полноты присутствия, из бытия-в-мире, и с природой его связывают, прежде всего, рождение и смерть, если угодно, рождаемость и смертность.

В остальном — тело извлекаемо взглядами, чувствами, аффектами, оно содержит в себе несметное множество разовых вкладышей, целый парк машин и инструментов, в том числе и тех, что в природе присутствуют в качестве отдельных видов. И лишь все

это в совокупности, в ансамбле, в способах данности как изнутри, так и посредством других и есть тело, способное к одушевленности и одухотворенности – к вся природы только в целом.

Великую дискриминацию тела совершил Декарт, и сегодня представления здравого смысла являются именно картезианскими. Между тем уже Спиноза, принципиальный оппонент Декарта именно в этом вопросе, уделил реабилитации тела особое внимание: как раз в человеческом теле субстанция раскрывается через атрибут протяженности с максимальной полнотой. По сути, вывод Спинозы таков: в качестве вещи протяженной (*res extensia*) человек есть наиболее совершенное существо, чего нельзя сказать о нем в качестве *res cogitans*, вещи мыслящей [2]. Иными словами, тело человека есть абсолютный шедевр среди тел, в то же время положение человека как «конечного духа» (Беркли) в мировой психицие куда скромнее. В сущности христианство в целом поддается интерпретации с точки зрения апологии человеческого тела: кенозис Иисуса есть полное вхождение в телесную человеческую реальность, подтвержденное и усталостью, требующей омоложения, и, конечно же, крестными муками, но божественная природа Сына Божьего оставалась заключенной в душе.

Тем не менее никакое другое тело для Воплощения невозможно, тут мы видим разительный контраст с языческим политеизмом, где боги как раз быки, овны и драконы по преимуществу. Боговоплощение можно интерпретировать и так, что Бог или субстанция в атрибуте протяженности и есть человеческое тело: это предел того, к чему способна *res extensia*. Но человеческое тело смертно или *природно* (что в данном случае одно и то же), поэтому оно

подлежит Преображению («Я дам вам новое тело»), и время понимания того, что же такое преобразование, наступает только сейчас. Из природных процессов самым близким, пожалуй, является замещение, благодаря которому до нас дошли ископаемые трилобиты (органические ткани последовательно замещаются неорганическими компонентами с сохранением внешней формы) с той разницей, что замещение в ходе Преображения должно быть *благоограживающим* – однако полный ансамбль телесности не будет восстановлен и в этом случае. Некоторые теологи понимали преобразование как обретение ангельского тела, но *тело ангела* столь же проблематично, как и «тело огурца», хотя и в другом, быть может, противоположном смысле.

И вот сейчас заповедь обретения нового тела начинает проясняться, понятнее становится и характер замещения. Усилиями косметической и пластической хирургии с широким привлечением электроники и прочих «вспомогательных дисциплин» человек понемногу становится прижизненным трилобитом. Замена дарового на трудовое идет в соответствии с заветами Николая Федорова, хотя сам основоположник общего дела едва ли бы опознал свое чаемое детище в комплектуемом киборге. Но так или иначе вопрос «что есть тело?» приобрел сегодня актуальность практическую. «Замещать что?» и «замещать как?», двигаться ли по контуру визуального макета или ориентироваться на слаженный ансамбль стратегий телесности? В последнем случае должно быть некое рабочее описание реальности по имени «тело», которое, в свою очередь, должно подчиняться трем упомянутым идентификаторам: тело как то же самое, тело как тело, тело как мое. А описание этой реальности, аналитика сомати-

зации присутствия тут же ставит предел субстратному замещению, поскольку тело должно быть «намытым» как речная отмель, и поддерживаться течением реки Гераклита, течением повседневности.

То есть тело все время создается заново. Стратегии Я-присутствия и практики заботы о себе соматизируются постольку, поскольку образуют устойчивые регулярности, и если наследственной передачи приобретенных признаков не бывает, то соматизация приобретенных полезных признаков, как, впрочем, и вредных, есть магистральный путь синтеза тела. В этом смысле человеческое тело является максимально открытым, оно принципиально отличается не только от вымышленного тела огурца, но и от тела лошади, акулы, от самой совершенной машины. В идеале ни одно «складное лезвие» такого тела не ржавеет, а сам ассортимент подлежит непрестанному обновлению, заимствованию и, если угодно, сотворению. Тело есть сущностная сторона человека, и совсем не случайно миссия пролетариата, сформулированная Марксом, была направлена на предотвращение отчуждения сущностных сил и на противодействие превращению человека в инструмент, на преодоление инструментальности, роли придатка машины. Протест направлен против похищения и порабощения тела, против принудительного заклинивания лезвия как одного единственного, в результате чего остальные лезвия именно ржавеют и полнота человеческого бытия оказывается неосуществимой. Капиталистическая эксплуатация здесь предстает как античеловеческая практика, таящая в себе угрозу расчеловечивания. По сути дела, она как раз и направлена на превращение человеческой телесности в тело огурца, ну или в машину по забиванию свай, по сборке ку-

зовов... Перенастройка изувеченного таким образом тела оказывается чрезвычайно затруднительной, а то и невозможной.

Кстати, значимое сравнение, своего рода аналогия может быть установлена и с телом социума, и здесь строгая закреплённость функций ведет к деградации. Совершенное социальное тело, тело как *res publica*, должно быть способным к многообразному задействованию, к обновлению и социальному творчеству. Многообразие и общедоступность политической жизни выступают как миры уподобления как соматизация хайдеггеровского *Mitsin*, бытия в совместности [6, с. 115–120]. Стало быть, стабилизированные практики и политические институты суть тоже своего рода лезвия, то и дело выскакивающие из ножика. Демократическое развитие общества как раз и имеет целью гармоническое развитие тела, удержание для каждого индивида максимального ассортимента включений. Электоральные игры могут способствовать такому сохранению, но, в сущности, не имеют к нему прямого отношения, особенно в современной версии, воссоздающей *циничное тело* социума. Важно обеспечить доступность, сменяемость, регулярную ротацию: в этом отношении греческий полис остается пока недостижимым идеалом.

5

Итак, человек имеет тело, отличаясь этим от пупырышек природы. Кто-то скажет, что выполняется одно из двух: либо быть телом, либо иметь тело, и если тебе посчастливилось иметь тело, это значит, что «ты сам» телом не являешься. Но сейчас нам важна другая сторона вопроса. Попробуем обратиться к таким странным, но все же иногда встречающимся словосочетаниям, как «тело культуры» или «тело идеи»: можно описать подобные реальности в со-

ответствии с тем, как мы описываем человеческое тело?

Или поставим вопрос в такой схоластической форме: насколько тело идеи благороднее и, так сказать, почетнее, чем тело огурца? Ведь может показаться, что уподобление человеческой телесности телу идеи — это путь к совершенству, почти недостижимому. Не будем спешить. В рении телесности входят только стабильные вкладыши машины Поста, то есть устойчивые, повторяющиеся формы деятельности, которые тем самым обладают стойкостью к развоплощению. Подходя к тому же явлению с другой стороны, мы можем вспомнить и ленинский тезис о том, что «овладевая массами, идеи становятся великой силой». Это правда, но должно настаивать. При дальнейшем продумывании того, что могло бы значить тело идеи, мы должны обратить внимание на контекст психиатрии, откуда сразу и приходит подсказка: да это же пресловутые идеи фикс! В более мягкой форме их называют навязчивыми идеями, что, впрочем, тоже указывает на режим соматизации. Заикленность, периодичность, повторяемость и еще раз повторяемость — да это же основные характеристики тела, в сущности это и есть само тело в определении строгой метафизики.

Идея, вошедшая в режим, была бы прекрасна, если бы речь шла о воплощении эйдосов в среде вещественности, в мире вещей, но, возобладав над человеческим телом, она вовсе не облагораживает его. Напротив, эффект получается, в сущности, тот же, что и в случае безудержной эксплуатации и приведения к инструментальности. Результатом всякий раз оказывается маньяк, одержимый независимо от того, одержим ли он манией сверхприбыли

или разновидностью страсти к геометрии. Можно сказать, что непоправимо соматизируясь, идея претерпевает злокачественное развитие через навязчивое повторение, она застревает в теле как бы изымаясь из потока идей. И идеям подобает обитать в Элизии, среди скользящих ласточек; предъявление к проживанию должно осуществляться лишь по персональному приглашению. Таким образом, «тело идеи» в той мере, в какой оно изъято из человеческого тела, в самом худшем, радикальном случае, представляет собой двойное падение. Для идеи это означает ее удаление из сферы обмена, прекращение метаболизма, посредством которого идея развивается, подпитывается, вступает в подобающую ей войну (в «полюмос»), побеждает или погибает, точнее, модифицируется. Для тела его фиксированность идеями означает как бы схватывание смиренной рубашкой, но весьма своеобразной, такой, которая сковывает все избыточные степени свободы, оставляя в пределах одну, и одновременно создает повышенную пробиновую силу, т. е. обеспечивает обычный эффект профессионализма и инструментализации.

Человек, имеющий тело идеи, как бы лишается «остального тела». Тем самым мы отмечаем дополнительное понимание того, *что* есть тело человека и почему оно представляет собой самую совершенную *res extensa*. Оно есть именно набор своих собственных фиксаций, оно, наше тело, это анти-огурец и анти-молоток, оно обладает собственной мерой сопротивления по отношению ко всем возможным директивам духа. Если бы тела людей превратились в тела идей, тут же начался бы Армагеддон, безжалостная битва между ангелами и дьяволами, битва, в которой анге-

лы сражались бы с дьявольской жестокостью, а дьяволы обладали бы ангельской неуязвимостью, – война, идущая на истребление материи. Но в репертуаре человеческой телесности одной из самых насущных стратегий, способов присутствия тела как тела является своеобразный аналог режима защиты от сбоев – режим защиты от фиксации идей.

Стало быть, сравнение человеческого тела с телом идеи тоже оказывается неудачным, хотя можно, конечно, поиграть с такой метафорой, как «плоть мысли». В этом случае телесность, соматизация присутствия состоит в том, что приостанавливается разброс рефлексивного скольжения, хотя «легкость смены вкладышей» все равно остается решающей.

Человеческое тело может быть особым образом настроено на каждый вид деятельности, однако парадокс в том, что оптимальная настройка, если только она обретает форму намертво фиксированного вкладыша, будь то тело атлетизма, тело любви или даже тело мысли, оказывается и главной опасностью. Ибо возможное всеприсутствие дано человеку через задействие тела. Даже охват мира скользящей рефлексией закреплен за субъектом (мысль достоверна лишь как моя мысль) посредством телесной акупунктуры и ее способности резонировать вслед движению мысли: иначе персональная, авторизованная версия мира исчезает и воцаряется анонимный самовозрастающий логос, который является, скорее, функцией уже имеющихся текстов, чем делом субъекта.

Человеческое тело, подобно мышлению, представляет собой нерасторжимость процесса и результата, хотя в отношении тела это продолжает казаться странным, поскольку наглядность, доступ-

ная здравому смыслу, никак не приходит нам на помощь. Но из квантовой механики следует, что пространство, наше физическое пространство космоса, есть отпавший результат процессуальности, причем операции «пространствоположения» скрыты не только от здравого смысла, но и от эксплицитного понятия науки. После того как пространство *уже есть*, в нем может находиться многое, оно обладает «объекто-измещением», объекты могут быть в нем локализованы без видимых последствий для себя – тем радикальнее невидимые последствия.

Вот и тело – в представлении оно легко отпадает, отделяется от своих процессуальностей: хочется сказать: вот тело, а вот его способности, они могут быть присущи, а могут быть не присущи телу, но с их изъятием ничего такого радикального не случится, тело не перестанет быть телом. Но, как мы видим, человеческое тело составлено не из атомов, не из органов и не из пространственно локализованных частей. Оно состоит именно из способностей и практик и входит в тот же континуум, где располагаются все производные времени.

Литература

1. Витгенштейн Л. Философские работы в 2 т., т. 1. – М. 1994. – С. 128.
2. Ильенков Э.В. Очерки диалектической логики. – М., 1974.
3. Секацкий А.К. Выбор вампира. Прикладная метафизика. – Санкт-Петербург, 2005.
4. Успенский В.А. Машина Поста. – М.: Наука, 1988. – 96 с.
5. Фрейд З. По ту сторону принципа наслаждения. Труды разных лет. – Т. 1. – Тб., 1991. – С. 139–192.
6. Хайдеггер М. Бытие и время. – М., 2000. – С. 115–120.

BODY AND FIDELITY

A.K. Sekatskiy

Saint-Petersburg State University

asekatski@mail.ru

Human body is presented here as multidimensional reality meaning that our organic body is only one dimension of it. The full corporeal reality of a human being consists of a lot of events as well as the spiritual reality does. The main difference between body and soul is the stability of body. A soul is a project, a body is an everyday realisation of this project. This article is aimed at considering the factors of human identity, such as pain, tiredness and fidelity.

Keywords: the politics of body, body and sense, the metaphysics of pain, my body and my self, time and tense, human being as project, the resources of stability.

References

1. Wittgenstein L. *Filosofskie raboty v 2h t., t. 1* [Philosophical Works in 2 V., Vol. 1] Moscow, Moscow Publ. 1994, p. 128.
2. Il'enkov Je.V. *Očerki dialekticheskoj logiki*. [Sketches of Dialectical Logic.]. Moscow. Moscow Publ. 1974.
3. Sekatskiy A.K. *Vybor vampira. Prikladnaja metafizika*. [Select a Vampire. Applied Metaphysics], 2005.
4. Uspenskij V.A. *Mashina Posta*. [Lent Machine] Moscow. Nauka Publ. [Science] 1988. 96 p.
5. Freud S. *Po tu storonu principa naslazhdenija. Trudy raznyh let*, t. 1, [On the Other Side. Proceedings of the Pleasure Principle in Different Years] Tb. 1991, p. 139–192.
6. Heidegger M. *Bytie i vremja* [Being and Time]. Moscow. Moscow Publ. 2000, p. 115–120.