

---

## ЭЙДОС ТЕЛА КАК ПРЕДЕЛ ФОРМИРОВАНИЯ РЕАЛЬНОСТИ ВОСПРИЯТИЯ ЧЕЛОВЕКА

Л.Г. Пугачева

«Beauty is in the eye of the beholder».

«Красота в глазах смотрящего».

*О. Уайльд*

Вопрос об эйдосе как внутренней форме тела, сформулированный еще в Древней Греции (Платон, Аристотель), возрождается и обретает онтолого-эпистемологическую значимость в современной философии благодаря холистическим идеям кибернетической эпистемологии, аутопозиса, феноменологии тела.

По мнению Гр. Бейтона, тело, в том числе живое тело человека, в свете кибернетической эпистемологии является целым, включенным в состав экосистемы природы: «Сегодня необходима дальнейшая коррекция «единицы выживания». Наравне с гибким организмом в нее также должна быть включена гибкая окружающая среда, поскольку... организм, разрушающий окружающую среду, разрушает самого себя. Единицей выживания является гибкая система: «организм в своей окружающей среде»» [1. С. 416].

Тело включено в целое природы благодаря рекурсивной сети отношений, петель обратной связи, приспособляющих организм к экосистеме, а экосистему к организму. Эти отношения в целом принципиально не поддаются контролю сознательной части разума — понятийного интеллекта, имеющего дискурсивное выражение. Так происходит, поскольку знаково-цифровая природа описания, составляемого интеллектом, требует от разума занять эпистемологическую позицию «наблюдателя» и добавляет в общую систему функционирования целого новые связи, вызывает новые ответные реакции универсума, которые, в свою очередь, сами оказываются за рамками описания и требуют нового витка по созданию метаязыка описания. Поэтому кибернетическая эпистемология признает понятийный интеллект, описывающий реальность, частью «системной мудрости природы» — актуального кибернетического разума универсума и, по сути, отказывает интеллекту в возможности охватить мироздание в теоретической конструкции. Понятийный интеллект с его функцией описания реальности оказывается частью системы универсума, которая в целом пребывает в дискурсивно неопишуемой актуальности становления.

Аутопоэтическая концепция У. Матураны и Ф. Варелы рассматривает индивида (живой организм), тело как операционально замкнутую, самореферентную систему — простейший элемент жизни. Основное свойство живого организма — самосозидание, самовоспроизводство — делает его онтологически автономным и, следовательно, заведомо свободным от внешней заданности — выраженной в тексте, закрепленной в символах и знаках онтологии, и, тем самым, также отчасти выводит тело за рамки текста в сферу прямого контакта с бытием, неопо-

средованного знаком [3]. В «Феноменологии восприятия» М. Мерло-Понти пишет: «Мое тело — это место или, скорее, сама актуальность феномена выражения (Ausdruck), в нем визуальный и аудиальный опыт предвосхищают друг друга, а их экспрессивное значение является основой допредикативного единства воспринимаемого и через него — вербальным выражением (Darstellung) и интеллектуальной сигнификацией (Bedeutung)» [4. С. 302]. М. Мерло-Понти рассматривает тело как допредикативный источник смысла и сферу первоначального феноменального **опыта экзистенции**, где формируется уровень восприятия субъекта, на котором открыт доступ к истине. Этот фундаментальный пласт человеческого опыта произведен не «чистым сознанием», а телом как недифференцированным в языке, но при этом аподиктически очевидным осознанием реальности собственной жизни и окружающего мира.

Феноменология восприятия М. Мерло-Понти создает предпосылки изменения представления об исключительно дискурсивном существовании смысла, формируя представление о смысле как порождаемом телом и телесно переживаемом феномене. В этом контексте когнитивная процедура «понимания» может быть осмыслена как непрерывность «принятия» телом состояний, определенных для «моего» внутреннего осознания, но недифференцируемых при помощи речи, т.е. состояний, составляющих первоначальный феноменальный слой экзистенции. Объективация опыта в знаках, символах и цифрах конституционно задано задачей коммуникации с Другим, представления «моего» опыта в границах опыта Другого. Это оказывается возможным не вполне: недифференцируемое состояние переживания «моей» жизни образует принципиально необъективируемый слой опыта восприятия, который не имеет никакой ценности для Другого и является воплощением интенциональности индивидуального разума, абстрактным предметом которой является жизнь как именно эта, конкретная, исключительно «моя» жизнь.

При разнообразии ключевых идей феноменологии тела, кибернетической эпистемологии и теории аутопоэзиса эпистемологическая структура этих концепций сходна: все они включают в структуру знания область, которая находится за границей языка и выделяют в качестве сферы осознания индивидуальное бытие: в качестве тела восприятия (М. Мерло-Понти), организма плюс среда обитания (Гр. Бейтсон), живого индивида (У. Матурана и Ф. Варела). Быть живым означает быть индивидом — этот подход позволяет определить жизнь не путем обращения к естественнонаучным биологическим характеристикам, а через разум, точнее, через осознание как способность разума к индивидуации в акте экзистенциального выбора, принятия решения.

Разум как родовая абстрактная способность, присущая человеку, имеет всеобщий безличный характер, поскольку результаты работы разума: идеи, описывающие реальность, теории, концепции в их знаково-цифровой форме доступны для освоения любым индивидом при условии его посвященности, владения языком данной сферы. Теории, концепции, повседневные представления о жизни как инструменты структурирования, оформления реальности не «работают» сами:

они нуждаются в соединительном звене, которое им обеспечивает человек своим выбором и дальнейшими действиями в его рамках. Выбор — это то, что онтологически принадлежит индивиду и индивидуализирует всеобщий разум в акте осознания именно этого, а не другого решения, именно в этих, а не других обстоятельствах в актуальности события бытия, происходящего «здесь-и-сейчас». Экзистенциальный выбор — это то, что индивидуализирует разум и образует индивида как отдельное, автопоэтическое, телесно-воплощенное, живое существо. В основе выбора как такового лежит намерение жить, сущность интенциональности тела — быть именно этим индивидуальным телом. В связи с этим А. Камю замечает: «В привязанности человека к миру есть нечто более сильное, чем все беды мира. Тело принимает участие в решении ничуть не меньше ума, и оно отступает перед небытием. Мы привыкаем жить задолго до того, как привыкаем мыслить. Тело сохраняет это опережение в беге дней, понемногу приближающем наш смертный час» [2. С. 149].

Осознание выбора составляет онтологическое основание жизни как индивидуализированного явления множественного уровня актуального бытия, на котором проявляют себя уникальные организмы и процессы. Жизнь, таким образом, можно определить как актуальный процесс осознания выбора или намерения быть, существовать в качестве именно этого индивидуального существа. Условием жизни, в отличие от всеобщего характера разума, является уникальность ее проявленности. Коротко говоря, **жизнь — это уникальное осознание или разум, индивидуализированный в теле.**

Однако индивидуализированный разум находится в повседневности социальных взаимоотношений человека в неактивном, «спящем» состоянии, пробуждаясь на миг в критических ситуациях, которые К. Ясперс называл «пограничными», активизирующими «сущностные силы» человека и позволяющими человеку совершать запредельные для его нормального состояния поступки. В повседневной жизни человек по-преимуществу живет стандартизированным разумом рода: понятийным интеллектом, имеющим для каждого случая готовую социально-легитимную технологию. **Пограничная ситуация заставляет разум трансцендировать область социального, легитимного и выходить в сферу телесного индивидуального осознания выбора.** Это онтологический выбор: человек трансцендирует в себе родовое существо и обнаруживает себя в негарантированной области индивидуального осознания — в области вопроса собственной жизни и смерти, где он — это осознающее свое восприятие живое тело.

Практика современной социальной жизни по преимуществу является родовой, ориентированной на среднестатистического «человека». Это находит свое выражение в нормативном характере любой сферы деятельности человека; например, врачи лечат не конкретного человека, а болезнь в соответствии с ГОСТом, учат не уникального ребенка, а школьника определенным предметам. Сложность и изошренность схем и технологий понятийного интеллекта может быть доступна на практике действительно одаренным «единицам», однако это не отменяет

его родовую сущность, направленность служить абстрактному статистическому большинству, а не уникальной индивидуальности. В результате реальный индивид оказывается стандартизирован так же, как и техногенная реальность, в которой он живет. Поскольку наиболее важной целью современной культуры является выживание общества, организации, группы, семьи, она порождает социальные институты (учебные, научно-исследовательские программы), заставляющие развивать почти исключительно понятийный интеллект, то есть родовой коммуникативный разум человека, орудие конституирования intersubъективной реальности — здания общеродовой жизни.

Телесный аспект разума (осознание восприятий тела) оказывается включен настолько, насколько это требуется для поддержания физической жизни тела. А его онтологически первичная функция, т.е. функция экзистенциального выбора как осознания интенциональности тела, оказывается невостребованной, поскольку структура знания цивилизованного человека организована в соответствии с целью воспроизводства рода, а не выживания индивида, и предлагает на все значимые случаи жизни культурно-социальные технологии с готовыми вариантами решения. В результате все ментальные практики, которые осваивает человек, имеют коммуникативный, знаково-цифровой характер и уже по своей форме служат выживанию рода.

Однако тело человека как первичная фундаментальная проявленность интенциональности индивида «жить», «существовать» имеет внутреннюю форму: организацию, структуру. В свою очередь, внешний аспект этой внутренней формы — то, как она представлена коммуникативному знаково-цифровому разуму рода — является предметом естественных наук: физики, химии, биологии и физиологии. Но, кроме внешнего, intersubъективного плана бытия, индивиду доступен его внутренний, онтологический план, на котором индивид осознает «жизнь» для себя, а не для Другого. Как определяет эту ситуацию Ж.П. Сартр: «Никакое внешнее ничто не в себе не отделяет мое сознание от сознания другого, но именно посредством самого факта моего бытия я исключаю другого; другой является тем, что исключает меня, будучи собой, и кого я исключаю, будучи собой» [5. С. 260].

Внутреннее осознание «моей» жизни также имеет границы, как и ее внешние параметры, однако осознание этих границы, в отличие от биологических, доступно и имеет смысл исключительно для самого индивида. Поскольку в ментальной практике современной культуры сама задача индивидуального осознания внутренней формы тела не концептуализирована, прецеденты такого осознания, вероятно, редки. Очевидно, что изменения границ внутреннего осознания жизни должно обеспечивать такое состояние тела, которое не противоречит его внешним, биологическим параметрам. Само изменение границ внутреннего осознания жизни проявляется в онтологическом слое опыта человека как «состояние»; совокупность состояний внутреннего до-предикативного осознания тела, которая обеспечивает телу стремление к познанию — трансцендированию границ известного в контексте ощущения здоровья и радости жизни, со-

ставляет эйдос тела индивида. Баланс между трансцендированием границ известного (стремлением к познанию как сущностной характеристике человека) и сохранением биологических параметров жизни является критерием истинности экзистенциального до-предикативного выбора человека. Этот выбор тело делает постоянно, пока оно живо: практически всегда существует возможность корректировки выбора самим индивидом. Говоря языком синергетики, индивид (осознающее тело) всегда находится в точке бифуркации или, что то же самое, человек онтологически свободен.

Свобода является базовым экзистенциальным состоянием осознания индивида и сущностной характеристикой жизни как процесса, имеющего индивидуальную природу. **Свобода составляет внутреннюю форму осознания жизни индивидуального тела — эйдос этого тела.** Строго говоря, индивид не нуждается в актуальности становящегося бытия в именовании осознаваемых телом состояний. Суть осознания состоит в свидетельстве для самого себя экзистенциального переживания отсутствия внешней заданности, давления каких-либо границ. Однако, для понятийного интеллекта в интересующей структуре знания необходимо слово, которое, конечно, не будет исчерпывать содержания внутреннего опыта, но сможет задать некий вектор осознания для Другого и введет, таким образом, осознание эйдоса тела в сферу внимания социума и, возможно, сделает его одной из задач развития разума индивида.

После того как введено понятие «свобода», возникает возможность понятийного структурирования эйдоса тела, хотя в результате произведенного анализа, разделившего внутреннее осознание тела для «меня» и внешнее, понятийное осознание «для Другого», сохраняется понимание условности попытки понятийного структурирования эйдоса. Тем не менее, понятийный интеллект, мысля «свободу» в качестве основного определения эйдетики тела в разных отношениях, получает новые интерпретации. Например, свобода в отношении к миру предметно-воплощенных форм выступает как красота, к интересующейся взаимодвижению — как игра, к переживанию жизни — как радость, к автономному характеру бытия индивида — как осознание, к единству бытия универсума — как присутствие. **Континуальность свободы**, увиденная разумом из разных позиций, выступает как красота, игра, радость, осознание, присутствие и составляет эйдос осознания тела человека.

## ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Бейтсон Гр.* Экология разума. Избранные статьи по антропологии, психиатрии и эпистемологии. — М., 2000.
- [2] *Камю А.* Миф о Сизифе // Альберт Камю. Сумерки богов. — М., 1989.
- [3] *Матурана У.* Древо познания: биологические корни человеческого понимания / Умберто Р. Матурана, Франсиско Х. Варела. — М., 2001.
- [4] *Мерло-Понти М.* Феноменология восприятия. — СПб, 1999.
- [5] *Сартр Ж.П.* Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. — М., 2000.