

ФЕНОМЕН ТІЛЕСНОСТІ В СОЦІОКУЛЬТУРНОМУ ТА СЕМАНТИЧНОМУ ВИМІРІ

У статті розглядаються тілесні форми семантизації соціального. Доведено, що первинний досвід фізичного і соціального світів винятково тілесний. Будь-який тілесний досвід упорядковується відносно тілесної схеми, яка задається культурою і інтеріоризується агентом. Тілесна схема розглядається як знання, які дають змогу, відповідно до конкретної культурної традиції, інтерпретувати власне тіло і тіла інших, визначають прийоми володіння тілом як знання, яке експлікує традиційні тілесні канони володіння і сприйняття тіла.

Ключові слова: феномен тілесності, тіло, соціокультурний вимір, семантичний вимір

The article deals with bodily forms of semantization of the social. The author argues that the primary experience of physical and social worlds is exclusively corporeal. Any bodily experience is ordered according to a bodily framework, which is predetermined by culture and internalized by the agent. The bodily framework is regarded as the knowledge, which in accordance with a particular cultural tradition, enables interpretation of one's own body and of bodies of others and determines the techniques of possessing a body, as the knowledge, which explicates traditional bodily canons of possession and perception of body.

Key words: phenoma of the body, body, socio-cultural dimension, semantical dimension

Серед різних речей, які населяють простір і задають власною значимістю його структуру, є унікальні об'єкти – людські тіла. Унікальність тіла полягає не лише в тому, що всі тілесні прояви, починаючи від його (тіла) формальних характеристик (форми, величини) і елементарної рухової активності навантажені соціальними значеннями. За Мерло-Понті, усі символи зобов'язані своєю появою тілесним і міжтілесним відносинам. «Тіло є проекцією на зовнішній світ, як той, у свою чергу, проектує через нього свої органи і гармонії» [5, 11]. По суті, будь-які тілесні прояви і їх символіка соціально обумовлені: соціально визначені, а найбільш значимі стандартизовані у вигляді санкціонованих зразків відношення, оцінки і володінням тілом, тобто соціально підтримуються.

Тілесністю визначається можливість самої присутності у світі й ефективність самореалізації. Первинний досвід фізичного і соціального світу винятково тілесний. Саме тілесний досвід, до якого залучені агенти як живі і відчувачі істоти, задає розуміння і дію у світі, виступає основою інших, більш складних, форм досвіду. Це означає, що будь-який досвід вторинний по відношенню до «відчуття» тіла, яке «вже є» до будь-якого досвіду і яке «збирає навколо себе усю світову предметність» [5, 11].

Для кожного агента інтуїтивно ясно: існують тіла (поза і крім нього) – тваринні, людські, матеріальні і т.д. – й існує тіло – його власне тіло, яке завжди виявляється в центрі світової предметності. Ми завжди – поза іншими тілами й усередині власного. Однак навіть моє тіло не зовсім належить мені. «Моє власне тіло, – відзначає В.Подорога, – у глибинному витoku існування належить не мені, а скоріше зовнішньому світу.

Дійсно, хіба на це не вказують обмеження, які задають скінченність нашим рухам, позам, жестам, сприйняттям; хіба ми не натикаємося на дивну інертність нашого тіла, його тотальну залежність від світу, нарешті на нездатність його до швидкої адаптації, відсталість його анатомічної конструкції і т.п.?» [5,24]. Втім, не зважаючи на це, кожної миті ми відчуваємо нашу невіддільність від самих себе.

Звідси випливає важливе розрізнення. З одного боку, власне тіло постає, як один з об'єктів зовнішньої предметності, як тіло-річ, з іншого, - воно дається як тіло-образ, яке від нас невіддільне, оскільки його неможливо перевести в щось, що нам протистоїть. Важливо відзначити, що первинний досвід не розрізняє тіло і світ, внутрішнє тілесне почуття є дообразним. Звідси дивовижність нашої «присутності у світі», на яку звернули увагу феноменологи. З одного боку, ми не в змозі опанувати власним тілом, «оскільки воно вислизає в товщі своїх зв'язків зі світовим

континуумом, і тому тіло не має для себе єдиного образу, відмінного від образу світу» [4, 100]; а з іншого боку, саме тому, що ми знаходимося усередині власного тіла, ми володіємо «я-почуттям», переживанням психосоматичної єдності, яке дозволяє нам породжувати цілком визначені образи власного тіла і тим самим звертатися до власного Я і стверджувати його центральне положення у світі. Ціле нашого власного тіла не дане, тому що його образи змінюються у своїх конкретних проявах зі швидкістю потоку переживань. Образ нашого тіла не має нічого спільного з представленням нашого тіла в об'єктивному просторі-часі.

Іншими словами, у кожен окремий момент життя ми є змішаними тілами: до нас відноситься тіло як об'єкт і не можна сказати, що ми ним володіємо, скоріше воно – нами, тіло як об'єкт серед інших об'єктів (стать, анатомія, фізико-біологічні структури, ієрархія органів і частин тіла). Однак ми також володіємо і власним тілом, яке нікому більше не належить. Це концепт або схема, яку В.Подорога визначає терміном «моє тіло». Його ще можна визначити як феноменологічне тіло, від якого невіддільні такі модальності як «присутність у світі», «внутрішнє тілесне», «схема тіла». Це тіло вписане у світ, як і світ з усіма його значеннями вписаний у нього (М.Мерло-Понті); воно адаптивне і дозволяє нам робити переходи від безпосереднього фізіологічного досвіду до уявлених, символічних образів тілесності і тим самим долати прірву між нашим внутрішнім образом тіла і реальністю об'єктів світу. Без цього образу тіла або тілесної схеми неможливо зрозуміти генезу символічного тіла, яка стає в ту чи іншу історичну епоху нормою, що регулює наше виховання, сексуальність, звички, соціальну поведінку й обсяг культурної пам'яті. «Тіло є лише внутрішній образ і ні що інше», - говорить Бергсон [1, 100]. Цей образ, а точніше багатообразність, у якій ми виявляємо власну тілесність, можна розглядати як знання. Знання традиційних значень тілесних проявів, стандартів «нормальних» реакцій, поведінки, – усієї різноманітності тілесних практик. А точніше, як деяку дорефлективну схему роботи тіла, – прийоми володіння тілом і його оцінки в різних прагматичних ситуаціях, що вимагають від тіла найрізноманітніших властивостей: навичок, формальних характеристик тощо. Цю тілесну схему або тіло-знання, варто відрізнити від первинного тілесного досвіду «я-відчуваю» (те, що Мерло-Понті і Дюфрен визначають через категорію «тілесне Его» чи «тілесне афективне апріорі»).

Тіло-знання являє собою набір когнітивних схем інтерпретації різноманітних тілесних проявів і вибору адекватної системи дій, які лежать вже поза первісним тілесним досвідом. Мова йде про інший порядок тілесності, який виходить за межі «я відчуваю» і скоріше співвідноситься з «я володію» власним тілом.

Таким чином, тіло є образ тіла, тіла в деякій первинній даності не існує. Моїм тілом є не «це» чи «те» тіло, а образ тіла. Причому «я відчуваю» тіло є його первісним психічним шаром [20, 148], над яким надбудовуються семіотично навантажені тілесні схеми, які впливають на роботу когнітивного апарату. Тілесна схема є соціальним продуктом. Власне в цьому індивідуальному тілі-знанні містяться соціально санкціоновані схематизми володіння тілом, підтримувані зразки різноманітних тілесних практик (моторика, використання тіла в різних ситуаціях і в професійній діяльності, спорті, переваги в їжі, одязі і ін. «декоративних» формах). Причому тілесні схеми не однакові в усіх, вони відрізняються в залежності від позиції, яку займає агент у соціальному просторі.

Отже, будь-який тілесний досвід упорядковується відповідно до тілесної схеми, яка задається культурою й інтеріоризується агентом. Тілесна схема розглядається нами як знання, що дозволяють у відповідності з конкретною культурною традицією інтерпретувати власне тіло й тіла інших, визначає прийоми володіння тілом і визначається традиційними тілесними канонами володіння і сприйняття тіла.

Тілесна схема знаходиться в об'єктивному просторі і часі і є зовнішньою єдністю тіла як фізичного, біохімічного, анатомічного субстрату, єдністю, яка залишається незмінною. Вона являє собою досить жорстку анатомічну карту, на яку проєктуються окремі образи тіла, що можуть існувати без предикату «моє».

Тілесна схема як набір патернів семантизації соціально обумовлена й може істотно відрізнитися в агентів, які належать до різних культурно-соціальних контекстів. Але якщо спробувати охарактеризувати її з формального боку, то можна виділити ряд наступних особливостей:

1) тілесна схема єдина для всіх людських істот і співвідносить наше тіло (що екзистенціально переживається) з реальним, об'єктивним положенням тіла в просторі фізичного світу і його часі;

2) в силу цього тілесна схема може визначати різні співвідношення «я-почуття» з найближчим природним оточенням і бути регулятивною схемою для об'єктивних мір близькості і далини, верху і низу, цілого і частини, фігури й тла, руху і спокою;

3) тілесна схема являє собою форму або гештальт – певну єдність цілого, що передує власним частинам і визначає їх, і сама ця форма має чіткі просторові характеристики, незмінні й повторювані, вона трьохвимірна, має внутрішню і зовнішню, набір кінцевих рухів, гнучкості, щільності, вона ієрархізована за різними анатомічними й фізіологічними функціями;

4) вона залишається тілесною схемою, саме схемою, яку й слід розуміти у вигляді певної конструкції; на цій схемі ми перевіряємо можливість нашої фізичної орієнтації в просторі і часі реального світу. Однак, тілесна схема не є деяким вродженим почуттям цілісності власного тіла, скоріше це слід у нашому психічному досвіді тіла Іншого.

«Я могу мати своє тіло, - відзначає В.Подорога, – лише за умови, що воно буде співвіднесене в образах внутрішнього переживання з ідеальним тілом іншого, тілом-каноном» [5, 38]. І це співвіднесення себе з зовнішнім собі тілом й ідентифікація з ним у переважній більшості випадків залишається неусвідомленим, абсолютно автоматичним. Відношення до себе як до тіла з'являється з відношення запозичення тіла Іншого. Тіло-канон об'єктне, воно – ідеальна норма, тобто являє собою сукупність норм поведінки, слідуючи яким ми розрізняємо правильні і неправильні використання людського тіла. Саме тілесний канон вказує, що можна, а що не можна, що є нездоровим проявом, а що пристойним і бажаним. «Архетипіка таких канонів, їхня психічна стійкість і відтворюваність доводять, що ми, знаходячи відчуття власного тіла, зовсім не позбавляємося від негласного і, можливо,

забутого договору з Іншим: тіло дається нам в горизонті історичного вибору, вже здійсненого за нас Іншим» [5, 39].

Інший – це спосіб нашої присутності у світі, він створює горизонти речей, бажань, тіл – наших й Іншого. Інший, за виразом Дельоза, «уможливорює» нашу здатність сприймати і бути сприйнятими. «Втілена для мене ціннісно-естетично лише інша людина. У цьому відношенні тіло не є щось самодостатнє, воно потребує іншого, його визнання і формуючої діяльності» [4, 59].

Отже, принципи сприйняття і використання тіла, які складають тілесну схему, утворюють, поряд з просторовими інтуїціями, корпус базових схематизмів соціального знання. Вище ми розглянули формальні, так би мовити «об'єктивні» характеристики тілесної схеми, а зараз спробуємо з'ясувати, які ж аспекти тілесних проявів типізуються перш за все.

Тіло – соціальний продукт, що зазвичай сприймається як найбільш природний виразник внутрішньої природи. Властивості тіла сприймаються через соціальні системи класифікацій, які залежать також від характеру розподілу цих характеристик між різними соціальними категоріями. Конструкти соціального знання безпомилково розподіляють агентів у соціальному просторі в залежності від їх тілесних характеристик. Мова йде не лише про фізичні зовнішні знаки: «колір і товщина губної помади також як і форма обличчя чи рота моментально зчитуються як індикатор «моральних» характеристик, у категоріях вульгарності й відмітності, природності і цивілізованості» [8, 190]. Так, прийняте (санкціоноване в певній спільності), використання тіла спонтанно сприймається як індикатор моральної охайності, в той час як «природне» тіло як можливість неохайності його господаря.

Якщо спробувати виділити деякі характеристики тіла, його «оформлення» або володіння ним в якості основи таких розрізень, укоріненіх в схематизмах повсякденного знання, то можна виділити наступні:

1. в першу чергу, це найбільш очевидні і природні характеристики тіла – розмір (величина, вага, зріст) і форми;
2. це також те, що не можна виразити в обчислюваній формі – відношення до тіла в цілому, догляд за ним (косметика, одяг), робота з ним, його вдосконалення, культивування (спорт) тощо;
3. переваги в сфері харчування – вибір їжі, а також культура і ритуали її споживання;
4. використання тіла в професійній діяльності, його робота взагалі: міміка, моторика.

П.Бурдьє підкреслює, що тілесна схема або капітал принципів класифікації, які агенти залучають для інтерпретації тілесних проявів і вибору «тілесних стратегій», не незалежні від міри розподілу тілесних характеристик між соціальними групами. Іншими словами, система диспозицій задає у якості прийнятних і культивованих такі тілесні особливості і практики, які переважають у членів цієї категорії.

Можна спробувати вибудувати таксономію тілесних характеристик, які найчастіше зустрічаються у різних соціальних класів. Що, власне, і робить П.Бурдьє у своїх «Розрізненнях», співвідносячи простір тілесних практик із соціальним простором.

В якості ілюстрації можна взяти спортивні практики: одержати на основі ряду індикаторів розподіл тих, хто займається певним видом спорту, за їх соціальною позицією. Будь-яка практика реалізує, у першу чергу, різні тілесні схильності. А відношення до тіла залежить від всього відношення до світу. Отже, в групах, які займають більш високу позицію, перевага надається естетизованим практикам, де насильство більш короткочасне, а форма і форми беруть гору над силою і функцією. Бурдьє визначає цей критерій як тип відношення до тіла, точніше міра його залученості: скажімо, безпосередній контакт «у захопленні» або його виключення і допущення лише за допомогою м'яча, інструмента.

Переваги в їжі (споживаній їжі) також залежать від класових уявлень про тіло, про ефект, який справляє на тіло той чи інший продукт, а саме на його здоров'я, силу та красу; і залежить також від категорій, за допомогою яких оцінюється цей вплив. Деякі з них будуть важливі для одного класу й відкидатимуться іншим. «У той час як робітничий клас більше уваги приділяє силі (чоловічого) тіла, ніж формі, і надає перевагу продуктам дешевим і поживним, професіонали віддають перевагу смачним, корисним, легким і нежирним продуктам. ...З цього випливає, що тіло найбільш очевидна матеріалізація класових переваг смаку, які він маніфестує різними шляхами» [8, 192].

Дійсно, тіло є єдиним видимим аспектом, за посередництва якого агенти маніфестують свою ідентичність. Воно служить єдиним постійним фактором «серед мінливих ідентичностей: матеріалом, реально відчутним підґрунтям, умістилищем, носієм і виконавцем духівниці всіх минулих і теперішніх ідентичностей» [7, 87]. Зусилля агентів з само-конститування спрямовані на те, щоб підтримати здатність тіла продукувати запас публічно відкритих самовизначень. Звідси, відзначає З.Бауман, зосередженість на культивуванні тіла і пильна увага до того, що приймається «всередину» (їжі, повітря, наркотиків); «а також до того, що входить у контакт зі шкірою – тієї поверхні зіткнення агента з середовищем проживання і палко відстоюваної межі автономно керованої ідентичності» [7, 87]. Навряд чи можна погодитися з П.Козловським, що зараз відбувається втрата тілесного як сфери людського самовираження, що дійсність позбавляється свого тілесного вираження. «Ні індивідуальне, ні соціальне «тіла» не здатні втілювати більш чуттєві й тілесні значення та їхні смисли. ...Тіло втрачає свою здатність до вираження, просторовість і сценічну силу інсценізації і гри, воно втрачає те, що відрізняє його від інших тіл, як щось зайве, що стоїть на шляху передачі інформації» [3, 258] Скоріше ми спостерігаємо іншу тенденцію – саме тіло, і всі можливі його прояви фокусують на собі, притягують і виражають соціальні смисли. Відбувається, за виразом Бурдьє, «соматизація соціального».

Як вже зазначалося, живе тіло об'єктивується в тілесній схемі, конструкції соціального знання, що дозволяє агенту виробляти необхідні розрізнення, адекватно інтерпретувати контекст взаємодії. Отже, те, що агент розуміє під тілом (на відміну від первинного тілесного досвіду, «живого тіла»), не може бути об'єктивоване і знайдене поза певним горизонтом знання. В першу чергу це стосується нерелексованих схематизмів соціального знання. Але не можна не враховувати і дискурсивні системи знання, які співвідносяться з суб'єктно-об'єктною пізнавальною формулою. Об'єктивуючий дискурс, тобто набір необхідних висловлювань, які встановлюють правила обмеженого існування тіла, з одного боку, експлікує прагматичні тілесні схеми, а з іншого – істотно впливає на формування «соціальних уявлень», що відносяться до різноманітних тілесних практик. Це може бути біологічний, фізіологічний, лінгвістичний, політичний, анатомічний дискурс: і кожному з них «потрібен певний ідеальний стан тіла, який не має нічого спільного з цілісним, суб'єктивним переживанням тілесного досвіду» [5, 39]. Народження і закріплення тіла-канону в якості всезагальної історичної норми (етичної, сексуальної, анатомічної, соціальної або політичної) знаходиться в залежності від тіла, яке пізнане, тіла-знання.

Однак зразки оцінювання і володіння тілом, які осіли в тілесній схемі, не завжди тематизуються в дискурсі знання. Соціальні науки прагнуть створити теорію поведінкових актів, які продукуються в більшості випадків незалежно від свідомості і яким навчаються через довербальну, практичну комунікацію «від тіла до тіла». Існують зовсім особливі способи розуміння, які часто забуваються теоріями раціональної діяльності, наприклад, розуміння за допомогою тіла. «Є маса речей, які розуміються нами лише за допомогою нашого тіла, незалежно від свідомості, без єдиного звернення до неї слова» [2, 234]. Така «тілесність» розуміння ставить ще одне питання: чи потрібні взагалі слова для того, щоб зробити зрозумілими тілу певні речі, чи сприяють слова, якими говорять з тілом, кращому розумінню тілом, чи вони не мають часом нічого спільного з адекватним описом того, що хочуть передати, і не є для тіла більш зрозумілими.

Найбільш проблематичні і потребує легітимації зразки тілесних практик з необхідністю кодифікуються в дискурсах різних типів. «Адже тіло пізнають заради певних цілей, цілей влади і панування, тому що знають не для того, щоб знати, а для того, щоб використовувати знання, щоб це знання вбудувалося в історично-культурний досвід тіла в якості ідеальної і необхідної тілесної норми» [5, 54].

Археологічний пошук Фуко відкриває нам різні історії таких пізнаних тіл – тіл психіатризованих, тіл любові, аскетичних, підданих покаранню і ув'язненню, бунтівників – точніше, не стільки самих тіл, скільки історії певного виду тілесних практик.

Утвердження тіла в якості об'єкта знання і дискурсу (медичного, юридичного, естетичного і т.д.) визначається потребою конституювання тіла як елемента у відносинах влади. «Інтенсифікація тіла, проблематизація здоров'я й умов його функціонування, наділення його цінністю» [6, 210] у Новий час пов'язані з трансформацією механізмів влади. Для того, щоб зробити тіло об'єктом маніпуляції, влада потребувала його об'єктивації у різних (в залежності від типу «тіла-об'єкта») системах дискурсів. А це, у свою чергу, дозволило урізноманітнити репертуар технік підпорядкування тіл.

Починаючи з класичної епохи контроль влади над тілесністю був центрований навколо тіла, яке розумілося як машина: «його дресура, збільшення його здібностей, викачування його сил, паралельне зростання його корисності та його покірливості, його включення в економічні й ефективні системи контролю – усе це забезпечувалося процедурами влади, які складали характерну особливість дисциплін тіла. Інвестування в живе тіло, визнання його високої цінності і розподілене управління його силами були в той момент необхідними» [6, 246].

Таким чином, народження тіла, як об'єкта цілеспрямованого і систематичного впливу з боку інститутів влади, пов'язане з процедурами його інтенсифікації і формалізації тілесних проявів. Такі організації й інститути як церква, армія, партії, індустриальні підприємства приділяють багато уваги дисципліні тіла, культивуючи різноманітні регламентовані типи маніпуляції тілом (системи армійського тренінгу, наприклад, або релігійна аскеза). Дисципліна – в усіх тотальних і тоталітарних установах: монастирях, в'язницях, психіатричних лікарнях, партіях і т.д. – «це спосіб одержати від тіла те, що розум може відкидати» [2, 216]. Підтвердженням цьому служить той факт, що більшість тоталітарних режимів розвивають спорт. «Тілесна дисципліна є інструментом *par excellence* для всякого “приручення” [2, 218]. Колективні тілесні практики, символізуючи соціальне, вносять свій внесок у його соматизацію, вони мають на меті посилення цієї організації через тілесний і колективний мімізис соціальної організації.

Різні системи знань організуються «владю в точках захоплення нею тіл», їх матеріальності, їх сил, їх енергій, їх відчуттів, і їх задовольень. Останнім, а саме диспозитиву сексуальності Фуко присвячує спеціальне дослідження – тритому «Історію сексуальності». Влада не виключає сексуальність, але включає її в тіло як спосіб специфікації індивідів. «Конституйоване в системі знання багатоманіття сексуальностей (дитяча, збочена, така, що вкладається в різні відносини і живе у різних просторах) – є корелятами цілком визначених процедур влади. Ці багатоманітні поведінки насправді були видобуті з людських тіл і з їхніх задовольень; чи скоріше вони в них затверділи; за допомогою багатоманітних диспозитивів влади вони були прикликані, витягнуті на світло, відособлені, посилені і втілені» [6, 148].

Таким чином, знання-владу можна розглядати як фактор перетворення прийнятого в культурі відношення до тіла: зміна стандартів його моторики, гігієни, харчування, косметики, здоров'я, сексу і т.п. Відкриті й обговорені в різних дискурсах аспекти тілесних регламентацій осідають у схемах загального знання, задаючи канони роботи тіла та її інтерпретації. Варто враховувати також і те, що диспозитив влади задає розрізнення класових тіл. Власне, одна з первісних форм класової свідомості – утвердження тіла.

Отже, тіла-об'єкти конститууються різним дискурсами, що роблять видимими, а отже доступними для маніпуляцій з боку соціальної влади, різноманітні тілесні практики. Такі дискурси контролюють найбільш значимі в соціально-комунікативному аспекті тілесні практики, що, інтеріоризуючись, осідають у схемах наявного знання і складають основу тілесної схеми.

Література: 1. 20. Бергсон А. Собрание сочинений в 4-х т. Т.1. – М.: Московский Клуб, 1992. – 336с. 2. Бурдьё П. Начала. – М.: Socio-Logos, 1994. – 288 с. 3. Козловський П. Постмодерна культура: суспільно-культурні наслідки технічного розвитку // Сучасна зарубіжна філософія. Течії та напрями. – К.: Ваклер, 1996. – С. 213-295. 4. Подорога В. Выражение и смысл. – М.: Ad Marginem, 1995. – 428 с. 5. Подорога В. Феноменология тела. Введение в философскую антропологию. Материалы лекционных курсов 1992-1994 годов. – М.: Ad Marginem, 1995. – 340с. 6. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. – М.: Касталь, 1996. – 448 с. 7. Bauman. Z. Intimations of Postmodernity. – London and New-York: Routledge, 1992. – 280 p. 8. Bourdieu P. Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste. – Cambridge: Harvard University Press, 1984. – 616 p.