

---

---

# ДЕПРЕССИЯ И ТЕЛО

Дж. Буллингтон

DOI: 10.7256/2070-8955.2013.5.8741

## ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД К ВЫРАЖЕНИЮ ПСИХОСОМАТИЧЕСКОГО ТЕЛА.

### Глава 2. ЖИВОЕ ТЕЛО

Перевод Е.Г. Рудневой

---

**Аннотация.** Дженнифер Буллингтон – профессор Высшей школы Шёндаль, Стокгольм, сосредоточивает свои исследования на системном философском анализе психосоматических теорий, вопросах теоретического понимания психосоматических состояний (проблема духовного и телесного) для того, чтобы улучшить помощь пациентам со сложной психосоматической симптоматикой. Психосоматическую теорию она рассматривает с философской точки зрения, в частности, опираясь на работы феноменологов, таких как основатель феноменологии Эдмунд Гуссерль и Морис Мерло-Понти, который был одним из первых феноменологов, обратившимся к естественным наукам и в частности к дескриптивной психологии. В предлагаемой работе она представляет альтернативную феноменологическую теорию психосоматики, вдохновленную работами французского феноменолога Мориса Мерло-Понти. Развиваемое Мерло-Понти понятие живого тела и трансформации структуры предлагает философскую альтернативу объективистской эпистемологии. Рассмотрение феномена восприятия с феноменологической точки зрения дает доступ к ранее неисследованной территории, которую Мерло-Понти описывает как переплетение, или «диалог» между человеком и миром.

**Ключевые слова:** психология, феноменология, психосоматика, психофизическая проблема, субъективность, тело, душа, интенциональность, сознание, переживание, естественная установка.

#### Феноменология

Философ Морис Мерло-Понти (1908-1961) внёс важный вклад в феноменологическую традицию, хотя он не был столь изучен и проанализирован, как, например, философия Сартра или Фуко<sup>1</sup>. Он получил образование в престижной Высшей нормальной школе, где учился вместе с Жан-Полем Сартром и Симоной де Бовуар.

Его докторская диссертация состояла из его первых двух философских работ «Структура поведения»<sup>2</sup> и «Феноменология восприятия»<sup>3</sup>. В диссертации он сформулировал своё понимание феноменологии как «способа мышления» и предложил новаторский взгляд на тело и важность телесного для философии. Но прежде чем представить его работу, необходимо рассмотреть некоторые феноменологические идеи для полного понимания философского вклада Мерло-Понти.

Начну с объяснения того, что феноменологи называют «естественной установкой», что представляет собой

---

<sup>1</sup> См. литературу по философии Мерло-Понти и некоторый биографический материал у Carman, T. Merleau-Ponty. London: Routledge, 2008; Diprose, R., Reynolds, J. (Eds.) Merleau-Ponty: Key concepts. Stocksfield: Acumen Press, 2008; Hass, L. Merleau-Ponty's philosophy. Bloomington: Indiana University Press, 2008.

<sup>2</sup> Merleau-Ponty, M. The structure of behavior. Boston: Beacon Press.

<sup>3</sup> Merleau-Ponty, M. Phenomenology of perception. London: Routledge and Keagan Paul.

*Bullington J. The Expression of the Psychosomatic Body from a Phenomenological Perspective. SpringerBriefs in Philosophy, DOI: 10.1007/978-94-007-6498-9\_2 © The Author(s) 2013*

наш повседневный способ видения и понимания мира вокруг нас. Это принимаемое как само собой разумеющееся, обыденное понимание мира пронизано идеями, предпониманием и предрассудками, которые очень редко выходят наружу, поскольку это так «естественно» — не исследовать их<sup>4</sup>. Однако эти идеи и предпосылки стоят на пути предмета феноменологии, которая представляет собой систематическое исследование сферы субъективного. Феноменология *не* изучает объективный мир как таковой, но скорее субъективные основания для возможности переживать мир как объективный и независимый от наших актов наблюдения за ним и понимания его. Способ, которым мир является (предъявляет себя) людям через посредство субъективного (сознания), — это центральное место феноменологии. Основатель феноменологии Эдмунд Гуссерль называл субъективность «чудом из чудес». Это основа всего нашего опыта и познания, дающая нам возможность контактировать с миром, который мы называем «реальностью». Феноменология не ставит под сомнение существование мира, она просто признаёт, что подобная уверенность — это лишь ещё одна неисследованная вера (часть естественной установки) и как таковая должна быть рассмотрена в терминах субъективности, что является предпосылкой для всякого познания и понимания. Есть две очень разные эпистемологии (теории познания), лежащие в основе естественной установки с её верой в объективную реальность мира, и феноменология, которая исходит из субъективного. Представлю кратко эти две точки зрения.

Объективистскую точку зрения можно назвать «взглядом из ниоткуда»<sup>5</sup>. Её можно также охарактеризовать как взгляд глазами Бога, предполагая при этом, что существует некая независимая реальность, которую можно корректно описать с помощью символических репрезентаций (языка), соответствующих вещам и отношениям в «реальном мире». Согласно объективистскому подходу, нейтральная перспектива существует вне пределов человеческой ограниченности, она независима от человеческой субъективности и воплощённости, это трансцендентная «объективная» позиция вне отношения «человек-мир», занимая которую можно судить о предполагаемом соответствии между вещами и тем, что говорится о вещах. Знание объективно, в том смысле, что его можно верифицировать как фактическое положение дел в реальном мире. Идеал объективности —

одна из наиболее желанных и ярких характеристик естественных наук. Понятие независимой от субъекта реальности так глубоко укоренилось в культуре нашего мышления, что трудно представить познание и смысл в каком-либо другом виде. Однако какой бы полезной ни была эта идея в других контекстах, она не даёт нам схватить субъективную основу мышления и понимания. Чтобы изучать субъективное в позитивном смысле, а не только как причиняющую беспокойство и создающую помехи переменную, нам необходим альтернативный способ мышления о субъективном. Феноменология может предоставить нам такую возможность, предложив отличную от объективистской точку зрения.

Феноменология — это философское течение в европейской философии, берущее начало в работах Эдмунда Гуссерля<sup>6</sup>. Термин «феноменология» означает буквально *logos* (или присущий смысл или порядок) явлений (феноменов), т.е., смысл того, что является или предъявляет себя человеку. Как люди воспринимают, понимают и проживают этот мир составляет предмет феноменологического исследования. Опять-таки, именно сфера субъективного находится в фокусе интереса феноменологии. Проектом всей жизни Гуссерля было создать феноменологию как точную науку, на равных с естественными науками, изучающими природу (мир вещей). Однако поскольку предмет феноменологии отличается по своей сути от предмета естественных наук, Гуссерлю необходимо было создать такую методологию и такие понятия, которые бы подходили для исследования того, как человек «конституирует смысл». Он понимал, что объективные методологии, успешно применяющиеся в науках о природе, не смогут в полной мере описать субъективное<sup>7</sup>. Для изучения «видимостей» необходим новый подход. Такой подход был разработан в феноменологии Гуссерля и вдохновил всё феноменологическое направление<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Husserl, E. *Ideas: General introduction to pure phenomenology* (Vol. 1). New York: Collier Books; Husserl, E. *Crisis of European sciences and transcendental philosophy*. Evanston: Northwestern University Press.

<sup>7</sup> Эта мысль была также сформулирована Дильтейем в XIX в. Дильтей, основатель так называемых «наук о человеке» известен своим девизом «природу мы объясняем, а духовную жизнь понимаем». Речь идет о том, что использованные методологии и полученные результаты в естественных науках (причинный, номотетический тип знания) не пригодны для изучения человека. Согласно Дильтею, при исследовании человека лучше подошли бы такие термины, как «смысл», «ценность», «сигнификация» и «мотивация, чем объективистский язык, используемый для описания вещей в природе.

<sup>8</sup> См. всеобъемлющий обзор феноменологического направления у Шпигельберга (Spielberg, H. *The phenomenological movement*. The Hague: Marunus Nijhoff Publishers, 1982.

<sup>4</sup> Непроблематизированная вера в реальность мира также называется тетиическим / позициональным / экзистенциальным / онтически-реальным характером восприятия. Такое постулирование реальности Рикёр поэтично назвал «азартом присутствия».

<sup>5</sup> Nagel, T. *The view from nowhere*. New York: Oxford University Press.

Можно упрощенно подытожить радикальное изменение, произошедшее при переходе с объективного взгляда естественных наук к феноменологическому увлечению субъективностью, как смещение центра внимания. Вместо исследования мира предметов в материальном мире, как делает ученый-естествоиспытатель, феноменологи, решив изучать другую сферу, заключают «реальный» объективный мир в скобки, совершая так называемое *epoché*, или феноменологическую редукцию. Термин «редукция» вовсе не подразумевает сведение целого к отдельным частям и не поиск наименьшего общего знаменателя, он происходит от латинского *reducere*, что означает «вести обратно». Гуссерль использует термин «редукция» как призыв вернуться к вещам самим по себе, т.е. к способу, которым мир являет себя в сознании и через посредство сознания, чтобы получить знание о субъективной сфере. Феноменологическая редукция заключает в скобки состояние реальности мира и объективные свойства вещей (временно выключает нашу принимаемую как само собой разумеющуюся веру в них), чтобы сосредоточиться на области, которая остаётся не-тематической и невидимой до тех пор, пока доминирует объективная точка зрения.

Отвлекаясь от всякого интереса к существованию реального мира и объективных свойств вещей, феноменология сместила фокус на способ явления, т.е. на способ, которым сознание человека следит за тем, что является так, как оно является сознанию. В центре интерес то, как вещи презентуют себя (способ презентации) и как сознание «конституирует» смысл того, что является. Такое конституирование смысла обнаруживается при рассмотрении потока сознания в направлении того, что вне сознания. Феноменологический термин для обозначения потока сознания к чему-то вне себя — «интенциональность». Заимствованный Гуссерлем у Brentano<sup>9</sup> термин интенциональность характеризует способ, посредством которого сознание всегда направляется на или «интендирует» свои объекты (здесь «объект» относится к тому, в направлении чего устремляется поток сознания). Чтобы исследовать, каким образом сознание интендирует или конституирует свои объекты, состоянием реальности мира следует пренебречь. Это не означает, что феноменологи отрицают существование реального мира, как уже говорилось, это просто заявляет еще один фокус интереса, для которого требуются собственные методы и терминология. Разработка этой феноменологической стратегии была для Гуссерля делом всей жизни.

Общепринятое заблуждение относительно феноменологии состоит в том, что изучение «явлений» не столь важно, чем исследование реального мира. Явление, в конце концов, это просто явление, менее жизненное, чем реальные предметы, несомненно вторичное по важности по сравнению с исследованием реальных трансцендентных объектов. Мы склонны придавать естественнонаучным описаниям вещей более высокий статус, чем миру, который мы переживаем посредством наших чувств. Но как указывал Гуссерль<sup>10</sup>, мир, который мы переживаем, — это по сути изначальный мир, т.е. предшествующий естественнонаучным описаниям. Мы видели круглые объекты в мире ещё до того, как этот опыт абстрагировался в математическое понятие круга. Мы видели, что протянувшийся вдоль берега пляж состоит из отдельных песчинок еще до того, как начали конструировать атомно-молекулярную теорию. Согласно Гуссерлю, именно на основе пережитого опыта (т.е. «явлений») мы смогли построить абстрактную терминологию и объяснения, концептуализированные естественными науками. К сожалению, по мнению Гуссерля, мы забыли, что основание науки лежит в изначальном переживании мира, и в результате получили обесценивание так называемого «жизненного мира». Жизненный мир (*Lebenswelt*) относится к повседневному миру общего опыта. Мы оказываемся погруженными с головой в жизненный мир, состоящий из ценностей, верований, гипотез и культурных практик. Жизненный мир — это беспроблемный, до-научный мир, который конституирует смысл повседневной жизни. Феноменология заявляет жизненный мир и исследование явлений в качестве первостепенных областей исследования.

Итак, феноменология не делает констатаций о том, каков мир от природы, вне его переживаний человеком. Предметом феноменологических исследований является рассмотрение различных человеческих феноменов, таких как, например, восприятие, осознание времени, сексуальность, религиозные и культурные практики, тело, переживание Божественного и т.п. с точки зрения конституирования смысла. Чтобы исследовать эти феномены, необходимо осуществить феноменологическую редукцию (взять в скобки реальный характер мира) и сосредоточиться на мире-как-он-подразумевается или мире-как-он-интендируется. Тогда мы обнаруживаем, согласно Гуссерлю, два полюса опыта, один из которых соответствует потоку сознания (*ноэзис*, или ноэтические акты), а другой соответствует тому, за чем сознание следит (*ноэма*, или ноэматические объекты). Вместо объективного «реального» объекта мы обнаруживаем

<sup>9</sup> Brentano, F. *Descriptive psychology*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.

<sup>10</sup> Husserl, E. *Crisis of European sciences and transcendental philosophy*. Evanston: Northwestern University Press.

при феноменологической редукции поток сознания по направлению к объекту-как-он-подразумевается. Эта заключенная в скобки сфера *ноэзиса* и *ноэмы* и есть область исследования феноменологии. В данной главе мы не будем подробно останавливаться на феноменологическом методе и различных формах феноменологической редукции. Достаточно сказать, что феноменология предлагает альтернативу объективистской эпистемологии, и она исходит из того, как мир является людям. В рамках этой точки зрения мы теперь можем обратиться к философским рассуждениям Мерло-Понти о телесном.

### Феноменология Мерло-Понти

Мерло-Понти ещё будучи аспирантом хорошо понимал стоящую перед ним задачу. В возрасте 25 лет он принимает участие в двух исследовательских проектах, содержащих темы, над которыми он работает в своих первых двух философских текстах «Структура поведения» и «Феноменология восприятия». В центре этих двух работ была феноменологическая рефлексия о природе восприятия и человеческом воплощении. Позже он обращается к ряду таких тем, как овладение языком<sup>11</sup>, выражение и смысл<sup>12</sup>, а также литература и искусство<sup>13</sup>, но его интерес к восприятию и телесному оставался на протяжении всей его деятельности. Его последняя работа «Видимое и невидимое», опубликованная после его смерти в 1964 г. по его рабочим заметкам, была возвращением к теме человеческого воплощения и отношения между психофизическим и миром. Многие прочитали эту последнюю работу как критическое переосмысление его ранних работ и как важный шаг к новой онтологии. В своей концепции «плоти мира» из работы «Видимое и невидимое»<sup>14</sup> он предпринял попытку описать *событие*, в котором восприятие и смысл рождаются не как отношение между конституирующим субъектом и конструируемым объектом (традиционная феноменология), а как переплетение или совокупность бытия. В своей последней работе он поставил под вопрос привилегированное положение, которое в рамках феноменологии отводилось сознанию, и настаивал на необходимости найти другой

способ исследования мира человека. Развитие мысли Мерло-Понти в его поздних работах будет рассмотрено в главе 4. Здесь мы просто отметим, что все его философские размышления были посвящены воплощению природы и тому, как воплощенные человеческие существа переживают мир.

В своих первых двух работах Мерло-Понти показывает, сколько наших идей о человеческом теле и природе восприятия обусловлены понятиями и концепциями, заимствованными из естественных наук. Эти понятия затрудняют наши размышления о том, как мы ощущаем наши тела в мире, и как мы ощущаем мир посредством наших тел. Например, мы понимаем восприятие в терминах стимулов-реакций. Даже если мы никогда не ощущали стимул, мы убеждены, что, например, зрение (зрительное восприятие) *действительно* обеспечивается световыми волнами, которые воздействуют на затылочную долю мозга. Разумеется, это совершенно законный способ объяснения зрения с определённой позиции, но он не описывает, как мы живём, видя этот мир. Если мы сосредоточимся только на химических, нейрофизиологических процессах, мы упустим, каким образом переживание и смысл мира раскрываются перед нами. Человеческий опыт — это результат уникальной связи между воплощенным субъектом и тем, что предъявляется ему в каждое мгновение. Субъект и мир «рождаются вместе» (во французском языке знание — *connaissance* — буквально означает «совместное рождение») в движении, которое было недостаточно хорошо понято как науками о природе, так и философией<sup>15</sup>. Чтобы объяснить «диалог» между субъектом и его миром, нам необходимо заключить в скобки наши обыденные понятия об объективном теле и естественнонаучные понятия о природе восприятия.

Как же обнаружить эту неведомую территорию? Мерло-Понти убеждает нас, что несомненно есть нечто вне нас, и в это нечто мы рождаемся, и у нас нет другого выбора, как установить с ним связь тем или иным способом. Это «нечто» предстает перед нами таким, каким мы его ощущаем посредством наших чувств. Но этот мир вне нас мы не фиксируем наподобие фотографии, а запечатлеваем в активный момент конституирования смысла. Мерло-Понти описывает этот момент соприкосновения следующим образом:

«Так чувственное данное, которое мы уже готовы прочувствовать, предлагает моему телу запутанную

<sup>11</sup> Merleau-Ponty, M. *Consciousness and the acquisition of language*. Evanston Illinois: Northwestern University Press.

<sup>12</sup> Merleau-Ponty, M. *Signs*. Evanston Illinois: Northwestern University Press.

<sup>13</sup> Merleau-Ponty, M. *Sense and non-sense*. Evanston Illinois: Northwestern University Press; Merleau-Ponty, M. *The Prose of the world*. Evanston Illinois: Northwestern University Press.

<sup>14</sup> Merleau-Ponty, M. *The visible and the invisible*. Evanston Illinois: Northwestern University Press.

<sup>15</sup> «Нам необходимо заново открыть, как предшествующий идеям субъекта и объекта, факт моей субъективности и рождающийся объект, тот изначальный слой, на котором появляются и вещи, и идеи» (Merleau-Ponty, M. *Phenomenology of perception*. London: Routledge and Keagan Paul, p. 219).

задачу. Я должен найти установку, которая даст ему возможность решения; я должен ответить на неясно выраженный вопрос. Но я это делаю, только когда меня побуждают, моей установки никогда недостаточно, например, чтобы я действительно увидел голубой цвет или действительно дотронулся до твердой поверхности [...] Когда я созерцаю голубизну неба, я не противлюсь ему как акосмическому субъекту: я не держу его в мыслях, не распространяю не него некие идеи о голубом цвете, чтобы раскрыть его секреты, я отдаюсь ему и погружаюсь в его тайну, оно «мыслится во мне...» и далее «... чувственное — ни что иное, как смутный призыв»<sup>16</sup>.

Классическая субъект-объектная дихотомия разрушается и мы обнаруживаем область «между» субъектом и объектом, и только в пределах этой срединной территории может появиться переживание того, что мы называем миром. В качестве иллюстративного примера представьте феномен фигура/фон, хорошо известный из гештальтпсихологии. Я могу выглянуть в окно, чтобы посмотреть, приехал ли мой друг, или я могу сменить угол зрения и увидеть, что окно грязное и его надо помыть. Передний и задний планы существуют только между субъектом, который проявляет с ним определенный интерес и внимание, и миром, который предъясняется в терминах интересов и внимания данного субъекта<sup>17</sup>. Мы не можем видеть одновременно грязь на окне и друга, подходящего к дому, как иллюстрирует знаменитый перцепционный пример гештальтпсихологии о вазе и двух профилях. Можно видеть только или вазу, или профили, никогда обоих одновременно. Они присутствуют одновременно на картине (объективно), но доступны в восприятии (субъективно) только по одному одновременно. То, что присутствует в восприятии, таким образом, зависит от субъекта. Однако субъекту необходимо дать возможность ориентироваться или на грязное окно, или на друга, на вазу или на два профиля. Мы видим только то, что нас «приглашают» видеть, по выражению Мерло-Понти.

Феномен фигуры/фона — это поразительный пример того, что определяется самим восприятием, а именно, что в восприятии всегда имеется данная перспектива, поскольку всегда имеется воплощенный субъект. Мир наличествует для меня, даже если он представляет собой также интерессубъективную арену, где я разделяю

явившийся мне «вид» с другими, у которых свои «виды». Было бы ошибкой забыть эту связь и поделить опыт на объективный мир, понятый в терминах естественных наук, и объективное, безликое тело, обрабатывающее в мозге различные стимулы. Но мир — это не объективное собрание вещей, лежащих вокруг, а человеческое тело — это не обрабатывающая машина. Опять-таки, это описание полностью корректно, если мы ходим изучать мир с объективистской точки зрения, но здесь нас интересует феноменология и исследовании субъективного, поэтому мы отбрасываем эту натуралистическую концептуализацию и исследуем опыт в терминах субъективности, воплощения и конституирования смысла. Если мы будем игнорировать дихотомию субъекта-объекта и сфокусируемся на «промежуточной» сфере, мы обнаружим живое единство, которое можно назвать психофизическим единством, всегда присутствующим в мире тем или иным образом. «Мир» следует понимать как диалог между воплощенным человеком и презентацией нечего, что приглашает нас к пониманию. Мерло-Понти пишет: «Внутри и снаружи неразрывны. Мир полностью внутри и я полностью снаружи себя»<sup>18</sup>. Мир — это не то, что я думаю, а то, что я проживаю. Я открыт миру. Я не сомневаюсь, что я общаюсь с ним, но я не обладаю им; он неисчерпаем»<sup>19</sup>.

### Тело и мир (живое тело)

Мерло-Понти называет живое единство системы духовное-телесное-мир «живым телом»<sup>20</sup>. Тело, понимаемое как *живое тело*, неизбежно допускает неоднозначное толкование, поскольку оно и материально, и способно к самоосознанию. Оно и физиологично, и психологично, но Мерло-Понти утверждает, что эти термины не столь дихотомичны, как можно вообразить. В телесном присутствует духовность, а духовное заключено в тело.

[...] Психофизическое событие уже больше не может восприниматься в соответствии с картезианской физиологической моделью и как совмещение процесса как такового (телесное) и *cogitatio* (духовное). Единство души и тела — это не объединение субъекта и объекта,

<sup>16</sup> Merleau-Ponty, M. *Phenomenology of perception*. London: Routledge and Keagan Paul, p. 214.

<sup>17</sup> См. объяснение Мерло-Понти структуры чувственного опыта «фигура/фон» у Vredlau, S.M. *A respectful world: Merleau-Ponty and the experience of depth*. *Human Studies*, 33, 411-423.

<sup>18</sup> Merleau-Ponty, M. *Phenomenology of perception*. London: Routledge and Keagan Paul, p. 407.

<sup>19</sup> Там же, p. 16-17.

<sup>20</sup> Переведённое с французского *le corps propre*, что означает буквально собственное тело, реально существующее тело, чистое тело. Иногда также используется термин *le corps vivant*, что переводится как «живущее тело». Различие между объективным и живым телом было описано у Гуссерля как различие между телом как туловищем, имеющим стороны (*körper*), от его интенциональных, живых сторон (*Leib*).

осуществленное в произвольном порядке. Оно происходит в каждый момент в ходе существования<sup>21</sup>.

Невозможно наложить на человека низший слой поведения, который предпочитают называть «естественным», а затем произведенный культурный или духовный мир. В человеке всё и естественно и искусственно, в том смысле, что нет ни одного слова, ни одной формы поведения, которые нельзя было бы приписать чисто биологическому существу — и что одновременно не ускользает от простоты животной жизни и заставляет формы жизненного поведения отклоняться от predetermined направления путем некоего *просачивания* и благодаря склонности к неоднозначности, которая может служить для определения человека»<sup>22</sup>.

Эти сферы следует понимать как уровни, переплетенные друг с другом, составляющие единое поле. Я, тело и мир вещей и других не отделены друг от друга, и их также не следует смешивать друг с другом. Скорее, их можно рассматривать как три сектора или уровня уникального поля. Живое тело всегда ориентировано на мир вне себя (другое) в постоянном потоке. Чтобы понять, что это означает, рассмотрим подробно, что Мерло-Понти пишет о теле.

Мерло-Понти иногда называют «философом тела». Он не был первым феноменологом, который привлек внимание к телу, Гуссерль уже написал о теле как *Leib*<sup>23</sup>, но Мерло-Понти поставил неоднозначность тела — как материальность и как сознание — в центр философского исследования. Тело, которое Мерло-Понти исследует и описывает, — это не объективное тело в своей материальности, а субъективное, живое тело в его постоянном «диалоге» с миром. Чтобы дать представление об особом статусе тела человека рассмотрим, что говорит Мерло-Понти:

«В высокой степени верно, что объект — это объект, постольку поскольку его можно удалить от меня и в конце концов он исчезнет из моего поля зрения. Его присутствие таково, что сопряжено с возможным отсутствием. Теперь постоянство моего собственного тела абсолютно отлично по существу: ему не грозит какое-либо непонятное изучение; оно не поддается исследованию и всегда представлено мне в одном и том же аспекте. Его постоянство — это не постоянство в мире, а постоянство с моей стороны. Сказать, что оно всегда рядом, всегда наличествует для меня, значит сказать,

что оно никогда в действительности не является передо мной, я не могу разместить его перед глазами, оно остаётся за гранью всех моих восприятий, оно со мной. Верно также, что когда внешние объекты обращают ко мне одну из своих сторон, другие всегда скрыты, но я по крайней мере могу свободно выбрать ту сторону, которую они должны мне явить»<sup>24</sup>.

Постольку поскольку моё тело видит или осязает мир, следовательно оно может быть или невидимым или неосязаемым. Всегда быть объектом ему не позволяет [...] то, что объекты существуют посредством его. Оно неосязуемо и невидимо, поскольку именно оно видит и осязает. Таким образом, тело — это не еще один внешний объект, обладающий особенностью всегда наличествовать, находиться «там». Если оно постоянно, это постоянство абсолютно и является основанием для относительного постоянства исчезающих объектов [...]»<sup>25</sup>.

Истинная рефлексия представляет мне меня самого не как неактивную и недоступную субъективность, а как идентичную моему присутствию в мире и другим, как я в данный момент реализую его: я — все то, что я вижу, я — интерсубъективное поле, не вопреки моему телу и исторической ситуации, но наоборот, поскольку являюсь этим телом и этой ситуацией, а посредством их — и всем остальным.

Мы уже говорили, что именно тело «осмысливает» приобретение привычки. Эта формулировка может показаться абсурдной, если осмысление означает отнесение данного-в-ощущениях к категории идеи, и если тело является объектом. Но именно феномен привычки побуждает нас пересмотреть наше понятие «осмысления» и наше понятие тела. Осмыслить — значит \ пережить гармонию между тем, на что мы нацелены, и тем, что нам дано, между интенцией и исполнением, и тело — наше прибежище в этом мире»<sup>26</sup>.

Мое тело — это ткань, в которую завернуты все объекты [...]»<sup>27</sup>.

Мое тело — это стержень мира: я знаю, что объекты имеют несколько граней, потому что я смог их рассмотреть, и в этом смысле я осознаю мир посредством своего тела»<sup>28</sup>.

Эти цитаты иллюстрируют идею о том, что живое тело нельзя понять отдельно от системы «душа-тело-

<sup>21</sup> Merleau-Ponty, M. *Phenomenology of perception*. London: Routledge and Keagan Paul, p. 88-89.

<sup>22</sup> Там же, p. 189.

<sup>23</sup> Мерло-Понти даже сказал, что его философию можно рассматривать как выявление «непомысленной мысли», уже присутствующей в работах Гуссерля.

<sup>24</sup> Merleau-Ponty, M. *Phenomenology of perception*. London: Routledge and Keagan Paul, p. 90-91.

<sup>25</sup> Там же, p. 92.

<sup>26</sup> Там же, p. 144.

<sup>27</sup> Там же, p. 235.

<sup>28</sup> Там же, p. 82.

мир». Там, где есть тело, есть личный мир, есть выход в мир, и он уникален. Эта уникальность имеет отношение к нашей жизни как душе, разуму, как личностям, к тому факту, что мы имеем язык, историю и культуру и можем задаваться вопросами о собственном существовании. Подобным образом, не существует жизни личности или души без тела, даже если научная фантастика часто играет с тропом отделенной от тела головы, которая живой содержится в контейнере, как в фильме «Cold Lazarus», или тела без души, как во множестве фильмов о зомби. Наконец, это переплетенное психофизическое присутствие всегда помещено в конкретную ситуацию. Нет мира (как он воспринимается) без человека, который его переживает, и нет человеческого переживания, которое не относится к этому миру. Таким образом, мы не можем обсуждать тело как нечто отделенное и от сознания, и от мира.

Как Мерло-Понти пытается решить так называемую психофизическую проблему? Он хочет сохранить дуализм, но «хороший» дуализм, который признает область человеческой сигнификации, которую можно редуцировать к или понимать в терминах материальности. Но дуализм традиционно изобилует проблемами «взаимодействия». Чтобы сохранить область духовного, не скатываясь к классическим проблемам дуализма, концептуализацию духовного и телесного необходимо переформулировать. Уже в своей первой работе «Структура поведения» он писал:

[...] в понятия души и разума следует вдохнуть новую жизнь; есть тело как масса химических компонентов во взаимодействии, тело как диалектическое единство живой сущности и ее биологической среды, и тело как диалектика общественного субъекта и его группы... Тело в целом — это совокупность уже проложенных путей, уже конституированных способностей; тело — это приобретенная диалектическая почва, на которой устанавливается «формация» более высокого порядка, а душа — это смысл, который затем утверждается<sup>29</sup>.

[...] отношения души и тела — неясные, пока тело абстрактно воспринимается как фрагмент материи, — проясняются, когда начинаешь рассматривать тело как носитель диалектического принципа<sup>30</sup>.

Мерло-Понти хотел предложить тело на рассмотрение феноменологии в качестве конституирующего субъекта (не как конституированный предмет), что означало, что он должен был очистить феноменологию от гуссерлевой предвзятости к сознанию как центру

субъективности. Мерло-Понти указывает, что мы уже являемся этой сущностью, которая включает и душу, и тело в естественном единении. Душа и тело — не одно и то же, но они равным образом не так отличны друг от друга, как убедил нас картезианский дуализм<sup>31</sup>. Мерло-Понти предпочитает говорить о «планах сигнификации», а не о разных видах бытия или реальностях разного порядка. Дискуссия о том, как материальные физиологические процессы относятся к смыслу (психосоциальная сфера человека) как привлекательна, так и неразрешима. Мерло-Понти комментирует в «Феноменологии восприятия»: «Как значение и интенциональность могли поселиться в молекулярных конструкциях или клеточных массах — никогда невозможно будет постичь, и здесь картезианство право. Но в любом случае нет речи о подобном абсурдном предприятии<sup>32</sup>. Психофизическая проблема берет начало в ошибочных концептуализациях как души, так и тела. «Объективное» материальное тело уже интенционально и полностью задействовано в конституировании смысла (тело «знает» вещи, находящиеся ниже уровня сознания), а душа совершенно не может существовать без телесной формы. Эти уровни естественным образом переплетаются в виде человеческого воплощения. Именно так мы существуем в этом мире. Единство души и тела также всегда относится к конкретной жизненной ситуации (называемой «миром»). Мерло-Понти охватывает и жизнь «души» (разума), и реальность нашего телесного существования, неразрывно связанные с нашим телом. Физиология и материальность тела необходимы тем, что они обеспечивают несущую конструкцию для наших возможностей, но мы никогда причинно не детерминированы нашим физическим бытием<sup>33</sup>. Наше

<sup>31</sup> «Это как центр, из которого исходит его интенция, тело, которое несет их и сущности и предметы, к которым они обращаются, не смешиваются, но это лишь три сектора уникального поля (Merleau-Ponty, M. The structure of behavior. Boston: Beacon Press, p. 189).

<sup>32</sup> Merleau-Ponty, M. Phenomenology of perception. London: Routledge and Keagan Paul, p. 201.

<sup>33</sup> В «Структуре поведения» Мерло-Понти пишет о художнике Эль Греко: «Если предположить, что у Эль Греко было аномальное зрение, как это иногда делают, из этого не следует, что форма тела на его картинах и соответственно позы допускают «физиологическое объяснение». Когда непоправимые особенности тела интегрируются в весь наш опыт, они утрачивают высокое звание причины. Зрительная аномалия может получить универсальную сигнификацию при посредничестве художника и стать для него возможностью воспринимать один из «профилей» человеческого существования» (с. 203). Подобный комментарий о Сезанне: «От родителей он видимо получил богатство ощущений, сильные эмоции и смутное чувство страдания или тайны, нарушившие порядок жизни, который он возможно для себя желал, и отрезавшие его от че-

<sup>29</sup> Merleau-Ponty, M. The structure of behavior. Boston: Beacon Press, p. 210.

<sup>30</sup> Там же, p. 204.

конкретное бытие как существ, которые живут в наполненном смыслом мире, никогда не является продуктом или результатом физиологических процессов. Мы также психологические, культурные существа. Материальность нашего тела — это фундамент, который берётся и трансформируется в уровни существования, лежащие над нашей животной физиологичностью<sup>34</sup>.

Если душа и тело для Мерло-Понти не являются четко разделенными областями, понимаемыми в диаметрально противоположном друг другу смысле, то какие между ними отношения? Можно сказать, что психическое и физическое накладываются друг на друга или переплетаются. Мы всегда — и душа и тело, но разные уровни нашего бытия (психический или физический) разными ситуациями задействуются в большей или меньшей степени, давая нам картину движения в психофизиологическом континууме. Это «движение» характеризуется следующим:

«Человек, взятый как конкретная сущность, — это не просто психика, присоединенная к организму, а движение существования из стороны в сторону, которое в какой-то момент позволяет себе принять телесную форму, а в другие моменты движется в направлении личностных актов. Психологические мотивы и телесные потребности могут накладываться, поскольку нет ни одного импульса в живущем теле, которые полностью случайны по отношению к психическим интенциям, и нет ни одного психического акта, который бы не нашел хотя бы свое начало или свой общий план в физиологических тенденциях»<sup>35</sup>.

То, что мы традиционно понимаем под «душой», что состоит из когнитивных процессов, ассоциированных с осознанным мышлением — это всего лишь один уровень души. Например, мои глаза фокусируются на сцене, которую я хочу видеть, и она выходит на передний план, а все остальное уходит на задний план. Эта задача решается не способами рефлексии или познания,

ловечества; но эти качества не могут создать произведение искусства без экспрессивного акта, и они не имеют отношения к трудностям или достоинствам этого акта» (с. 69).

<sup>34</sup> «Визуальное содержание берется, используется и публикуется до уровня мысли посредством символической способности, которая выходит за их пределы, но эта способность может конституироваться только на основе зрения. Связь между материей и формой называется в феноменологической терминологии отношением фундирования (Fundierung): символическая функция опирается на визуальное, как на основу: не потому, что зрение является его причиной, а потому что это тот дар природы, который Сознание было призвано использовать [...] (Merleau-Ponty, M. *Phenomenology of perception*. London: Routledge and Keagan Paul, p. 127).

<sup>35</sup> Merleau-Ponty, M. *Phenomenology of perception*. London: Routledge and Keagan Paul, p. 88.

не является она также результатом причинных процессов. Она решается, как только я хочу видеть что-то. Нам нужны глаза, чтобы видеть, но мы видим не глазами, мы видим зрением. Зрение — это живая связь между живым телом и миром. Мерло-Понти пишет: «Глаз — это не душа, а материальный орган. Как он может всегда всё «принимать во внимание»? Он может это делать, только если мы наряду с объективным телом вводим феноменальное тело, если мы делаем из него знающее тело и если, коротко говоря, мы заменяем сознание, как субъект восприятия, существования или бытия в мире посредством тела»<sup>36</sup>. Это самый базовый способ восприятия, с помощью которого тело уже становится инструментом постижения. Ни глаз как ретинальная структура, ни мышление как когнитивный процесс не ответственны за то, чтобы сущность могла *смотреть* на что-то. «Смотреть» означает ориентироваться в том, как представлен мир, и эта задача выполняется в живом теле (т.е. в системе душа-тело-мир) незамедлительно. В этом нет тайны, но нам необходима феноменологическая установка, чтобы это понять, и недUALистический способ описания.

Психологические мотивации и телесная активность сливаются вместе в живом переживании существующего в мире. Тело — не инертная масса или предмет, которые мы должны организовать к действию, а скорее «живая оболочка» всех наших интенций. Мы представляем собой воплощенный субъект, живущий в конкретных ситуациях. Нашим следующим шагом будет исследовать природу «диалога» между воплощенным субъектом и миром. В данной главе мы рассмотрим только раннего Мерло-Понти с позиции живого тела. В гл. 4 мы увидим, как он пересматривает свою концепцию живого тела в концепцию плоти.

Феномен восприятия (наше внимание к миру посредством тела) — это область взаимодействия между субъектом и его миром. Наше перцептуальное переживание мира — единственный способ, каким мы имеем доступ к тому, что вне нас. Новаторство Мерло-Понти заключалось в том, что поместил восприятие в центр тайны человеческого существования. Восприятие — «... это не наука о мире, это даже не акт, намеренное занятие позиции; это фон, на котором осуществляются все акты, и он ими предпосылается. Мир — не такой объект, чтобы я мог обладать законом его создания: это естественное окружение и поле для всех моих мыслей и всех моих эксплицитных восприятий»<sup>37</sup>. Восприятие сводит воедино продолжительность во времени (временное

<sup>36</sup> Там же, p. 309, сноска.

<sup>37</sup> Merleau-Ponty, M. *Phenomenology of perception*. London: Routledge and Keagan Paul, p. 10-11.

существование), единство мира (интерсубъективный социальный мир, который мы переживаем как *один и тот же* для всех) и преемственность прошлого и настоящего (исторический, культурный мир). В своей ранней работе «Примат восприятия» (1964) он писал: «Под словами «примат восприятия» мы подразумеваем, что переживание восприятия — это наше присутствие в момент, когда вещи, истины, ценности конституируются для нас [...]»<sup>38</sup>, и из той же работы: «Следует ли нам сейчас обобщить и заключить, что то, что верно в отношении восприятия, также верно в отношении разума, и что в целом весь наш опыт, все наше познание имеют одни и те же фундаментальные структуры, один и тот же синтез перехода на новый этап, те же горизонты, которые мы обнаружили в перцептуальном переживании?»<sup>39</sup>. Другими словами, восприятие — это выход тела в бытие. Анализ восприятия, предложенный Мерло-Понти, — это необъятная тема, но поскольку он важен для психосоматики, я здесь рассмотрю способ, каким тело вовлекается в «конституирование смысла», поскольку проблематика психосоматики — это именно аномалия «говорящего тела».

Живое тело следует понимать как живую связь кого-либо с миром. Это единство неоднозначно, это субъект и объект, душа и тело, переплетенные, понятия, скорее, в терминах уровней, или планов сигнификации, а не взаимоисключающих категорий бытия.<sup>40</sup> Мерло-Понти проводит некоторые различия в этом единстве, что поможет понять аномалию «мыслящего» тела. На самом фундаментальном уровне Мерло-Понти говорит об анонимном, доличностном телесном существовании (*le moi naturel*)<sup>41</sup>. Здесь мы находим важность смысла на уровне тела, наполненном смыслом и интенциями, хотя это живой смысл, который не отличается тематичностью и не формулируется по указанию рефлексивного

мышления. Этот живой, телесный «смысл» обеспечивает нам стабильное привычное функционирование, которое представляет собой общий вид того, что берется и трансформируется в сферу личностного, психологического культурного уровня существования. Что представляет собой этот уровень смысла? Например, возьмем повседневный опыт нашего передвижения по дому. Мое тело знает дорогу по квартире посредством того, что можно назвать «ножное знание»<sup>42</sup>. В «Феноменологии восприятия» Мерло-Понти приводит пример женщины, у которой на шляпе было перо, и ей удавалось удерживать его на расстоянии от окружающих предметов, чтобы оно не сломалось. Она не высчитывала это расстояние. Она ощущала это перо как часть своего тела. Этот вид телесного знания является нашим телесным пониманием мира, видом гармонии между тем, на что мы нацелены (пройти на кухню) и тем, что дано (конкретная планировка квартиры). Этот уровень смысла не следует понимать ни как психическое содержание, ни как реакцию на стимулы. Как телесное знание (когда оно устаивается в виде привычки), оно не является ни тематическим знанием, ни произвольным действием. Мерло-Понти применяет этот уровень понимания к предрефлексивной «оперативной интенциональности», или «моторной интенциональности»<sup>43</sup>. Эта базовая ориентация в мире представляет собой фон, который поддерживает смысл движения, дает движению его предпосылку как возможную проекцию в наполненный смыслом мир<sup>44</sup>. Он использует подобную идею для этой функции на психосоциальном уровне, называемую «интенциональной дугой», которая дает нам наш мир как уже находящийся «там» в качестве имплицитного окружения чьих-либо движений, мыслей и действий. Это форма жизни, которая помещает нас в ситуацию, которую мы уже понимаем, за пределы осознаваемой осведомленности и мышления. Он описывает интенциональную дугу следующим образом:

«Под разумом, как и под восприятием, мы обнаруживаем более фундаментальную функцию [...]

<sup>38</sup> Merleau-Ponty, M. The primacy of perception. In J.M. Edie (Ed.), The primacy of perception: And other essays on phenomenological psychology, the philosophy of art, history and politics (pp. 12-42). Evanston Illinois: Northwestern University Press, p. 25.

<sup>39</sup> Там же, p. 19.

<sup>40</sup> Декарта обычно обвиняют в дуалистической концептуализации человека в его знаменитом разделении между *Res extensa* и *Res cogitans*, в результате чего появилось важное определение человека как «мыслящего тростника/ вещи».

<sup>41</sup> Всякое восприятие происходит в атмосфере всеобщности и дано нам как анонимное. Я не могу сказать, что я вижу голубое небо в том смысле, в каком я говорю, что я понимаю книгу, или в каком я говорю, что я решил посвятить свою жизнь математике [...], если я хочу передать точно перцептуальное переживание, я должен сказать, что нечто во мне воспринимает, а не что я воспринимаю. (Merleau-Ponty, M. Phenomenology of perception. London: Routledge and Keagan Paul, p. 215).

<sup>42</sup> «Моя квартира для меня не является набором близко ассоциированных образом. Она остается семейной территорией вокруг меня только до тех пор, пока я сохраняю «в своих руках» или «в своих ногах» основные задействованные расстояния и направления движений, пока из моего тела в отношении неё исходят интенциональные послылы» (там же, p. 130).

<sup>43</sup> Другие мыслители дальше развили эту терминологию, см. Gallagher (1995) о «доноэтической работе» или Seamon (2000) о «предкогнитивном разуме тела».

<sup>44</sup> «Нелегко раскрыть чистую моторную интенциональность: она скрыта за объективным миром, который она помогает построить» (Merleau-Ponty, M. Phenomenology of perception. London: Routledge and Keagan Paul, p. 138, сноска).

[которая] заставляет объекты существовать в более глубинном смысле для нас. Поэтому скажем [...] что жизнь сознания — когнитивная жизнь — жизнь желаний или перцептуальная жизнь — стягивается «интенциональной дугой», которая проецирует вокруг нас наше прошлое, наше будущее, наше человеческое окружение [...] в результате чего мы ситуированы во всех этих отношениях. Именно эта интенциональная дуга осуществляет единство чувств, разума, чувствительности и движения»<sup>45</sup>.

Итак, у Мерло-Понти мы находим описание смысла, который не приписывается только когнитивному мышлению, смысл, который представляет собой спокойное постоянное конституирование, что является предпосылкой для формирования мира человека<sup>46</sup>. Мое тело уже «обладает» миром изначальным образом. Другой термин, применяемый Мерло-Понти для объяснения этого уровня смысла — телесная схема (*schéma corporel*). Этот термин не следует понимать так, как его используют психологи, а скорее как описание интуитивного понимания собственного тела и его положения в пространстве. Собственное тело — третий термин, который всегда неявно понимается в структуре фигура/фон. Если телефон находится на левой стороне моего стола, это потому что я нахожусь справа от телефона. Тело не находится в пространстве, оно «населяет» пространство. Оно «[...] поляризуется своими задачами, своим существованием в направлении к ним, своим собиранием вместе, самим собой в своём преследовании своей цели, телесный образ, в конечном счете, является способом утверждения, что мое тело существует в мире»<sup>47</sup>. Всегда есть окружение в восприятии, которое предпосылает это фундаментальное ситуирование<sup>48</sup>. Это понимание непосредственно и интуитивно, над ним никогда не размышляют. Мерло-Понти иллюстрирует это фун-

даментальное «ситуирование» термином «привычка», который имеет особое значение в его рассуждениях<sup>49</sup>. Ниже несколько цитат об этом:

«Приобретение привычки — это на самом деле понимание значимости, но это моторное понимание моторной значимости. Что это означает? Женщина может без всяких расчетов держаться на безопасном расстоянии между пером на своей шляпе и предметами, которые могут его сломать. Она чувствует положение этого пера, как мы чувствуем положение наших рук. Если я привык водить машину, я смогу протиснуться в узкое пространство, точно так же, как я прохожу в дверь, не сверяя ширину дверного проема с шириной своего тела. [...] Привыкнуть к шляпе или машине [...] значит переселиться в них или, напротив, включить их в пространство своего тела»<sup>50</sup>.

Привычка выражает нашу способность расширять наше бытие-в-мире, или изменять наше существование путем присвоения новых инструментов [...] При этом уметь печатать — не значит знать расположение каждой буквы на клавишах [...] Это знание — в руках, оно появляется только тогда, когда делается телесное усилие, и его нельзя сформулировать отдельно от этого усилия<sup>51</sup>.

Но эта способность к выработыванию привычке не отличается от общей способности, которую мы развиваем в нашем теле: если мне приказывают дотронуться до уха или колена, я перемещаю руку к уху или колену кратчайшим путем, при этом мне нет необходимости думать о начальном положении руки или уха, или о пути между ними. Мы уже говорили, что именно тело «осмысливает» приобретение привычки. [...] Но именно феномен привычки побуждает нас пересмотреть наше понятие «осмысления» и наше понятие тела. Осмыслить — значит пережить гармонию между тем, на что мы нацелены, и тем, что дано, между интенцией и исполнением, и тело — наше прибежище в этом мире. Когда я кладу руку на колено я переживаю как каждую стадию движения исполнение намерения, которое не было направлено на мое колено как на идею или даже как на объект, а как на существующую в данный момент и реальную часть моего живущего тела, т.е. в конечном счете, как стадию в моем непрерывном движении в направлении мира. Когда машинистка выполняет необходимые движения

<sup>45</sup> Merleau-Ponty, M. *Phenomenology of perception*. London: Routledge and Keagan Paul, p. 135-136.

<sup>46</sup> Слово *sens* во французском языке имеет ряд значений, отсутствующих в английском «смысл / обозначение». *Sens* может означать: ощущение, знание, понятность или направление. Тем самым смысл связан с телом в его ощущениях, способностях и движении, повторяя снова и снова взаимосвязи тела, смысла и бытия-в-мире. Мерло-Понти использует термин *être au monde* для бытия-в-мире, что буквально переводится как бытие-в-направлении-мира, опять привлекая внимание к телесным задачам и обязательствам, а не бытие «в» мире, как бы помещенное в контейнер.

<sup>47</sup> Merleau-Ponty, M. *Phenomenology of perception*. London: Routledge and Keagan Paul, p. 101.

<sup>48</sup> «Пространство это не окружение (реальное или логическое), в котором расставлены предметы, а средство, посредством которого становится возможным положение предметов» (1945/1962, p. 243).

<sup>49</sup> Дрейфус (1996) указывает, что когда использует слово «привычка», он часто имеет в виду навык, т.е. способность сделать.

<sup>50</sup> Merleau-Ponty, M. *Phenomenology of perception*. London: Routledge and Keagan Paul, p. 143.

<sup>51</sup> Там же, p. 143-144.

на пишущей машинке, этими движениями руководит интенция, но эта интенция не постулирует клавиши как объективные местоположения. Без всякого преувеличения можно сказать, что субъект, который учится печатать, включает пространство клавиатуры в свое телесное пространство<sup>52</sup>.

«Смысл» заключающийся в феномене привычки, раскрывает интенциональность, которая является и телесной, и экзистенциальной, что означает, что интенциональность — это не вопрос сознания, освещающего лучом фонаря различные областях объектов, расположенных перед ним (остатки идеализма, который Мерло-Понти не любил в феноменологии Гуссерля), а конституирование воплощённого субъекта и мира одновременно. Смысл — это то, что возникает из конкретной встречи мира, который является (предъявляет себя) и теми задачами, интересами и областями внимания, которые субъект приносит на место действия. Для Мерло-Понти смысл виртуален, а не реален, как вещь, и не идеален, как мысль. Он возникает, когда мир и субъект встречаются друг друга «где-то посередине». Это переплетение, происходящее на всех уровнях, является прямым вызовом традиционной онтологии (дихотомии субъект–объект) и способу мышления, следующему естественной установке<sup>53</sup>. Он бросает вызов объективистской эпистемологии (взгляд глазами Бога) и помещает тело в философию фундаментальным образом. Он не считает один «сектор поля» (душа–тело–мир) первым или изначальным, хотя в своих ранних работах он все-таки использует гуссерлево понятие *фундированности* (основанности на) для описания связи между анонимным, телесным уровнем и личностным, психологическим, культурным уровнем. Не только более высокие уровни основываются на более низких, Мерло-Понти имеет в виду, что значительная часть нашего существования разыгрывается на этом низшем, дорефлективном уровне привычки. Феномен привычки позволяет Мерло-Понти развить важную для его феноменологии концепцию живого тела, а именно, понятие «структуры» и трансформации структуры. Я буду использовать понятие структуры и трансформации структуры по Мерло-Понти в своей психосоматической теории, развиваемой в гл.5, поэтому данную главу закончу представлением концепций «структуры»

<sup>52</sup> Там же, р. 143-144.

<sup>53</sup> «Коротко говоря, мое тело — это не только объект среди всех других объектов, ядро чувственных характеристик среди других, а объект, который чувствителен ко всему другому, который отзывается на все звуки, усиливает все краски и обеспечивает слова их изначальным значением тем же способом, каким их получает» (Merleau-Ponty, M. *Phenomenology of perception*. London: Routledge and Keagan Paul, p. 236).

и «трансформации структуры» Мерло-Понти, которые будут важной частью понимания психосоматической патологии.

### *Структура и трансформация структуры*

Мерло-Понти впервые представил понятие структуры в «Структуре поведения» в 1942 г., где его основной целью была критика причинного, механистического мышления, которое проникло в философию и психологию. Он считал, что принятое в гештальтпсихологии понятие «формы» является шагом в правильном направлении, но недостаточно радикальным. Использование термина «структура» было его вкладом в концепцию формы, свободным от натуралистического уклона гештальтпсихологии. Структуры реально не присутствуют в мире (натуралистическое заблуждение, в котором он обвинял гештальтпсихологов), и они не полностью конституируются сознанием. Они скорее являются результатом встречи того и другого. Структуры представляют собой осмысленную сигнификацию проживаемого. Структуры — это телесные, психологические, социокультурные паттерны, которые руководят нами в нашем переживании мира, но они также формируются нашей встречей с миром. Опять мы находим метафору диалога при описании встречи человека и мира. Структуры — это наше приспособление к миру на всех уровнях, посредством чего мы воспринимаем «нечто», что отличается от нас, «схватываем» это «нечто» (будь то на телесном или на психическом уровне) и когда наступает понимание, достигается нечто вроде «гармонии» с тем, что являет себя. Мы постепенно интегрируем этот опыт в качестве привычного способа соотнесения себя с миром и понимания мира. Так, наши переживания представляют собой постоянный поток встреч со знакомым (используя привычные устоявшиеся структуры), а также встреч с новым и неизвестным, что создает напряжение или дисгармонию, требуя трансформировать привычные структуры, чтобы воспринять новое. Когда структуры трансформируются и отстаиваются, они становятся частью нашего привычного способа бытия в мире, тем самым увеличивая и затем формулируя наши переживания. Диалог между человеком и миром — это постоянно идущий процесс. Мир непрерывно являет нам рудиментарную организацию, незавершенную и манящую нам, что требует нашего участия или ответной реакции.

Вступить в отношения с миром значит иметь структуры, с которыми можно значимо переживать мир. Когда эти структуры уже заняли свое место, их невозможно объявить недействительными. Однако поскольку мир неисчерпаем, в том смысле, что он всегда за

пределами данного, подобно горизонту, постоянно меняется и трансформируется, то передо мной все время стоит трудная задача быть готовым трансформировать мои привычные (устоявшиеся) структуры. Чем больше я углубляю и формулирую свое понимание мира, тем большая часть мира является мне. Это человеческое состояние — быть воплощенным субъектом, уже находящемся в мире, который знаком на глубинном уровне (моторная интенциональность и интенциональная дуга), перед которым, тем не менее, постоянно встают задачи модифицировать и отменить устоявшиеся «готовые» обозначения, когда необходимо. Таким образом, две главные характеристики структур состоят в том, что они отстаиваются до привычных паттернов, но также и «спонтанны», т.е. способны к трансформации.

Чтобы проиллюстрировать это довольно сложное понятие структур, рассмотрим несколько примеров из «Структуры поведения». Здесь Мерло-Понти приводит примеры из животного мира. На самом низшем уровне существования животных мы находим простейшие отношения стимула–реакции<sup>54</sup>. Выше располагаются животные, которые могут реагировать на многообразие ситуаций, с которыми не справляется рефлексивное поведение. Эти животные реагируют на тип *конфигурации*, уровень реальности, который был отделен от материальных свойств. Именно эта открытость или неоднозначность в восприятии данной ситуации учитывает с определенной степенью гибкости реакцию животных. Обезьяна может научиться выбирать «более светлый цвет» или способна понимать, что шоколад всегда лежит «под последней коробкой» и т.п. Так, высшие животные могут понимать *форму или структуру* ситуации. Они успешно научились отличать структуру сигналов от их материальных характеристик (не та или иная конкретная коробка, а та коробка, которая оказывается *последней*). Чем сложнее конфигурации и выше степень свободы в реакции животных, тем более «умным» мы называем их поведение. В той же работе Мерло-Понти рассказывает об интересном эксперименте, в котором рыб, которые научились есть белый и черный хлеб, кормили мелом, смешанным с белым хлебом. Можно было наблюдать, что рыбы очень

медленно и с большим трудом учились игнорировать мел и есть только белый хлеб. Интересно, что когда тех же рыб затем кормили черным хлебом, смешанным с кусочками черной резины, они очень быстро научились игнорировать резину. Мерло-Понти комментирует: «Не определенный материал, который усвоило животное, а, говоря человеческим языком, определенный вид обмана [...] Формируется способность к выбору, или «метод отбора»<sup>55</sup>. Другими словами, глубоко рудиментарная структура стала для рыб устоявшейся, и в виде структуры они стали способны распространить урок, который им преподавала изначальная ситуация с белым хлебом, на ситуацию с черным хлебом. Структура «некие частицы, которые похожи на еду, на самом деле — не еда» проникла в мир рыб. Животные могут различать структуру, но только человек может *создавать* структуру. Как показали эксперименты, шимпанзе может понимать, что надо использовать коробку для того, чтобы встать на нее и достать что-то, но не будет использовать эту же коробку как сиденье. Предмет остается лишь «коробкой, на которую встают». Другими словами, шимпанзе был не способен выработать точку зрения в отношении коробки. Они не могли свободно выбирать, какой аспект предмета должен выйти на передний план в конкретной ситуации<sup>56</sup>. Человек — это единственное животное, которое имеет точку зрения, которое может трансформировать значение окружения, которое способно помыслить *возможный мир*.

Структуры — это телесные, психологические и социальные способы быть ориентированным на мир, которые руководят нашим пониманием и, устоявшись, дают нам свободу, являя нам мир как знакомый и хорошо известный. Наши привычные устоявшиеся структуры позволяют нам переживать мир как постижимый и управляемый. У нас возникают устойчивые паттерны опыта, которые говорят нам, как двигать телом, как реагировать на различные психологические и социальные ситуации, и как понимать наш повседневный, обыденный жизненный мир. Эти структуры, которые создаются с течением времени, освобождают наше внимание от необходимости формировать «основу» опыта снова и снова. Наш родной язык и телесный репертуар — становятся нашей второй натурой. Нам не надо их заново учить в каждой новой ситуации. Такое укоренение является обязательной предпосылкой того, чтобы мы могли без труда общаться и свободно двигаться. Опыт изучения нового языка или приобретения нового моторного навыка дает нам понять,

<sup>54</sup> В «Структуре поведения» Мерло-Понти критически рассматривает даже простое рефлексивное поведение, он показывает, что даже это кажущиеся автоматическим поведение никогда полностью не индифферентно к внутренней и внешней ситуации. Например, ритм и локализация стимула определяют, будет ли рефлекс высвобожден. Таким образом, классическое объяснение рефлекса как слепого и автоматического ставится под вопрос, и выбор делается в пользу понимания рефлексов как поведения, которое имеет тенденцию сохранять равновесие в соответствии с предпочитаемыми паттернами распределения. См.: с. 10-33.

<sup>55</sup> Merleau-Ponty, M. The structure of behavior. Boston: Beacon Press, p. 97.

<sup>56</sup> Этот пример также из «Структуры поведения».

как действительно легко работают эти устоявшиеся структуры. Когда нам надо думать о том, какую форму глагола использовать или в каком месте предложения поставить отрицание, мы понимаем, что такое язык, когда он *не* является частью устоявшейся структуры. Однако если мы довольно хорошо овладеваем новым языком и довольно долго его используем, мы можем достичь момента, когда даже второй язык становится частью нашего устоявшегося языкового репертуара. В этом случае мы расширили нашу языковую структуру. Способность изучить новый язык — это пример того, как структуры являются не только устоявшимися, но и спонтанными. Это означает, что мы можем развивать наши структуры, чтобы они соответствовали новым ситуациям и новым задачам.

Способ формирования, изменения и развития структур можно проиллюстрировать на примере обучения вождению автомобиля. Прежде чем мы сможем управлять автомобилем, машина переживается просто как средство передвижения или возможно как источник эстетического удовольствия. «Машинная структура» формулируется без нюансов, она генерализована, имеет мало деталей. На уровне восприятия я обращаю внимание на дверь машины, ее сиденья, возможно, на запах машины и звук мотора, но помимо этих общих впечатлений ничто особенно не замечаю. В терминах движения машинная структура не-водителя имеет дело с тем, какие движения человек совершает, чтобы сесть в машину, ощущения от сиденья (на пассажирском кресле), проноса мимо виды. До того, как человек научается водить, автомобильный переживание будет артикулироваться на данном уровне. Но все меняется, как только я сажусь на водительское кресло и начинаю учиться водить. Во-первых, мое тело уже не может пассивно «располагаться» на сиденье машины, а должно активно нажимать на педали, переключать передачи, смотреть в зеркало заднего вида и крутить руль. Захватывающий вид из окна автомобиля, который я беззаботно наблюдал в качестве пассажира, вдруг начинает вызывать массу вопросов (Куда мне свернуть? Нужно ли посигналить? Может, объехать эту машину?) и размышлений (наверно, он ждет, что я поверну... кажется, я задерживаю движение... надо было здесь объехать... меня все обгоняют, наверно я еду слишком медленно,

мне все гудят...). Когда я прислушиваюсь к звуку мотора в качестве водителя, я уже не воспринимаю его как фоновый звук, а пытаюсь выяснить, все ли в порядке с мотором. На первых ступенях обучения вождению я должен пропускать свое восприятие и свою моторную деятельность через фильтр знаний, поскольку еще нет устоявшейся структуры для моего опыта. Я должен сверх меры присутствовать в своем теле, в различных автомобильных приборах и в дорожном трафике. Опытные водители уже давно обо всем этом забыли. Переход от новичка к опытному водителю осуществляется, когда я «включаю» дорогу и машину в пространство своего тела. Вождение становится гармоничной областью переживания, по которой я передвигаюсь с легкостью. Я больше не пытаюсь постоянно контролировать свое вождение, мне нет необходимости постоянно думать о том, как двигаться в потоке машин. Я даже могу задуматься и не заметить, что я вдруг оказался у своего дома. Есть сообщения о случаях, когда люди вели машину во сне, что было побочным эффектом некоторых снотворных препаратов. Неопытному водителю это кажется невероятным подвигом.

Развиваемое Мерло-Понти понятие живого тела и трансформации структуры предлагает философскую альтернативу объективистской эпистемологии, которая фокусируется на объективном теле, как оно видится глазами Бога. Живое тело понимается как психофизическое присутствие, всегда направленное на мир (другое). Здесь возникает поле, «переходная область», конституируемые в терминах ситуаций, которыми следует овладеть и которые следует понять. Термин «смысл» объясняется в работе Мерло-Понти с помощью введения концепций телесной схемы, моторной интенциональности, интерциональной дуги, привычка-тело, структуры и трансформации структуры. Рассмотрение феномена восприятия с феноменологической точки зрения дает нам доступ к ранее неисследованной территории, которую Мерло-Понти описывает различными способами как переплетение, или «диалог» между человеком и миром. Все эти концепции весьма плодотворны и позволяют нам обойти неразрешимые тайны, которыми окружена психосоматика. В последующих главах мы рассмотрим «смысл» и подготовим почву для нового понимания психосоматики в терминах живого тела.

### Список литературы:

1. Bredlau, S.M. A respectful world: Merleau-Ponty and the experience of depth. *Human Studies*, 33, 2011, 411-423.
2. Brentano, F. *Descriptive psychology*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1982.
3. Carman, T. *Merleau-Ponty*. London: Routledge, 2008.
4. Diprose, R., Reynolds, J. (Eds.) *Merleau-Ponty: Key concepts*. Stocksfield: Acumen Press, 2008.
5. Hass, L. *Merleau-Ponty's philosophy*. Bloomington: Indiana University Press, 2008.

6. Dreyfus, H. The current relevance of Merleau-Ponty's phenomenology of embodiment. *The Electronic Journal of Analytic philosophy*. 4 (spring issue), 1996, 1-16, doi: 10.1145/1690388, 1690464.
7. Husserl, E. *Ideas: General introduction to pure phenomenology* (Vol. 1). New York: Collier Books.
8. Husserl, E. *Crisis of European sciences and transcendental philosophy*. Evanston: Northwestern University Press.
9. Merleau-Ponty, M. *The structure of behavior*. Boston: Beacon Press.
10. Merleau-Ponty, M. *Phenomenology of perception*. London: Routledge and Keagan Paul.
11. Merleau-Ponty, M. *Sense and non-sense*. Evanston Illinois: Northwestern University Press.
12. Merleau-Ponty, M. *Signs*. Evanston Illinois: Northwestern University Press.
13. Merleau-Ponty, M. *The primacy of perception*. In J. M. Edie (Ed.), *The primacy of perception: And other essays on phenomenological psychology, the philosophy of art, history and politics* (pp. 12-42). Evanston Illinois: Northwestern University Press.
14. Merleau-Ponty, M. *Consciousness and the acquisition of language*. Evanston Illinois: Northwestern University Press.
15. Merleau-Ponty, M. *The visible and the invisible*. Evanston Illinois: Northwestern University Press.
16. Merleau-Ponty, M. *The Prose of the world*. Evanston Illinois: Northwestern University Press.
17. Nagel, T. *The view from nowhere*. New York: Oxford University Press, 1989.
18. Seamon, D. *A way of seeing people and place: Phenomenology in environment-behavior research*. New York: Kluwer Academic/Plenum publishers, 2000.
19. Spiegelberg, H. *The phenomenological movement*. The Hague: Marunus Nijhoff Publishers, 1982.

### **References (transliteration):**

1. Bredlau, S.M. A respectful world: Merleau-Ponty and the experience of depth. *Human Studies*, 33, 2011, 411-423.
2. Brentano, F. *Descriptive psychology*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1982.
3. Carman, T. *Merleau-Ponty*. London: Routledge, 2008.
4. Diprose, R., Reynolds, J. (Eds.) *Merleau-Ponty: Key concepts*. Stocksfield: Acumen Press, 2008.
5. Hass, L. *Merleau-Ponty's philosophy*. Bloomington: Indiana University Press, 2008.
6. Dreyfus, H. The current relevance of Merleau-Ponty's phenomenology of embodiment. *The Electronic Journal of Analytic philosophy*. 4 (spring issue), 1996, 1-16, doi: 10.1145/1690388, 1690464.
7. Husserl, E. *Ideas: General introduction to pure phenomenology* (Vol. 1). New York: Collier Books.
8. Husserl, E. *Crisis of European sciences and transcendental philosophy*. Evanston: Northwestern University Press.
9. Merleau-Ponty, M. *The structure of behavior*. Boston: Beacon Press.
10. Merleau-Ponty, M. *Phenomenology of perception*. London: Routledge and Keagan Paul.
11. Merleau-Ponty, M. *Sense and non-sense*. Evanston Illinois: Northwestern University Press.
12. Merleau-Ponty, M. *Signs*. Evanston Illinois: Northwestern University Press.
13. Merleau-Ponty, M. *The primacy of perception*. In J. M. Edie (Ed.), *The primacy of perception: And other essays on phenomenological psychology, the philosophy of art, history and politics* (pp. 12-42). Evanston Illinois: Northwestern University Press.
14. Merleau-Ponty, M. *Consciousness and the acquisition of language*. Evanston Illinois: Northwestern University Press.
15. Merleau-Ponty, M. *The visible and the invisible*. Evanston Illinois: Northwestern University Press.
16. Merleau-Ponty, M. *The Prose of the world*. Evanston Illinois: Northwestern University Press.
17. Nagel, T. *The view from nowhere*. New York: Oxford University Press, 1989.
18. Seamon, D. *A way of seeing people and place: Phenomenology in environment-behavior research*. New York: Kluwer Academic/Plenum publishers, 2000.
19. Spiegelberg, H. *The phenomenological movement*. The Hague: Marunus Nijhoff Publishers, 1982.