

# **Культурно-историческая патопсихология**

**А.Ш. Тхостов**

**Москва 2020**

Рецензенты:

*Лекторский В.А.* – доктор философских наук, профессор, академик РАН,  
академик РАО

*Иванников В.А.* – доктор психологических наук, профессор, академик РАО

## Содержание

1. Предисловие А.Г. Асмолова
2. Предисловие автора
3. **ТОПОЛОГИЯ СУБЪЕКТА (ОПЫТ ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ)**
4. **СУБЪЕКТИВНОСТЬ КАК ГРАНИЦА: ТОПОЛОГИЧЕСКАЯ И ГЕНЕТИЧЕСКАЯ МОДЕЛИ**
5. **ФЕНОМЕН ОТЧУЖДЕНИЯ: СТРАТЕГИИ КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИИ И ИССЛЕДОВАНИЯ**
6. **БОЛЕЗНЬ КАК СЕМИОТИЧЕСКАЯ СИСТЕМА**
7. **ОБЫДЕННЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О БОЛЕЗНИ В СТРУКТУРЕ ИДЕНТИФИКАЦИИ ПАЦИЕНТА И ВРАЧА КАК ПРЕДИКТОР ВЫБОРА ПАЦИЕНТОМ СПОСОБА ЛЕЧЕНИЯ (НА МОДЕЛИ СЕРДЕЧНО-СОСУДИСТЫХ ЗАБОЛЕВАНИЙ)**
8. **СУБЪЕКТИВНЫЙ ТЕЛЕСНЫЙ ОПЫТ И ИПОХОНДРИЯ: КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ АСПЕКТ**
9. **ЭМОЦИИ И АФФЕКТЫ: ОБЩЕПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ И ПАТОПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ**
10. **ВОЗМОЖНОСТИ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОГО ПОДХОДА В КЛИНИЧЕСКОЙ ПСИХОЛОГИИ.**
11. **ОБРАТНАЯ СТОРОНА СОЦИАЛИЗАЦИИ: ВЛИЯНИЕ СОВРЕМЕННЫХ ТЕХНОЛОГИЙ НА РАЗВИТИЕ ЛИЧНОСТИ И ФОРМИРОВАНИЕ ПАТОЛОГИЧЕСКИХ ФОРМ АДАПТАЦИИ**

## **12.ТРАНСФОРМАЦИЯ ВЫСШИХ ПСИХИЧЕСКИХ ФУНКЦИЙ В УСЛОВИЯХ ИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА**

## **13.МОТИВАЦИЯ ТЕРРОРИСТА**

## **14.ВОЗМОЖНОСТИ И ПЕРСПЕКТИВЫ СОЦИАЛЬНОЙ ПАТОПСИХОЛОГИИ**

## **15.ДЕФОРМАЦИЯ ХРОНОТОПА В УСЛОВИЯХ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО УСКОРЕНИЯ**

## **16.СОВРЕМЕННЫЙ РАДИКАЛИЗМ: ФЕНОМЕНОЛОГИЯ, ПРОИСХОЖДЕНИЕ, МЕХАНИЗМЫ**

*Посвящается А.Р. Лурии и Б.В. Зейгарник, которые основали это направление, с надеждой, что они бы благословили этот проект*

## **Предисловие**

«... Не надо никаких точек зрения! – отозвался странный профессор – просто он существовал, и больше ничего.

- Но требуется же какое-нибудь доказательство... начал Берлиоз.

- И доказательств никаких не требуется, и заговорил негромко, причем его странный акцент почему-то пропал...»

Михаил Булгаков «Мастер и Маргарита»

## **Психология культурной патологии: теневая сторона технологического прогресса**

Эпиграф из романа М. Булгакова «Мастер и Маргарита», предваряющий мое краткое предисловие к книге очерков профессора Александра Тхостова «Культурно-историческая патопсихология» – не случаен. В последние годы в психологии то и дело вспыхивают дискуссии с разными вариациями на тему: «А жива ли культурно-историческая психология? Не превратилась ли она в музей, в котором со своих портретов печально смотрят на нас Лев Семенович Выготский, Алексей Николаевич Леонтьев, Александр Романович Лурия, Блюма Вульфовна Зейгарник, Петр Яковлевич Гальперин, Александр Владимирович Запорожец и Даниил Борисович Эльконин?»

И когда я слышу сетования о превращении культурно-исторической психологии в интеллектуальную реликвию, то, следуя логике странного профессора со страниц булгаковского романа, так и хочется сказать, а не надо никаких доказательств.

Просто читайте то, что сделали Владимир Петрович Зинченко и Василий Васильевич Давыдов, Алексей Алексеевич Леонтьев и Елена Юрьевна

Артемьева... Поверьте, что они существовали, и сосуществуют в исследованиях не только дней минувших, но и дня нынешнего.

И в этом нынешнем дне особое место занимает общепсихологическое исследование, посвященное *порождению* (один из любимых дискурсов А.Н. Леонтьева) в культурогенезе высших психических функций особой формы патологии – культурной патологии, которую через методологическую оптику культурно-деятельностной психологии превращает в совершенно новую онтологию и междисциплинарное направление изучения развития человека на стыке философии, семиотики, медицинской антропологии профессор, заведующий кафедрой нейропсихологии и патопсихологии факультета психологии МГУ Александр Тхостов.

Моя характеристика очерков Александра Тхостова – как общепсихологических – как «общей науки» в смысле Людвиг Бинсвангера – не методологическая неряшливость и даже не оговорка по З. Фрейду. Дело в том, что и интеллектуальный стиль представленных в очерках Александра Тхостова исследований, и их язык как у героя Михаила Булгакова лишен клинического акцента. Как и в работах его учителей – Блюмы Вульфовны Зейгарник, Александра Романовича Лурии и Алексея Николаевича Леонтьева - в цикле исследований Александра Тхостова через клинический материал, на клиническом материале разрабатываются и обогащаются представления о таких единицах сознания субъекта как чувственная ткань, значение и личностный смысл. В этом же ряду, перебрасывая мост между идеями Л.С. Выготского о знаково-семиотическом опосредствовании поведения личности в социогенезе и мифологическими конструкциями Ролана Барта, Александр Тхостов протраивает представления о болезни как о семиотической системе. Тут невольно хочется по аналогии с формулой Павла Флоренского о том, что культура есть среда, рождающая личность, перенести эту логику на феноменологию культурной патологии, отметив, что современная социальная ситуация развития с такими ее неизменными атрибутами как ритм скоростных изменений, цифровая и информационная социализация, есть

среда, порождающая культурную патологию личности. Ими мы расплачиваемся за «невыносимую» легкость бытия (Милан Кундера), когда передоверяем гаджетам считать за нас, запоминать за нас. И каждый раз, когда я передвигаюсь на такси Яндекс по Москве с водителем, у которого вместо ментальной карты города всезнающий «навигатор», чувствую подтверждение идей Александра Тхостова и безвременно ушедшего от нас Константина Сурнова о культурной патологии как оборотной стороны технологического прогресса, символом которого является четвертая промышленная революция, революция платформ и искусственных нейросетей.

О.Э. Мандельштам не случайно замечал, что школы в науке развиваются не только и не столько новыми идеями, сколько новыми вкусами. Я бы дополнил - и новыми смыслами. «Культурно-историческая патопсихология» Александра Тхостова открывает возможность именно интериоризации новых вкусов и смыслов, благодаря которым происходит сопричастие в самих стилях и культурных практиках нашего мышления и Р. Барта, и М. Фуко, и Людвиг Витгенштейна, и Милана Кундера, и Франца Кафки, и И. Бродского. Все эти имена - символы культуры мышления XXI века. И их присутствие в методологическом разуме культурно-исторической психологии и ее производной – культурно-исторической патопсихологии, делает нашу науку, да простят меня читатели за лингвистический каламбур – еще более «культурной», еще более «исторической».

За описанной Александром Тхостовым феноменологией культурно-исторической патопсихологии проступает *экзистенциальный гамлетовский вопрос XXI века* – вопрос о цивилизационно-эволюционной перспективе человечества: *либо человек овладевает технологиями, либо технологии овладевают человеком*. Анализ культурной патологии по сути приводит к осмыслению рисков настоящего и будущего нашей цивилизации, той горькой цены, которой человеку придется расплатиться за успехи «четвертой промышленной революции». Этой ценой может стать культурная *инволюция разума*, инволюция высших психических функций, а также личностный

регресс. И в итоге человек может в ситуации «вакуума усилия» оказаться беспомощным, недееспособным на собственные решения без опоры на «внешнее опосредствование», на посох информационных и коммуникационных технологий, гаджетов и платформ. Именно о такой цене технологической эйфории писал в свое время классик структурной антропологии Клод Леви-Строс, замечая, что XXI век будет веком гуманитарных наук... или же его вообще не будет.

Прививкой от культурной инволюции и, главное, культурным орудием развития потенциала собственно «человеческого в человеке» является приобщение подрастающих поколений к антропологической, философской и гуманитарной культуре, в том числе к культуре и практикам рефлексии. Именно эту миссию по отношению к порождению стилей мышления профессиональных психологов, и выполняют очерки Александра Тхостова «Культурно-историческая патопсихология». В них реализуется замысел М.Я. Бахтина о том, что *наука развивается на границах*. Меня радует, что в этой книге не только ненавязчиво присутствует идеология наших учителей, идеология и методология культурно-исторической школы познания, сосредоточенная в программных установках Льва Выготского «Разум в обществе» и Алексея Леонтьева «Разум как действие». В ней спокойно, как нечто само собой разумеющейся, передается ценностная установка нашей школы на открытость к обогащающему общению с такими атлантами наук о человеке, природе и обществе как М. Хайдеггер, Р. Барт, М. Фуко, Ю.М. Лотман, Л. Витгенштейн и, особо подчеркну, Нильс Бор.

К каким бы феноменам не обращались эти столь непохожие друг на друга собеседники, Александр Тхостов как бы приглашает их всех к обсуждению топологии субъект-объектных взаимодействий, к осознанию – в онтологическом плане беспредельности субъектности и – в экзистенциальном плане – очеловеченности – расчеловеченности бытия.

Для методологии общей психологии весьма важен, например, феноменологический анализ границ «я» и «зонда» сознания, проводя который,

Александр Тхостов опирается на дополняющие друг друга позиции Нильса Бора и Алексея Николаевича Леонтьева. Эти идеи Александра Тхостова созвучны мало известным у нас стране исследованиям датских психологов о корреспондировании теории деятельности А.Н. Леонтьева и представлений о границах между субъектом и объектом в неклассической физике Нильса Бора (см. I.K. Moustgaard “The Concept of Observation in Physics and Psychology” и Jens Mammen “The Relationship between Subject and Object from the Perspective of Activity Theory” // *Essays in General Psychology, Seven Danish Contributions, Aarhus University Press, 1989*). На мой взгляд, перспектива теории деятельности в исследованиях проблемного поля взаимоотношений между субъектом и объектом, обозначенная датскими психологами, стала реальностью и феноменологическим воплощением в очерках Александра Тхостова. И его анализ методологического смысла «феномена зонда» достоин самого пристального внимания аналитиков культурно-деятельностной психологии.

В этом контексте не удержусь от того, чтобы процитировать автора очерков «Культурно-исторической патопсихологии»: «Культурная история человека, история создания орудий, инструментов, метрических систем, способов действия, технологий и др. – это одновременно история формирования человеческого тела и конфигурации субъект-объектного членения. Инструмент лишь тогда становится «орудием», когда он хорошо освоен и перестает существовать в качестве объекта, на границе с которым действует субъект» [Тхостов, 2002, 68].

В исследовании Александра Тхостова, ещё раз отмечу, план феноменологического познания субъект-объектных взаимодействий сочетается с ценностным экзистенциальным планом изучения трансформаций человеческой природы в условиях технологического прогресса. Для иллюстрации этого тезиса процитирую ещё один близкий по своему экзистенциальному пафосу фрагмент о рисках «технологической переразвитости» личности... «Слишком лёгкий мир – основа постепенного

распространения расстройств, относимых нами к группе «культурной патологии» ...

Мир без целеустремлённого усилия конкретной личности к самосовершенствованию – это сон, обморок, смерть, остановка самого существенного направления и цели прогресса» [Тхостов, 2002, 171].

Приведённый выше фрагмент из очерков Александра Тхостова, по существу, приоткрывает веру автора в то, что XXI век будет веком человека, а не веком вакуума самого существования человека. И в этом смысле очерки Александра Тхостова являются резонансным ответом на размышления Клода Леви-Строса о том, что если наш век не станет веком гуманитарных наук, то... вряд ли с оптимизмом можно смотреть в будущее, загипнотизированное технологической лёгкостью бытия цивилизации.

Далее так и хочется обсуждать различные интеллектуальные новации в очерках Александра Тхостова – его особое понимание социализации, его атаку на понимание мотивации терроризма и т.п. Но предисловие - это не книга о книге.

Остановлюсь и задамся сакраментальным вопросом:

«Согласен ли я со всем рядом оригинальных идей, трактовок и позиций, которые в полемическом задоре эффектно и эффективно обостряются в трактате Александра Тхостова «Культурно-историческая патопсихология»? На поставленный в такой форме вопрос точнее было бы ответить: «Я к ним отношусь толерантно!». В том числе я отношусь с нежной толерантностью к той сдержанной критике идеологии толерантности, которая приводится в завершающем очерке этой книги.

Но не случайно еще Сенека писал: «Не согласишься со мной хоть в чем-нибудь, чтоб нас было двое».

Думаю, что конструктивное несогласие является одним из залогов дальнейшего развития школы культурно-исторической психологии как либерального мировоззренческого движения в психологической науке. Именно движения, а не только научной школы, парадигмы или программы

исследований. И в этом движении, в этой полифонии автономных голосов самобытный голос философа, психолога и культурного антрополога Александра Тхостова звучит как голос, отстаивающий культурно-деятельностную идеологию свободы и достоинства человека; человека, который вопреки любым ловушкам технологического прогресса и матрицам кафкианских тоталитарных систем способен к совершению самого главного экзистенциального усилия в своей жизни- усилия - Быть Человеком. На этой высокой ноте по негласным законам жанра полагалось бы поставить точку. Но чувствую, что тогда я окажусь во власти самого, что ни на есть, известного эффекта прерванного действия нашей любимой Блюмы Вульфовны Зейгарник.

А посему завершаю это предисловие к трактату профессора Александра Тхостова «Культурно-историческая патопсихология» означением своей мечты.

Я мечтаю о том, чтобы этот труд вошел в программу курсов по методологии психологии как труд, знакомясь с которым, еще не одно поколение исследователей приобщалось бы к способности феноменологического и деятельностного анализа жизни, к способности мыслить как психолог и «обнимать необъятное». И вот на этом уже ставлю точку.

**Александр Асмолов**

## Предисловие автора

Писать предисловие к своему тексту – очень странная и опасная задача, поскольку все, что нужно в нем написать, должно было быть написано в самом тексте. В данном случае у меня есть небольшое оправдание, поскольку этот гипертекст представляет собой собрание ранее написанных и казавшихся мне несвязанными текстов. Идея их объединения и издания под одной обложкой принадлежит А.Г. Асмолову, за что я ему благодарен. Не то, что бы мне никогда не предлагали переиздать мои старые тексты. Но я никогда не мог для себя решить, в чем смысл их объединения? А.Г. Асмолову пришла в голову мысль, с которой он со мной поделился: «Слушай! Ты ведь вроде придумал «культурную патологию», может, соберешь свои тексты на эту тему?» Не то, что бы я первый начал писать на тему «культурной патологии», но в контексте культурно-исторического подхода, про это действительно написано не так много. Мне действительно кажется, что возможности данного направления в этой области в значительной степени недооценены. Даже у самих классиков эта идея была в первую очередь сконцентрирована на развитии высших психических функций, тогда как совершенно очевидно, что социализированный человек питается, размножается и, конечно, болеет совершенно не как природное существо. Интересным мне кажется и включение в культурно-историческую концепцию современных представлений, развиваемых в культурной антропологии, семиотике, культурологии, философии, поскольку служит их взаимному обогащению.

Когда я попытался представить себе текст, оказалось, что многие значительно ранее изданные работы укладываются в определённую логику: в текст вошли помимо чисто авторских работ, статьи, написанные в соавторстве с моими учениками и коллегами, которым я высказываю свою благодарность. И.В. Журавлев, В.А. Емелин, И.Г. Колымба, А.С. Нелюбина, Е.М. Райзман, К.Г. Сурнов - без вас эта работа бы не состоялась! Мне показалось справедливым собрать все эти тексты, когда-то задуманные и выполненные в

ином контексте и существующие в очень разрозненных и зачастую малодоступных источниках, в одну книгу, где они бы могли приобрести совершенно иной объем, смысл и контекст, оказавшись связанными общей логикой.

Объединяя исходные тексты в одну книгу, я старался оставаться как можно ближе к оригиналу, перенося новые соображения или изменения своей позиции в сноски. Лишь в некоторых случаях, я представил более полный текст, который в свое время в связи с издательскими ограничениями был сокращен, или сократил вполне понятные повторы. Конечно, данный текст не отменяет необходимости написания более последовательной работы, в которой логика культурной патологии будет представлена полнее и последовательней, но всему свое время. Возможно, эта работа поможет понять, что культурно-историческая психология – не историческая реликвия, а довольно жизнеспособное учение.

**А.Ш. Тхостов**

## ТОПОЛОГИЯ СУБЪЕКТА (ОПЫТ ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ)<sup>1</sup>

**А.Ш. Тхостов**

Обсуждается проблема установления границ субъекта, соотношение между субъектом и *Я*, формулируется концепция подвижности границ *Я*, условий их изменения, основных принципов объективации субъекта.

*Ключевые слова: субъект, сознание, границы Я, объективация субъекта.*

## THE TOPOLOGY OF THE SUBJECT (THE EXPERIENCE OF A PHENOMENOLOGICAL RESEARCH)

**Tkhostov A.Sh.**

The present article discusses the problem of specifying the boundaries of the subject, the relationship between the subject and *Self*, formulates the concept of the flexibility of the boundaries of *Self*, conditions for their change, the basic principles of the objectification of the subject.

*Key words: the subject, consciousness, the boundaries of Self, the objectification of the subject.*

### **Границы “Я” или “зонд” сознания.**

Ответ на вопрос что такое “мое тело”, с одной стороны, кажется самоочевидным, поскольку каждый может довольно непротиворечиво (как нам кажется) может определить, что является моим телом, а что им не является, но, с другой стороны, пытаясь это сделать, я сразу же сталкиваюсь с довольно сложными вопросами. Как я определяю, что относится ко мне, а что принадлежит миру. Я совпадаю со своим телом, но порой оно отказывается мне подчиняться? Являются ли мои волосы и ногти частью моего тела? А

---

<sup>1</sup> Первый вариант статьи был опубликован в журнале Вестник Московского университета. Сер. 14. Психология. 1994. № 2. С. 3-13; № 3. С. 4-15. В данном издании публикуется расширенный вариант данной статьи, которая была сокращена из-за издательских ограничений.

ампутированная рука? А протез руки? Как ответить на вопрос Н. Винера: является ли искусственная рука механика, пытающегося починить автомобиль частью механизма, с которым возится механик, или частью механика, занятого починкой? На эти вопросы затруднительно дать внятный ответ, однако лежащее в его основе субъект-объектное членение реальности — одна из самых фундаментальных оппозиций, укоренившихся в мышлении человека нового времени, образует наиболее ясную и на первый взгляд простую интуицию. Я достаточно легко и просто могу сказать, относится ли тот или иной феномен к *иному* или *не-иному*, т. е., другими словами, это *Я* или *не-Я*. Каждое совершающееся со мной событие я могу непроблематично квалифицировать как *случившееся со мной* или *сделанное мной*. В первом случае я сталкиваюсь с независимыми от меня силами объективного мира, во втором — выступаю автором своего поступка. Граница, проходящая между этими событиями, и есть граница, отделяющая *объект* от *субъекта*.

Эта простая и очевидная интуиция сразу же становится запутанной, если мы зададимся несколькими простыми вопросами. Что служит критерием различения этих событий? Является ли эта граница устойчивой, что ее определяет и как она устанавливается?

Неоднозначность местоположения такой границы может быть продемонстрирована в классическом психологическом феномене зонда [Бор 1971; Леонтьев 1975]. Его смысл заключается в том, что человек, использующий для ощупывания объекта зонд, парадоксальным образом локализует свои ощущения не на границе руки и зонда (объективно разделяющей *его* тело и *не его* зонд), а на границе зонда и объекта. Ощущение оказывается смещенным, вынесенным за пределы естественного тела в мир внешних вещей. Зонд, включенный в схему тела и подчиненный движению, воспринимается как его продолжение и не объективируется.

А.Н. Леонтьев проницательно отмечал, что локализация объекта в пространстве выражает его отделенность от субъекта: это «очерчивание границ» его независимого от субъекта существования. Границы эти

обнаруживаются, как только деятельность субъекта вынуждена *подчиниться* объекту: «Замечательная особенность рассматриваемого отношения заключается в том, что эта граница проходит как граница между двумя физическими телами: одно из них - оконечность зонда - реализует познавательную перцептивную активность субъекта, другое - составляет объект этой деятельности. На границе этих двух материальных вещей и локализуются ощущения, образующие «ткань субъективного образа объекта: они выступают как сместившиеся на связующий конец зонда - искусственного дистант-рецептора, который образует продолжение руки действующего субъекта» [Леонтьев 1975, 61-62].

Наиболее важно в этом феномене то, что граница локализации ощущений (т. е. граница между *Я* и *не-Я*) прямо зависит от границы автономности/предсказуемости. В случае с зондом, например, ощущение сразу смещается на границу рука/зонд, если зонд начинает двигать не сам субъект. Движимая другим лицом или неясным механизмом палка, которую я держу в руке, сразу же перестает быть зондом, а становится объектом. То же самое происходит, если мне не известна конфигурация зонда и ожидаемые ощущения не совпадают с действительными.

Феномен зонда позволяет продемонстрировать как минимум два момента субъект-объектной диссоциации. Во-первых, факт подвижности границ субъекта, а во-вторых, универсальный принцип объективации: свое феноменологическое существование явление получает постольку, поскольку обнаруживает свою непрозрачность и упругость. Сознание проявляет себя лишь в столкновении с *иным*, получая от него «*возражение*» в попытке его «*поглотить*» («*иное*» не может быть предсказано, и именно граница этой независимости есть граница субъект-объектного членения). Все, что при этом оказывается по одну сторону этой границы, есть *Я*, а то, что лежит по другую, — *иное*.

Нестабильность границы позволяет изменять содержание объективного мира, и можно создать специальную ситуацию, в которой проявится не

существующее в обычных условиях явление. Так, в широко известной иллюзии «глазного яблока» [Джемс 1901] обнаруживается несуществующее реально движение видимого мира. Под внешней простотой эта иллюзия содержит весьма необычные моменты, которые стоит рассмотреть подробнее. Нажав на глазное яблоко рукой, мы убеждаемся в нарушении стабильности воспринимаемого объекта в виде его несуществующего движения. Интерес в данном случае это явление представляет потому, что оно связано не просто с движением самого глазного яблока, а именно с его необычным принудительным характером. В норме под воздействием светлой точки, попадающей на периферию сетчатки, глаз тотчас же перемещается на нее, и испытуемый сразу видит ее стабильно локализованной в объективном пространстве. То, что испытуемый не воспринимает вовсе, — это смещение этой точки относительно сетчатки в момент скачка и самого движения глаза. Последние «прозрачны», не объективированы и не существуют для субъекта именно потому, что полностью «предсказаны» и учтены в акте восприятия. Светящаяся же точка объективирована именно потому, что она независима от познающего субъекта. Спонтанное и принудительное движение глазного яблока разнятся только в одном: первое «нормально», поэтому учтено и вписано в картину ожидаемых изменений, и движение стимула относительно сетчатки в этом случае не воспринимается. Последнее же в силу «ненормальности» такого движения не имеет программы ожидаемых изменений, и смещение проекции на сетчатке расценивается как движение самого объекта. Сходный механизм лежит в основе «феномена Гельмгольца»: при парализации глазной мышцы попытка двигать глазами приводит к скачку изображения в том же направлении, в котором переводится взор.

Объективный мир существует для моего сознания именно постольку, поскольку не может быть раз и навсегда учтен и требует постоянного приспособления, осуществляющегося «здесь и сейчас». Плотность внешнего мира определяется степенью его «предсказуемости», придающей его элементам оттенок «моего», т. е. понятного и знакомого, или, напротив,

«чуждого», т. е. неясного, «непрозрачного». Становясь «своим», внешний мир начинает терять свою плотность, растворяясь в субъекте, продвигающем свою границу вовне. Близкий мне мир внешних вещей постепенно начинает исчезать, я перестаю замечать, слышать и ощущать конструкцию моего жилища, родного города, знакомые запахи и звуки, удобную и привычную одежду и даже других, но знакомых и привычных мне людей и т. п. Этот привычный мир, образующий своего рода сложное тело, пронизанный чувством причастности, «теплоты» [Бахтин 1979], и человек, теряющий в нем свою плотность, может вдруг ее обнаружить при резком изменении окружения. Попав в новые условия быта, столкнувшись с резкими переменами, он испытывает «культурный шок», со страхом и удивлением обнаруживая забытую «невыносимую плотность бытия». Размерность субъектности резко сокращается, а в мире объектов появляются, казалось бы, уже давно исчезнувшие вещи, неудобные детали, непривычные отношения, создающие ощущение враждебного, непослушного, «чуждого».

Наиболее четким критерием *о-своенности*, сворачивания в устойчивый конструкт служит само исчезновение феномена, которым я начинаю пользоваться, не испытывая никаких затруднений, и само существование которого становится для меня неясным. Так, осваивая язык (или в более широком смысле по Л. Витгенштейну [Витгенштейн 1991], «языковые игры»), я научаюсь им пользоваться совершенно бессознательно, затрудняясь даже рефлексировать лежащие в его основе правила. Язык, которым я овладел, должен быть как бы “проглочен”, и затруднения, с которыми я сталкиваюсь, суть затруднения того, *что* сказать, но не *как* это сделать. Пример с языком — частный случай таких растворов, которые можно продемонстрировать и в актах восприятия (конструкты, перцептивные универсалии, решетки, схемы), и в действиях с орудиями. Культурная история человека, история создания орудий, инструментов, метрических систем, способов действия, технологий и др.— это одновременно история формирования и человеческого тела, и конфигурации субъект-объектного членения. Инструмент лишь тогда

становится «орудием», когда он хорошо освоен и перестает существовать в качестве объекта, *на границе с* которым действует субъект. Вписываясь в схему моего тела, он транспонирует границу субъект-объектного членения к другому объекту, *на который* становится направленной моя активность. Пианист начинает играть не на клавишах, а музыку, художник — не рисовать линию, а писать картину, ремесленник — работать не с инструментом, а с объектом труда, ребенок — не гулить, а говорить.

Однако, абсолютизируя эту точку зрения, мы сталкиваемся с весьма интересным явлением: с полной утратой самого субъекта, обнаруживающего себя лишь в месте столкновения с «иным» и отливающегося в его форму; со странной «черной дырой» чистого познающего *Ego*, не имеющего ни формы, ни содержания и ускользающего от любой возможности его фиксации. Феноменологически это проявляется в интенциональности сознания, являющегося всегда «сознанием о» [Brentano, 1924; Husserl, 1973], и его «трансфеноменальности». Собственно, субъект, чистое *Ego* познающего сознания прозрачно для самого себя и если удалить из него все объективированное содержание, все *не-сознание*, то не остается ничего, кроме неуловимой, но очевидной способности проявлять себя, создавая объекты сознания в виде ли мира, тела или эмпирического и особого, трудно передаваемого «чувства авторства».

В этом виде оно представляет собой весьма специфическую реальность. Оно не натурально и не субстанционально. Про него трудно сказать, что оно обладает определенными качествами: оно не имеет «природы». Сознание — «ничто» в том смысле, что невозможно найти феномен, о котором мы могли бы сказать, что вот именно это и есть сознание, и ни один сознательный феномен не обладает «привилегией» представлять сознание.

Но каким же образом с этой точкой зрения согласуется тот очевидный для каждого факт, что кроме «черной дыры» и объективированного мира существует огромная область «эмпирического я»? Ведь на самом деле существует *мое* тело. *Я* знаю, что это *я* испытываю те или иные чувства, это

*мои* воспоминания, это я думаю или говорю. Эти очевидные для каждого интуиции невозможно просто отбросить. Необходимо понять, что я имею в виду, говоря «мое», и что представляет собой на самом деле чувство самоидентичности.

**Феномен тела.** Можно попытаться ответить на эти вопросы, начав с феномена «тела», используя его как удобную модель для понимания феноменологии «своего» и «чужого». «Собственное тело для нас прототип и ключ всех форм. Только его мы знаем динамически, изнутри, и лишь в силу этого знания получаем возможность истолковывать как форму пространственные грани вещей. Мы угадываем в них изнутри идущий напор, который, встречая противодействие извне, остановлен в своем нарастающем усилии и несмиренный напряженно закрепляет себя в пространстве» [Бахтин 1993].

Внутри ощущения «моего тела» содержится универсальный принцип порождения феномена субъективности, реальность которого обнаруживается лишь в точке сопротивления, соприкосновения с *иным*. Если допустить, что ощущение, локализуется не на границе рецепторов, а на границе автономности субъекта, то весьма интересным становится вопрос о возможности существования самих телесных ощущений, их локализации в телесном пространстве.

Тело, полностью подчиненное субъекту, есть *универсальный зонд* и должно осознаваться лишь на уровне своих границ, разделяющих мир и субъекта, вернее, именно *своими границами*, уподобляющимися границам мира. Поскольку внешняя реальность может себя обнаружить лишь через воздействие [Бор 1971] на меня, мое тело, то именно происходящие *в них* изменения я интерпретирую как факт *внешнего* мира. Сама размерность тела может быть изменена за счет включения в него инородных частей, но лишь постольку, поскольку они войдут в его границы (например, зонд, хорошо освоенный протез и пр.) и не будут объективироваться. Свое существование (как объект сознания) тело получает, лишь демонстрируя упругость и

непрозрачность, неадекватность прогнозирования и управления. Совершая какое-либо действие, я никогда в привычных условиях не озабочен тем, как мне необходимо управлять им: пытаюсь, что-либо взять или куда-то пойти, я не учитываю, что между моим волевым усилием и необходимым действием лежит вполне объективный посредник — механизм тела [Бахтин 1979]. Если оно мне не послушно или осуществление такого акта сталкивается с каким-либо затруднением, лишь в подобном случае, я обнаруживаю существование этого неловкого посредника.

Но именно эта исходная, всегда присущая телу «недостаточность» и несовершенство его механизма порождают стабильное существование самого феномена тела. Тело как физический механизм подчиняется целому ряду объективных законов и ограничений: я не могу поднимать неограниченную тяжесть, не могу передвигаться с неограниченной скоростью, тело недостаточно ловко для выполнения моих причуд, оно слабо, устает и пр. Его «прозрачность» исходно неполна, и естественными формами его «проявления» выступают физиологические функции. Мы не можем управлять голодом и жаждой, не полностью и не всегда способны регулировать естественные отправления, вегетативные проявления эмоциональных состояний, сексуальные и некоторые другие потребности. Наконец, тело подвержено деструкции со стороны внешнего мира: для него, а не для субъекта существуют законы физики, острота ножа и жар огня. Короче говоря, тело — это еще и организм<sup>2</sup>, с чем приходится мириться.

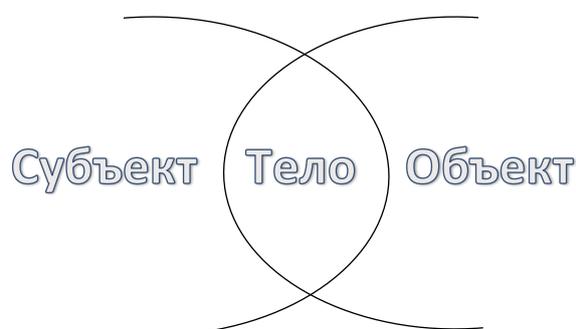
---

<sup>2</sup> Здесь можно провести различие между «организмом» как объективной реальностью, подчиняющейся собственным закономерностям и всегда равной самой себе (независимо от того, чувствуем ли мы сердце или печень, они работают, в них происходят биохимические процессы, которые никак в своем прямом виде не могут быть доступны человеческому сознанию), и «телом», как реальностью субъективной и не равной своему объективному корреляту — организму. «Тело» может включать неорганические компоненты: протезы, зонды и пр., иллюзорные органы или части: фантомные ощущения, псевдогаллюцинации и пр. — или, напротив, не включать объективно существующих частей «организма»: игнорирование частей тела, недоступность сознанию многих реально происходящих процессов или функций.

При этом тело более или менее мне послушно, я могу им управлять. И именно это чувство авторства позволяет мне называть его *моим*. Это внутреннее противоречие зафиксировано языком в самом определении «мое тело», подчеркивающим его одновременную принадлежность/непринадлежность. Тело — это не вполне *Я*, ибо для чего бы тогда его выделять, и в то же время *мое*, т. е. не вполне чужое. Значительная часть ограничений, накладываемых на тело, усваивается субъектом так же, как перцептивные схемы и языковые игры, «растворяя» жесткую конструкцию организма-объекта и оставляя лишь его редуцированную, «превращенную» часть, которую я и называю — «*мое тело*».

Строго говоря, реальным и, по сути дела, единственным феноменом сознания является не столь укоренившаяся оппозиция субъективного и объективного, а именно феномен тела, понимаемого в самом широком смысле «*полупрозрачной*», одновременно и *объективированной*, демонстрирующей сопротивление и *субъективированной*, допускающей управление реальностью. В этом смысле *тело* располагается в некотором гипотетическом континууме, заполняющий разрыв между «черной дырой» чистого познающего *Ego* непроницаемой стеной непознанного, неосвоенного, непонятого, а посему и не имеющего никакой глубины познаваемого мира. Следует заменить бинарное *субъект-объектное* членение реальности на трехчленное: *субъект-тело-объект* (рис. 1).

Рис.1. Условное изображение соотношения субъекта (С), объекта (О) и тела (Т), находящегося на пересечении области субъекта и объекта, одновременно принадлежащего обеим областям и являющимся единственным феноменологическим содержанием сознания.



Если быть до конца последовательным, то речь даже должна идти только об одном реально существующем феномене — теле. Ибо только оно одно и доступно нашему сознанию, и именно его в различных степенях «замутненности» мы называем субъектом или объектом. Повторим, что когда оно становится полностью прозрачным, полностью управляемым и предсказанным, то оно неудержимо утрачивает и свою плотность существования, исчезая в качестве феномена сознания. Оно продолжает существовать лишь в виде *не-обходимости*, в буквальном этимологическом смысле невозможности обойти, раз и навсегда учесть возможные изменения. Сознательные феномены в этом случае осуществляют постоянную *здесь-и-сейчас* адаптацию к таким необходимым феноменам. И именно по отношению к сознательным феноменам действует старый психологический закон ограниченности психической деятельности  $7 \pm 2$  одновременно существующими объектами (на неосознаваемом уровне субъект одновременно оперирует куда большим количеством: самый простой акт движения или речи требует учета стимулов, на несколько порядков превышающих этот объем). Если же тело избыточно замутняется, то оно переходит в разряд объектов, причем в случае полной «непрозрачности» мы оказываемся перед плоской стеной «неясного». Это нечто вроде стекла: когда оно абсолютно прозрачно (и мы не можем никаким иным образом ощутить его сопротивления), то мы его не видим, если же оно абсолютно непрозрачно, то мы не можем оценить его объема, мы ограничены лишь его поверхностью, оно доступно восприятию лишь будучи «замутненным», загрязненным, полупрозрачным, давая взгляду одновременно и погрузиться, и «упереться» в себя. При этом мне хотелось бы подчеркнуть, что речь идет именно о «феноменологическом» теле, включающем в себя все феномены сознания, от

внутренних чувств до внешнего мира. Все они в равной степени могут *стать* феноменами сознания лишь через формирование своеобразного «тела». Субъективное — через затруднение автоматизированного исполнения, объективное — через частичную предсказанность, «понятность», «прорезанность» субъективным (т.е. становящееся через «понимание» субъективизированным»). Для сознания это феноменологически выглядит как *понятность*, т.е. предсказанность (я понимаю это, я понимаю этого человека, я понимаю себя, я знаю кто *Я* и пр.).

Для ребенка на стадии овладения произвольными движениями и телесной регуляцией тело должно максимально объективироваться и восприниматься как «отдельное», «чужое», «предстоящее» образование. Осваивая собственное тело, ребенок тем самым параллельно формирует и собственное *Я*, замечая, что он является автором собственных телесных движений, присоединяя к себе как субъекту «нехватки» (испытывающему голод, жажду, страх) чувство субъекта-автора. Ж. Лакан, высказывая гипотезу о роли стадии зеркала как образующей функцию *Я*, замечает особое чувство, испытываемое маленьким ребенком, наблюдающим себя в зеркало [Lacan 1988]. Можно объяснить странность особого отношения к визуальному образу в холодном стекле на фоне куда более значимых для ребенка объектов, таких как мать или его близкие, любимые игрушки и пр., если понять, что причиной такого выделения столь малозначительного объекта служит то, что он относится к числу тех редких *зависимых от* ребенка предметов, движение, появление и исчезновение которых *определяется им* самим. Это развивающееся «чувство автора» как центр самоидентичности хорошо иллюстрируется классическим случаем детской игры «прочь — сюда», описанной З.Фрейдом [Фрейд 1991], в которой ребенок распространяет свое управление катушкой с нитками на символическое овладение приходом и уходом матери.

По мере освоения в онтогенезе тело становится «прозрачным», растворяясь в субъекте и проявляя себя лишь в особых случаях «противостояния», например таких, как освоение необычных движений, неловкость при опьянении, «одеревенение», «онемение», «непослушность», либо резкого изменения стереотипа<sup>3</sup>. Существование артикуляционного аппарата становится очевидным при обучении иностранному языку (как, кстати, и существование самого языка, в обычной ситуации столь же неочевидного для нас, как неочевидно для героя Мольера, что он говорит прозой), а существование рук и ног — при обучении танцам. Впоследствии по мере автоматизации они вновь «исчезают». Это может произойти не только при «появлении» нового феномена, но и при «исчезновении» старого: например, необычное и ясное ощущение, возникающее после удаления зуба.

Своеобразный зонд представляют собой перцептивные схемы. Восприятие и другие познавательные процессы — это не просто операции, «совершаемые в голове индивида, но и акты взаимодействия с миром» и такое взаимодействие не просто информирует субъекта, но и *трансформирует* его [Найссер 1981]. В этом случае сворачивается не телесная конструкция, а вынесенная вовне когнитивная активность. Именно возможность пренебречь опосредствующим звеном, «растворить» промежуточный зонд, задавая особую топологию субъекта, создает и ряд специфических переживаний *иного*. Параллакс, изменения сетчаточного изображения, последовательность переживаются как «расстояние». «Вряд ли будет преувеличением, если уже из психологических опытов заключить, что понятия пространства и времени в сущности приобретают определенный смысл лишь благодаря тому, что можно пренебречь взаимодействием со средствами измерения» [Бор 1971, 60]<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> Например, феномен «остановившегося эскалатора». По внезапно остановившемуся эскалатору, ничем фактически не отличающемуся от обычной лестницы, очень трудно идти. Это может быть объяснено только резким изменением стереотипа.

<sup>4</sup> Существование подобных скрытых опосредствующих инструментальных зондов отчетливо вскрывается при резком переходе к непривычной системе измерений, например, для европейца, попавшего в США, температура по Фаренгейту, длина в футах и милях, вес в фунтах лишены непосредственного чувственного содержания температуры, веса и

Плотность тела, плотность мира, состоящего из неудобных, жестких предметов, осваивается ребенком, пока не исчезает совершенно. Так же как он обучается языку, не имея представления о лингвистике, он осваивает законы тела-механизма и физические законы мира (закон инерции через столкновение с массой, а закон всемирного тяготения через практику падений), и так же, как в случае языковых игр, эти законы не рефлексированы, но их существование всегда можно обнаружить, создавая особую экспериментальную ситуацию.

Что касается «внутреннего тела», то в реализации тех же принципиальных условий его порождения можно отметить значительно меньшие возможности для объективации, меньшую непредсказуемость случайных событий, связанную с гомогенностью и автономностью среды возможной топологии. За исключением, пожалуй, ощущений со стороны желудочно-кишечного тракта, пульсации сердца и ритма дыхания для здорового человека «внутреннего тела» практически не существует, и он не знает о работе и расположении своих внутренних органов до того момента, пока они осуществляются автоматически.

Ситуация совершенно меняется в случае соматического заболевания. Патологическим процессом нарушается нормальное протекание телесных функций, и они «проявляют» себя, объективируясь в границах тела и получая, качества чувственного содержания. Естественно, что отсутствие готового словаря интрацептивных значений затрудняет возможности их тонкой дифференциации, рефлексии или вербализации. В первую очередь, на уровне продрома, используются эмоционально-оценочные координаты, категории самочувствия, готовые словари знакомых ощущений и лишь затем — с формированием соответствующей категориальной сети — происходит формирование специализированных словарей, дающих возможность четкого выделения тех или иных состояний. Использование «готовых» словарей и телесных конструктов приводит к частым диагностическим ошибкам,

«маскировке» симптомов, стереотипному реагированию. Так, практически любые недомогания в детском возрасте связаны с жалобами «на живот». Эта ситуация становится вполне понятной, если учесть, что желудочно-кишечный тракт — одна из наиболее рано выделяемых и освоенных телесных областей (первичность ощущений голода и жажды, систематическое обучение правильным отправлениям, частые диспепсические расстройства, внимание, уделяемое в нашей культуре питанию ребенка).

Возникновение препятствий внутри собственного тела создает специфическую конфигурацию, топологию “внутреннего тела”, погруженного внутрь анатомического тела человека. Если зонд выносит эту границу вовне, то в случае соматического заболевания тело из универсального зонда, совпадающего с размерностью внешнего тела, становится собственным объектом, сжимаясь до границ нового сопротивления.

**«Культурное» тело.** Другой, не менее важный способ объективации телесности связан со специфически человеческими особенностями бытия. Человек включен не только в мир внешних вещей, противопоставленных ему самой силой природы, с безличной «железной» необходимостью навязывающей ему свои законы, но и в человеческую среду, осуществляющую свои коммуникативные запреты. Коммуникативные акты обнаруживают, придают оформленность и постоянно перепроверяют присутствие говорящего в пространстве человеческого общения. Они создают его «место» и одновременно место других, с чьим *сопротивлением-противоречием* говорящий в пространстве *сталкивается*.

С самого раннего детства ребенка приучают к «правильному» осуществлению целого ряда функций, связанных с питанием, отправлениями, овладением инструментами. Мать, добиваясь от ребенка контроля над функциями его организма путем соблюдения режима питания, награды и наказания, приписывания ответственности и вины, по сути дела, создает совокупность «сопротивлений», порождающих конфигурацию «культурного тела», особый контур Я, не совпадающий с границами Я, очерченными природными

преградами. Культурная функция не только не равна натуральной, на основе которой она формируется, но способна в значительной степени ее видоизменять. Метафора Ф. Кафки становится буквальной, и общество «вырезает» свой приговор на теле своей жертвы. Результат этой операции – новая реальность культурного», содержащая в себе новые возможности и пространство «культурной патологии».

М. Фуко приводит очень интересный пример детского онанизма, возникший в качестве педагогической проблемы достаточно поздно. Без сомнений, что как натуральный феномен онанизм существовал во все времена, но рассматривался как чисто физиологический акт, за который ребенок не нес ответственности. Изменяя атрибуцию ответственности, приписывая вину, общество создает целую технологию контроля: от внутренней — правил поведения до внешней — изменения архитектуры дортуаров учебных заведений [Foucault 1978].

Ограничения, налагаемые обществом на натуральные функции, создают принципиально новый «ландшафт» культурного тела. Запреты и правила еды и отправления образуют новую реальность «алиментарного тела», правила гигиены — субъективный феномен «чистоты», сексуальные запреты — «эротическое тело».

Особенно демонстративна в этом смысле последняя группа запретов. Сексуальная потребность, сталкиваясь с регламентацией ее проявлений, формирует совершенно особые представления об эротическом/неэротическом, тесно связанные с историческими, религиозными и этическими вариантами запрещенного/разрешенного. В европейской культуре XVII-XIX вв. эротически провоцирующим для мужчин было обнажение женщиной даже части ноги, тогда как размер декольте явно превышая допустимый в наше время, не нес практически никакого эротического оттенка<sup>5</sup>. Вместе со снижением требования к степени закрытости

---

<sup>5</sup> Чехлы для мебели были введены в обиход викторианской Англии, в том числе и потому, что они способствовали избеганию неприличных мыслей при взгляде на ножки мебели

ног снижается и их эротическая привлекательность. Трудно представить современного поэта, которого, как Пушкина, могла настолько взволновать женская лодыжка. Одна и та же часть в зависимости от регламентации ситуации ее обнажения способна вызывать совершенно различные чувства. В качестве примера можно назвать ситуации нудистского пляжа, бани и стриптиза. На мой взгляд, абсолютно необходимым условием существования эротики является само существование запрета, в зоне нарушения которого она и возникает. Эротично именно это «преодоление», тогда как полная отмена запретов приведет к деструкции «эротического тела». Тема эротического демонстрирует еще один, довольно интересный пример необходимого *иного* для возникновения *Я*. Почти любая форма сексуальной активности (за исключением некоторых неполных, маргинальных форм: (онанизма и др.) требует «партнера», т.е. непрозрачного *другого*, создающего плотность *моего* эротического тела.

Так же как в случае «моего тела», идентификация, может быть рождена в рамках коммуникативных затруднений. «Эмпирическое Я» проясняется на ограничениях, налагаемых на меня как на субъект социальных отношений. Когда я идентифицирую себя с отцом, воином, гражданином, то речь идет о подмене чистого Его на эмпирическое Его в виде физической, социальной или духовной личности (если использовать пользоваться терминологию У. Джемса). Например, Я, идентифицированное как Отец, не совпадает с чистым Его познающего сознания. Это весьма интересное несовпадение можно отметить в различных точках, но прежде всего в степени свободы, открытого волеизъявления, границе инициации и контроля поступка. У У. Джемса приведен отчетливый пример такого несовпадения: «...например, частное лицо может без зазрения совести покинуть город, зараженный холерой, но священник или доктор нашли бы такой поступок несовместимым с их понятием чести. Честь солдата побуждает его сражаться и умереть при

---

(прим. 2019 г.).

обстоятельствах, когда другой человек имеет полное право скрыться в безопасном месте или бежать, не налагая на свое социальное Я позорного пятна» [Джемс 1901, 137]. Заметим, что социальное Я куда менее свободно и его поступки определяются не рациональностью (подразумевающей свободный выбор), а более или менее четким предписанным (а, следовательно, не вполне рациональным) каноном сохранения той или иной формы самоидентификации. Эти идентификации ограничены в волеизъявлении и именно этими ограничениями и созданы. Субъект, идентифицировавшийся с отцом, солдатом и пр., должен совершать поступки, не вытекающие из его воли, но предписанные избранной ролью. Гражданин античного полиса, совершая суицид, предписанный ему понятием о благе полиса, не совершал свободного поступка. Его свобода заканчивалась выбором своей социальной идентификации.

Плотность коммуникативных ограничений, запретов, табу «вырезает» особую конфигурацию ответственности и вины за проявление моих желаний и реализацию наслаждения. *Super-ego* суть продукт сворачивания, интериоризации, своеобразного зонда контроля, формирующего особую форму самоидентичности: топологию социального, морального субъекта.

**Конверсия как патология «культурного» тела.** Несовпадение натурального и культурного тела человека образует зазор, в пространстве которого развиваются специфические расстройства, относимые обычно к группе функциональных или конверсионных симптомов. Принципиальной особенностью такого рода расстройств является сочетанное отсутствие какой бы то ни было объективной патологии с особым символическим смыслом данного нарушения. Принципиальная возможность их реализации обусловлена подвижностью границ телесного Я, позволяющих создать особую конфигурацию «ложных границ», имитирующих органическую патологию. Хотя эта гипотеза нуждается в специальном обсуждении и доказательстве, можно предположить, что механизм формирования конверсионных симптомов заключается в том, что они разворачиваются только в сфере

«полупрозрачных» функций, которыми человек овладевает (или принципиально может овладеть). Сущность конверсионной патологии заключается именно в отказе-поломке управления этими функциями (или, напротив, введении скрытого управления ранее автоматизированными функциями) и перемещении границы субъекта с внешнего контура к внутреннему. Нарушение движений в случае астазии-абазии, мутизм, колиты, запоры, поносы, энурез, нарушение глотания, рвота, одышка, аспирация и пр. происходят не на анатомическом или физиологическом уровне, а именно как нарушение регуляции, перемещение зоны контроля. Они, как правило, исчезают во сне, под воздействием психотропных препаратов или даже при отвлечении внимания. Сама возможность конверсионных функциональных расстройств есть плата за превращение анатомического организма в культурное тело и приобретение им семиотических свойств.

«Культурность» функции предполагает возможность овладения ею и включения ее в *контур произвольной* регуляции в соответствии с определенными правилами, не совпадающими с требованиями природы. Произвольные и произвольные функции в отношении прозрачности к ним телесного механизма сходны только внешне. В условиях нормального функционирования произвольные функции прозрачны для субъекта *первично*, они только *еще могут стать* непрозрачными при овладении ими, они подчинены логике механизма и описываются на языке тропизмов... Прозрачность произвольных функций *вторична*, они *же стали* прозрачными после освоения, но свернутая внутри них возможность снова стать объектом легко демонстрирует себя в различных сложных ситуациях. Они могут стать произвольными, лишь пройдя путь растворения в субъекте, продвигая постепенно границу субъективности. Но когда-то они были объектными и сохранили в замаскированном виде свой исходный характер. Мы просто забываем, сколько усилий необходимо было затратить ребенку, обучавшемуся правильно есть, пользоваться горшком, ходить, бегать, говорить, писать, рисовать, ездить на велосипеде и пр.

Вписывание ребенка в контекст культуры связано с особой практикой объективации его физической активности, физиологических проявлений, установлением ограничений, последующее преодоление, «сворачивание» которых и есть путь социализации, развития произвольности и вторичной прозрачности телесных функций. Создание «объектов» на пути субъекта - это постоянно текущее задание новой топологии субъект-объективного членения. Патология же в данном случае лишь подтверждает существование этой уже скрытой внутренней «несущей конструкции».

Различные культуры и исторические эпохи, приписывая субъекту специфические атрибуты ответственности и вины, создают различные конфигурации субъект-объектного разрыва и соответственно разные типы скрытых конструкций, определяющих культурно-исторический патоморфоз конверсионных расстройств [Якубик 1982].

Довольно демонстративным примером роли атрибуции ответственности может служить патогенез психогенной импотенции. Сексологами давно отмечена необычно высокая частотность нарушений и поразительная психологическая хрупкость столь физиологически прочной эректорной функции [Васильченко 1983]. Одновременно хорошо известно, что психогенная импотенция практически не встречается, например, в культурах Полинезии. Это не значит, конечно, что полинезийские мужчины устроены намного прочнее. Дело в том, что в культуре, к которой они относятся, мужчина не несет никакой субъективной ответственности за работу своего полового органа, сексуальная неудача не является виной мужчины. А в индоевропейской культуре фаллос издревле выделялся как весьма важный показатель мужественности его обладателя, которую он должен был подтверждать, и который был самым безусловным свидетельством его жизненной активности [Фрезер 1980].

Большое семиотическое значение фаллоса отразилось в многочисленных памятниках искусства, обрядах, ритуалах, фольклоре. В «Сатириконе» Петрония можно найти одно из самых старых дошедших до нас свидетельств

этого переживания вины и ответственности. Эноклпий, утративший мужскую силу, обращается к своему непослушному органу с целой обвинительной речью: «Ну что ты скажешь, позорище перед людьми и богами, — потому что нельзя даже причислить себя к вещам мало-мальски серьезным? Неужели я заслужил, чтобы ты, отнял у меня цветущие весенние молодые годы, навязал мне бессилие глубокой старости?» [Петроний 1924, 212]. В этой обвинительной речи сопряжены два момента: во-первых, четкое разделение субъекта конкретного телесного органа и, во-вторых, известная ответственность за работу последнего (хотя причиной недомогания героя является месть Приапа, он, тем не менее, использует слово «позорище»).

Фаллос стал означающим столь многих социальных означаемых, что такая нагрузка, естественно, не могла не привести к плачевным для европейского мужчины результатам. Этот пример не только показывает, как попытка овладения произвольной регуляцией мало приспособленными для этого областями телесности может привести либо к ухудшению их натуральной работы, но и демонстрирует принципиально различные механизмы «культурной» и органической патологии<sup>4</sup>.

**Фантом реальности.** Форма феноменологического существования субъекта, требующая своего превращения в отчужденную форму через *иное* (*Я* может существовать только в форме *не-Я*), принципиально есть *фантом*, иллюзорно совпадающий с истинной реальностью. Тело по отношению к организму, образ мира по отношению к миру, *эмпирическое Эго* по отношению к *чистому Эго* суть более или менее адекватно адаптированные фантомы реальности, позволяющие с минимизированным припуском жить в реальном мире. Усвоенная субъективная схема реальности, существующая в виде ли перцептивных конструктов, языковых игр, свернутых правил, ставших

---

<sup>4</sup> Это позволяет понять высокую эффективность терапевтических приемов, связанных со снятием ответственности: например, временных «запретов» полового акта.

прозрачными и незаметно для меня структурирующих мир, вносит в него порядок и саму возможность разрядить «невыносимую плотность бытия». Набор существующих скрытых сетей, образующих конструкцию фантома, можно обнаружить в особых случаях: например, иллюзиях, наркотических галлюцинациях и пр.

Обнажение этой универсальной конструкции реализуется в классическом фантомном ощущении. После ампутации больной испытывает абсолютно реальные ощущения отсутствующей у него конечности, степень убедительности которых настолько велика, что, даже видя отсутствие ноги или руки, он, тем не менее, может пытаться на нее встать или потянуться к предмету. Фантом есть проявление свернутого зонда, чья усвоенная схема стала невидимой, но чье существование становится очевидным при изменении условий функционирования. Подобные зонды в виде перцептивных схем, стереотипов движения, семантико-перцептивных универсалий, проявляясь в особых условиях, приводят к иллюзиям, внутри каждой из которых может быть найден этот скрывавшийся зонд. Телесный фантом — просто наиболее демонстративный частный случай внезапного обнаружения ранее скрытой схемы, вернее — факта абсолютной необходимости ее существования.

Фантомность мира нужно понимать не как его *нереальность*, а как единственно возможный вариант приспособления к нему, зависящий не только от его объективно существующих качеств, но и от возможностей, и конструкции совокупности опосредствующих восприятие зондов. Искажения, вносимые в эти конструкции, могут менять качество воспринимаемого мира, остающегося на самом деле неизменным. Наркотическое опьянение, специальные психотехники, медитация, трансовые состояния на самом деле не открывают никакой другой реальности, как склонны думать их апологеты, а скорее строят иной фантом. Причем непосредственно-чувственное переживание его реальности не более доказательно, чем ощущение реальности фантомной конечности или галлюцинации. Странные переживания больных в состоянии комы проще понять не как свидетельства «жизни после смерти», а

как результат восприятия в условиях измененного функционального состояния, как особый фантом функциональной депривации, неординарных условий функционирования. Сходство же подобных переживаний у различных людей доказывает не существование особого мира, а универсальность усвоенных перцептивных зондов.

Варианты социальной идентичности, задаваемые введением коммуникативных или социальных ограничений (или бенефитов, являющихся перевернутыми ограничениями), порождают столь же иллюзорно реальные фантомы социальной, классовой, кастовой, корпоративной или национальной идентичности. Кровь, пролитая человечеством, защищающим эти кажущиеся ему абсолютно бесспорными фантомы, лучше всяких аргументов доказывает степень их феноменологической «реальности».

**Присвоение vs отчуждение.** Наиболее важная особенность, позволяющая зонду «сворачиваться», — это его контролируемость, отсутствие «непредсказанных» изменений. В соответствии с наиболее фундаментальной интуицией инерции с зондом не должно происходить никаких самопроизвольных изменений — он должен быть *механическим, мертвым* проводником активности субъекта. Любая непредсказанность, обнаруживаемая зондом, интерпретируется как его активность и приводит к его вычленению, сдвигу границы субъективности. На уровне непосредственно-чувственного переживания он начинает восприниматься как *непонятный*<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Та же интуиция лежит в основе разделения на *мертвое и живое*. Мертвое не должно нарушать принцип инертности, а если я сталкиваюсь с его непредсказуемостью, то начинаю приписывать ему качество жизни. З. Гиппиус, описывая восприятие кинематографа в начале века, очень точно передает ощущение ужаса от действия автомата, имитирующего жизнь. В норме именно границы допустимых изменений задают интуиции живого-неживого, а их нарушения—одушевление природы. Дикарь, населяющий мир духами и богами, на самом деле дает наиболее очевидное, простое и ясное объяснение непонятному происходящему.

С этой точки зрения познание может идти только одним способом: через превращение жизни в мертвый, расчленяемый объект, ибо лишь таким образом его можно превратить в зонд. Понятое — значит включенное в границы субъекта, *у-своенное*. Эта особенность заставляет ученого, строящего специфически «зонд» — научное знание, использовать принцип объективации. «Созданная исследователем экспериментальная идеализация есть форма объективации самого познающего разума, вынесенная вовне... К ставшему чужим, т. е. отчужденному своему же собственному бытию разум применяет тот же схематизм, что и к созерцаемому в пространстве объекту. Идеализация остается сама собой (т. е. разум не сталкивается с «иным») в том случае, когда она либо «покоится», либо находится в состоянии «равномерного движения» — изменяется в направлении обнаруживаемых дедуктивно логических возможностей. Отклонение экспериментальной идеализации (в результате опыта) из состояния «покоя» или «равномерного движения», т. е. отклонение в сферу логически, и теоретически невозможного, означает для разума *встречу с иным*, столкновение с неподатливой плотностью внешнего для познающего разума бытия [Тищенко 1996, 14]. Необходимость превращения познавательного акта в мертвый зонд укореняет принципиальные противоречия и ограничения объективного знания: на рациональном уровне оно может существовать лишь в такой же форме *окаменелости*, как и *эмпирическое Эго*. В этом состоят «блеск и нищета» рационального познания и объективного метода: создавая принципиальные возможности для познания, они приводят к тому, что знание, полученное в результате процедуры объективации, может быть по своей природе только мертвой структурой. «Степень оформленности есть степень хрупкости. И именно то, что дает вещи ее бытие, именно как этой вещи, — то же самое обрекает ее к уничтожению» [Бахтин 1993, 7].

Иными словами, *понятной*, т.е. *предсказанной* может быть только механическая природа, а собственно субъективное, представляющее собой сердцевину и сущность человека не может получить статуса *понятности*.

Когда я говорю: “Я понял, что происходит, Я знаю это, Я понимаю этого человека”, я подразумеваю, что могу предсказать развитие событий. Когда мать говорит о своем повзрослевшем ребенке: “Он стал как чужой”, то она хочет сказать, что он перестал ей подчиняться и следовать ее указаниям. Когда психиатр или психолог создает ту или иную “классификацию типов личности”, он, прежде всего, стремится упорядочить непонятное, непредсказуемое, сведя очевидную невыводимость индивидуальных поступков к более или менее ограниченному набору стереотипных паттернов. В этом смысле *понять* всегда означает нивелировать подлинную субъективность, и можно довольно уверенно полагать, что подобная попытка “понимания”, несмотря на ее очевидную феноменологическую убедительность, не может, в принципе, привести ни к какому пониманию. Я ни в коей степени не призываю свести психологию к бессмысленным и мутным рассуждениям о “несказанном” или “невыразимом”, но хочу лишь подчеркнуть как принципиальную невозможность полного объективного понимания субъективности, так и принципиальную невозможность иного понимания. В этом случае мы, видимо, обречены, совершать шаги, приводящие нас к утрате искомого, но это *не-обходимое* свойство мышления, ибо только неживое и может быть *у-своено*, и единственным выходом психологии в этом случае может быть постоянная рефлексия ограниченности ее выводов. Это утверждение в каком-то смысле можно рассматривать как следствие принципа дополнительности Н. Бора. Хотя И. Лакатос [Лакатос 1995] и полагал, что непротиворечивость должна оставаться важнейшим регулятором науки, это утверждение имеет смысл лишь в контексте гипотетического предела или направления развития должно дополняться пониманием противоречия как проявления “живой жизни”. Сходное, хотя и более мистическое утверждение лежит в основе понимания “внутреннего опыта”<sup>7</sup> Ж. Батаем: “Опыт это — пылкая и тоскливая постановка под вопрос

---

<sup>7</sup> На мой взгляд в понятии “внутреннего опыта” Ж. Батай пытался выразить принципиально субъективное переживание своей “самости”.

(на испытание) всего, что известно человеку о деле бытия... Бог, абсолют, основа мира суть ничто, если они не суть категории рассудка. Стоит мне сказать: «Я видел бога», - как сразу то, что я вижу изменится. На месте непостижимой неизвестности - дико свободной передо мной, меня оставляющей в дикости и свободе - возникнет мертвый объект теологии... (Это) суть прежде всего понятия, прибавленные к другим понятиям. И хотя они связаны с устранением мнимостей, сами они - расширяя области знания - становятся мнимостями. Так работает в нас рассуждающая мысль. И эта трудность выражается следующим образом: *даже слово «тишина» производит шум...*» [Батай 1997, 18, 33].

Из этого положения вытекают довольно важные следствия. В частности, мысль о том, что законы, посредством которых строится топология социального субъекта, могут быть лишь жесткими, «мертвыми». «Мягкость» закона не позволяет его интериоризовать и разрушает четкость границ ответственности. С феноменологической точки зрения «закон» — это не то, что написано на бумаге, пусть оно и называется «Конституцией», а в первую очередь именно его неумолимость, пусть нигде не записанная, ибо я могу превратить в зонд лишь негибкие, однозначно предсказуемые вещи. В этом смысле древние были правы, говоря, что «*dura lex, sed lex*». Это свидетельство не ограниченности, а, наоборот, пронизательности. Размывание карательных функций власти, обязанной быть гарантом неукоснительности исполнения закона, приводит к коррозии морали и нравственности именно потому, что «необъективность» законов, возможность их неоднозначной интерпретации — путь к деструкции топологии социального субъекта. Нестабильность закона-зонда, это - прежде всего нестабильность *меня*.

Интуиция важности стабильных ограничений рождала специальные практики, позволявшие примирить жесткость морали с ее нарушениями. Исповеди и индульгенции имели глубочайший смысл, заключавшийся в возможности сохранить жесткость налагаемых христианством правил, создавая легитимный канал, в котором естественное для грешной души

человека стремление к нарушению строгих запретов не подтачивало самого факта обязательности наиболее важных моральных скреп. Для согрешившего человека как бы оставалась возможность «начать все сначала», ибо иначе он либо должен был жить с ощущением безнадежности, либо подвергнуть сомнению сами скрепы<sup>8</sup>. Отказ от закона не может происходить безнаказанно для субъекта; законы могут нарушаться, но не могут отменяться. Моральная деструкция общества, осуществленная энциклопедистами, совершавшими ревизию «ненатуральных» законов [Маркиз де Сад 1992], не преодолена до настоящего времени. Из совершенно правильной мысли о том, что в мире не существует никаких неподвижных объективных моральных законов, ими был сделан совершенно неправомочный вывод о возможности их полной отмены.

И мир, и тело, и сами феномены сознания равно становятся реальностью как сопротивляющаяся субстанция, как то, что не может быть раз и навсегда учтено, а требует постоянного приспособления. Содержание сознания существует как не «растворенный» им остаток. Оно рождается из необходимости преодолеть непрозрачность *не-сознания*, репрезентируя его в качестве эмоций, чувственных ощущений, абстрактных конструкций, языка, мышления, памяти, совести, вины, морали и пр. Качество предметности связано не просто с отнесенностью *вовне-сознания* — предметным может быть и само сознание. Явление объективируется самим фактом представленности в сознании. Уровень же отнесенности определяется «длиной зонда» сознания и в зависимости от границы автономности может простираться до любой точки связки «сознание — тело — мир». Членение диады «субъект—объект» проходит по линии напряженного взаимодействия, непрозрачная граница между элементами которого и рождает необходимость субъективного образа

---

<sup>8</sup> Отсюда же вытекает вопрос Ивана Карамазова о том, что если нет бога, то возможно любое преступление, ибо нет верховного гаранта, а, следовательно, и нет неотвратимого наказания [Достоевский, 1958].

объективной реальности. Сам феноменологический субъект может появиться лишь в этом разрыве, точке непрозрачности, порождающей одновременно и субъекта и то, что называлось в средневековой философии «иным». Граница этого разрыва создает *топологию* субъекта, не являющуюся постоянной и однозначной, но рожденную предшествующим индивидуальным опытом и наличной ситуацией. Топология субъекта не совпадает с эмпирическими границами его тела: она может быть как вынесена вовне, так и погружена внутрь тела и даже в само содержание сознания.

В рамках идеи зонда возможно и переосмысление метапсихологии психоанализа. *Я* и *Сверх-Я* можно интерпретировать как превращенные, окаменелые формы объективации истинного субъекта психоанализа — *Оно*. Во всяком случае, данная модель обладает преимуществами экономии: она постулирует не три автономных психических образования, а только одно, предлагая к тому же вполне конкретный и универсальный психологический механизм экспликации его производных форм взамен метафорических конструкций классического психоанализа.

**Проблема «истинного» субъекта.** Понимание *сознательного Я* не как истинного субъекта, а как вариант возможной объективации, позволяет пересмотреть декартовское доказательство онтологии субъекта. Для Декарта [Декарт 1950] субъект — прежде всего рациональный субъект: *Я есть Я мыслящее*. В онтологическом обосновании используется принцип тотального сомнения: если я могу усомниться во всех своих чувствах и ощущениях, то сам факт существования *меня сомневающегося* сомнению не подлежит. Необходимость тотального сомнения вытекает из идеи поиска абсолютно несомненного и истинного *места* субъекта, хотя само по себе тотальное сомнение — не большее доказательство существования, чем ложное ощущение. Истинность или ложность моих ощущений не имеет принципиального значения, доказательством является сам факт *ощущения* безотносительно к проблеме истинности — *кто-то* ведь все равно должен испытывать ложные ощущения. Вопрос в том, существую ли я *там, где я*

испытываю эти ощущения, или, в терминологии Декарта, *ubi cogito — ibi sum* (где мыслю — там и существую). Если признать, что место чувствования или место *cogito* это не место субъекта, а место его столкновения с *иным*, место его превращения в *иное*, лишь в виде которого оно может замутниться, утратив прозрачность, то более точным было бы утверждение, что *Я* как истинный субъект существую там, где не мыслю, или *я есть там, где меня нет*.

Практика психоанализа привела Ж. Лакана, правда совсем другим путем, к такому же отказу от декартовской парадигмы. Формула связи бытия и сознания, по его мнению, не может быть двучленной, так как мысль не обосновывает бытие непосредственно. *Cogito* не исчерпывает субъекта, а из очевидности не следует экзистенция. По Лакану я мыслю там, где я не есть, а я есть там, где я не мыслю. Субъект мышления и субъект существования не идентичны [Lacan 1988].

\* \*

\*

Предложенная, модель построения топологии субъекта имеет не только чисто теоретическое значение. Она, на мой взгляд, позволяет по-новому поставить целый ряд достаточно актуальных вопросов: от понимания психопатологических феноменов и телесности до проблем коммуникаций, обучения, воспитания, власти, наслаждения, смерти, ответственности, вины и свободы.

### **Библиография**

1. *Батай Ж.* Внутренний опыт. СПб.: Аксиома, Мифрил, 1997. 334 с.
2. *Бахтин М.* Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. 424 с.
3. *Бахтин Н.М.* Форма как ступень обреченности // Независимая газета. 20 апреля 1993. С. 7.
4. *Бор Н.* Квант действия и описание природы // Избр. науч. труды. М.: Наука, 1971. Т.2. С. 56-62.

5. *Витгенштейн Л.* О достоверности // Вопросы философии. 1991. № 2. С. 67-120.
6. *Декарт Р.* Рассуждение о методе. М.: Новая Москва, 1925. 113 с.
7. *Джемс У.* Психология. СПб.: Тип. М.П. Сойкина, 1901. 408 с.
8. *Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. М.: Художественная литература, 1958. Т. 1. 420 с. Т. 2. 536 с.
9. *Лакатос И.* Фальсификация и методология научно-исследовательских программ. М.: Прогресс, 1995. 235 с.
10. *Леонтьев А.Н.* Деятельность, сознание, личность. М.: Политиздат, 1975. 304 с.
11. *Маркиз де Сад.* Жюстина. -М.: ДФТ, 1992. Т. 1. 540 с.. Т. 2. 542 с.
12. *Найссер У.* Познание и реальность. М.: Прогресс, 1981. 230 с.
13. *Петроний.* Сатирикон. Гос. изд-во, М.-Л., 1924. 256 с.
14. *Тищенко П.Д.* Что значит знать? М.: Изд. Российского открытого ун-та, 1996. 64 с.
15. *Фуко М.* Наблюдать и наказывать. М.: Ad Marginem, 1999, 480 с.
16. *Фрейд З.* По ту сторону принципа наслаждения // Я и Оно. Тбилиси: Мерани, 1991. С. 139-192.
17. *Фрезер Дж.* Золотая ветвь. М.: Политиздат, 1980. 832 с.
18. *Васильченко Г.С.* Частная сексопатология. М.: Медицина, 1983. 304 с.
19. *Якубик А.* Истерия. М.: Медицина, 1982. 344 с.
20. *Brentano F.* Psychologie. Vom Empirische Standpunkt. Hamburg: Meiner, 1924. 270 S.
21. *Husserl E.* Zur Phanomenologie der Intersubjektivität. Text aus dem Nachlass. Erster Tell: 1905-1920 // Husserliana, Haag: Nijhoff, 1973. Bd. XIII. 360 S.
22. *Lacan J.* Ecrits. Paris: Seuil, 1988. 657 p.