

Творческое наследие
Густава Густавовича Шпета
в контексте философских проблем
формирования
историко-культурного сознания
(междисциплинарный аспект)

Г.Г. Шпет / Comprehensio
Четвёртые Шпетовские чтения



ИЗДАТЕЛЬСТВО
ТОМСКОГО
УНИВЕРСИТЕТА

2003

Е.И. Кириленко (Томск)

Принцип внутренней формы и проблема телесности

Принцип внутренней формы можно рассматривать как возможную структурную характеристику культурных феноменов. Понятие внутренней формы, отмечает Г. Шпет, может быть генеалогически возведено к Платону и его учению об эйдосах [1. 97], а также к немецкой классике, этой наиболее значительной версии неоплатонизма в новое время (А.Ф. Лосев). У Гегеля понятию «внутренняя форма» близка по смыслу идея «имманентной формы», «деятельной формы» [2. 134]. В языкознании понятие внутренней формы разрабатывал В. фон Гумбольдт, некоторые авторы считают это наиболее оригинальным компонентом философско-лингвистической теории немецкого исследователя. По мнению Г. Рамишвили, идея внутренней формы языка В. фон Гумбольдта принадлежит науке будущего, это «задача новой ориентации целостного рассмотрения языка... Этой лингвистической идее соответствует такое состояние, которое неопишимо в терминах сциентистски ориентированного мировоззрения» [3. 22]. В психологии Д. Узнадзе использовал понятие внутренней формы для своей теории установки [3. 21]. Традицию использования этого понятия в языкознании продолжили А. Потебня, Г. Шпет. Последний вслед за Гумбольдтом [4. 123] неоднократно подчеркивал глубокий методологический смысл этого понятия, «почти безграничность того обобщения, которому подвергается понятие внутренней формы» [1. 181].

Теоретическое содержание идеи внутренней формы можно представить следующим образом. Она выступает как некое структурное основание анализа любого феномена реальности (физического, органического, культурного); при этом выявляется отношение между его исходными материальными характеристиками и идеальными свойствами (идеальной сущностью, самосознанием, всеобщим разумом, «духом народа» и т.д.). В анализе языка – это отношение между звуком и смыслом; в целостности конкретного культурного мира – отношение между материальными предпосылками его существования (природные условия, исторические особенности его развития) и идеальными (ценностными) характеристиками; внутренней формой здесь может выступить национальная идея.

Важнейшие характеристики понятия «внутренняя форма» применительно к анализу языка выявляет Г. Шпет, отталкиваясь в своих рассуждениях от построений В. фон Гумбольдта. Внутренняя форма подвижна и изменчива, не формализуется однозначно, но обладает потенцией устойчивости. Она способна выразить органичность и самобытность данного культурного феномена, его сложность и иерархичность. Органика задается полюсами отношения и не сводится ни к одному из них, то есть обладает самобытностью. Она структурирует изнутри жизнь культурного феномена и при этом не сводится ни к материальному субстрату, ни к смысловым характеристикам [1].

Перенесем этот конститутивный принцип на человеческую телесность. Исходным условием анализа является телесность, рассматриваемая в модусе болезнь – здоровье, как поле, пространство врачебной деятельности, как «медицинское тело» (не эстетическое, социальное, эротическое и т.д.). Такое рассмотрение оправдано: только на фоне медицинского тела можно говорить, например, о теле болезни, о жизни патологии, специфике ее телесного воплощения, о патологоанатомическом смысле смерти, когда она покидает «свои трагические пределы» и становится «лирическим ядром человека: его невидимой истиной, его видимой тайной» [6. 263]. Будем иметь в виду, что для медицинского мышления, в основе которого лежит неопровержимый опыт клинической практики, подчеркивающий первичность и приоритетность по сравнению со знанием теоретическим опытного знания, добытого

«у постели больного», тело с необходимостью дано объемно, осязаемо, пространственно. Для определения первичных координат анализа важен опыт осмысления телесности в европейской культурной традиции в целом. В древних языках, а также в современных европейских языках для обозначения человеческого тела существует два понятия: древнегреческий язык – *sarx* – *soma*; латинский язык – *caro* – *corpus*; немецкий язык – *Leib* – *Körper*; английский язык – *flesh* – *body*; французский язык – *chair* – *corps*; русский язык – плоть – тело. При всем многообразии и пересечении смысловых оттенков следует признать, что одно из них служит для обозначения телесных масс, плоти, естественной, непросветленной, несовершенной, греховной природы человека, а другое – для обозначения тела целостного и преображенного.

Опыт данности телесности в европейском медицинском мышлении сложен. Христианская парадигма требует обозначить присутствие идеальных компонентов («одухотворенное тело») в практике врачевания и способе мыслить тело. Здесь уместно вспомнить об опыте чудесных исцелений, идее целостного человека в романтической медицине. В современной медицине говорится о важности психосоматического подхода, феномене этномедицины, артикулирующем этнокультурные предпосылки эффективности терапевтической практики и т.д. Вместе с тем тело как организм, как реальные массы плоти со сложной геометрией пространств, линий, объемов – принципиальная установка научного медицинского мышления. «Клиника вопрошает тело в его органической плотности... Медицинский взгляд обладает полисенсорной структурой: осязание фиксирует опухоли, твердые массы, ухо замечает треск костных фрагментов, шум аневризмы» [6. 245; 249]. Классическая научная парадигма, сложившаяся в новоевропейском сознании, философски фундированная, утверждала вещественность, приоритетность и изначальную самостоятельность тела. Идущее от Декарта деление на *res cogitans* – *res corporea* явилось основой выявления специфики медицинского тела – чувственного, конкретного, автономного. Субстанция телесной вещи – пространственная определенность, протяженность. Европейское медицинское мышление побуждало воспринимать человеческое тело как некую пространственную фигуру, характеризующуюся определенным

составом, взаимным расположением частей. Не случайно фундаментальной дисциплиной в системе европейского медицинского образования всегда была анатомия [5. 28]. Координаты такого мышления – детерминизм, рациональность, приоритет вещи над отношением, пространства над временем, статики над динамикой, реального над возможным, единичного над множественностью.

При всей сложности развития медицинского мышления в европейской культуре, где телесность болезни то скрывалась в логике симптоматического подхода (пространство конфигурации болезни никогда не было более свободным, более независимым от своего пространства локализации, чем в классификационной медицине [6. 24]) и интерпретативных усилиях клинического мышления (грамматика знаков заменила ботанику симптомов), то открывалась в практике патологоанатомического исследования (труп есть «область первопричины и проявлений истины: раскрытая внутренность» [6. 292]), в сущности, это история манифестации телесности, важнейшим эпизодом которой явилось переоткрытие величия смерти (смерть – «великий аналитик, показывающий связи, разворачивая их и заставляя проявлять чудеса происхождения в строгости разложения...» [6. 221]), а также признание аутопсии в качестве великого цивилизационного приобретения. Особая тема – последствия этой позиции в культуре, утверждающей конечность человеческого опыта и оформляющей специфическое самоощущение современного культурного сознания, когда «здоров – значит спасен», и в соответствии с которым медицинская мысль приобретает «философскую плотность», как некогда математика [6. 295].

Принцип внутренней формы, спроецированный на человеческую телесность, актуализирует присутствие идеального компонента, формирует взгляд на тело «изнутри» [7], поскольку задается отношение между субстратными, материальными компонентами, и идеальными структурами, в том числе самосознанием. При этом можно говорить не о жесткой формуле, раскрывающей природу телесности, но о некоем принципе подхода к ее анализу. Здесь преодолевается единообразие, унификация в отношении телесности.

Опыт подобного моделирования тела знает медицина Гиппократ: в сфере самосознания просвечивает один из преобладающих

четырех «гуморов», и это отношение формирует, определяет телесность личности в ее формах, жестах, эмоциональных проявлениях.

У современного французского философа Г. Башляра рожденные в лоне психоанализа идеи о природе воображения, культуре, типологии личности содержат формулы и интуиции медико-соматического и общетерапевтического свойства, которые также можно интерпретировать в контексте обозначенной проблемы.

У Башляра исходным основанием представлений о содержании внутреннего опыта человека являются идеи Эмпедокла и Гипократа, переосмысленные в традиции психоанализа, его юнгианской версии. Фундаментальным основанием душевной жизни является опыт «материального воображения», ибо здесь находит выражение «сокровенность, субстанциальность, глубина, объем». Силы материального воображения оперируют субстанциями, они стремятся проникнуть вглубь бытия. В бытии они ищут одновременно и первозданное и вечное [8. 17–18]. Философ подчеркивает метафизический смысл опыта переживания субстанций: «Материальному воображению не удалось добиться заслуженного внимания со стороны психологии... Поскольку грезы чаще всего изучаются с точки зрения развития их форм, никто не отдает себе отчета в том, что они представляют собой преимущественно *миметическую жизнь материи*, жизнь, крепко укорененную в материальных стихиях» [8. 183]. Материальное воображение есть таинственный мир, где встречаются и инверсируют природное и культурное, сенсорное и идеальное. Башляр говорит о «глубоком и необычайно сложном сенсуализме материального воображения». Этот исходный сенсуализм является, например, одним из оснований воображаемого превосходства воды источников над океаническими водами. Для такого сенсуализма «потребность в непосредственном ощущении, потребность «прикоснуться», отведать вытесняет удовольствие от лицезрения. Так, материализм питья может изгладить из сознания идеализм видения. Какая-нибудь материалистическая составляющая, внешне пренебрежимо малая, может деформировать целую космологию. Материальное воображение убеждает нас, что пресная вода и есть подлинно мифическая вода. Морская вода – вода бесчеловечная, она не служит непосредственно людям» [8. 212].

Опыт переживания четырех великих природных стихий дает о себе знать в душе человека – стихий огня, воды, воздуха, земли. Интуиции Башляра глубоки и содержательны: он говорит о четырех типах судьбы, четырех мифологических первообразах, различных стилях жизни, формах переживания бесконечности; четырьмя взглядам в небо соответствует разнообразие типов гнева и радости и т.д. Стихии, как было отмечено, лежат в основе внутреннего опыта человека и определяют не только его физическую и духовную конституцию, но и «здоровье, бодрость и отвагу» [9. 138], а также эффективность определенной терапевтической практики.

Важно рассуждение Башляра об археологии сознания, несущего запечатленные в культурной традиции многочисленные напластования опыта переживания природных стихий, что активно заявляет о себе в разных практиках врачевания. Можно сравнить использование целительного эффекта водолечения при применении термальных вод источников, когда наряду с биохимическими компонентами вступает в действие мощь медицины воображения (чистота, прозрачность, символика живой воды) с практикой очищения с помощью воды в традиционной культуре. Смысл обрядовых действий может откровенно противоречить очевидным рациональным представлениям, и при этом в полной мере достигается изначально предполагаемый оздоравливающий эффект. У многих представителей традиционной культуры омовение не имеет отношения к заботе о чистоте. Омовение предпринимается тогда, когда загрязняется душа (персы промывают глаза после лицезрения неверного; в славянской культуре было принято совершить омовение после прикосновения к покойнику). Вода «наделена такой высокой символической чистотой, что ничто не в силах извратить ее. Она представляет субстанцию блага» [8. 198].

Таким образом, возможна реконструкция опыта переживания телесности в жизни самосознания. Один полюс – материальный субстрат жизни сознания, архетипически заданный опыт переживания природных стихий. Другой – мое самосознание. Так формируется специфическое отношение между двумя полюсами, оформляющее личное внутреннее пространство. «Тело» – это мой внутренний опыт, который задан не только субъективными пристрастиями, но имеет и внеличностную предпосылку. Одушевленное

тело, преобразованное тело – природное, явленное во внутреннем опыте. Тело – это область самосознания, в которой просвечивает природный аспект человеческого существования, мир природных стихий. Внутренняя форма – это преобразованная природа, явленная и на анатомическом уровне – сердечный, желчный человек, и на космическом – воздушный, огненный человек. То, что мы называем символикой тела, и есть его преобразованная телесность, его общий духовный смысл.

Литература

1. Шпет Г.Г. Внутренняя форма слова // Г.Г. Шпет. Психология социального бытия. Москва; Воронеж, 1996.
2. Гегель. Сочинения. Т. XII. М., 1938.
3. Рамшвили Г.В. Вильгельм фон Гумбольдт – основоположник теоретического языкознания // Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию. М., 2000.
4. Пустовалова В.И. Гумбольдтианство // Языкознание. М., 1998.
5. Тищенко П.Д. Тело // Новая философская энциклопедия: В 4 т. М., 2001. Т. 4.
6. Фуко М. Рождение клиники. М., 1998.
7. Карпицкий Н.Н. Философия тела. Томск: Изд-во СГМУ, 2002.
8. Башляр Г. Вода и грезы. М., 1998.
9. Башляр Г. Психоанализ огня. М., 1993.