



отмечает органическую возможность их взаимоотношения в виде взаимопрорастания энергий, или синэнергии. Их обоюдное открытие происходит в акте взаимооткровения, в результате которого образуется новый феномен, не равный сумме предыдущих, а превосходящий их, т. е. символ. Он, по определению П. Флоренского, представляет собой сущность, в которой сращены энергия феноменального мира и более ценная или значимая ноуменальная, которая в силу потенциальной бесконечности источника предоставляет символу глубину его наполненности. В противоположность символу знак не обладает сопряженной связью с внутренним бытием, а лишь изоморфен ей. Принадлежа к феноменальному миру, он существует в режиме недостатка энергии проявляющейся сущности и вынужден создавать дополнительные формы имитации для компенсации сущностного дисбаланса. Флоренский подчеркивает, что символ и знак обладают онтологической самостоятельностью различной природы и являются инвариантами субъектности и объектности. Знак, таким образом, характеризуется отсутствием онтологической сопряженности с ноуменальным бытием и выражает преимущественно феноменальную сторону бытия.

Таким образом, в результате компаративного анализа рассмотренных концепций можно выделить два самостоятельных модуля языка: семиотический и онтологический. Онтологическая направленность языка связана с тем, что язык имеет неразрывную связь с бытием, свидетельствующую о возможности антиномического единства ноуменального (сущности) и феноменального (явленности) в символе, реализующегося благодаря

духовной активности человека. Семиотическая реальность языка свидетельствует о культурно-социальной обусловленности человека при его нацеленности на объективную данность вещей, а не на духовное их постижение. Однако, несмотря на конвенциональную теорию возникновения знака в концепциях семиотики, язык, при его оторванности от онтологического основания ноуменального бытия и не имеющий его направляющей силы, обретает феноменальную самостоятельность и его развитие задается онтологией меонической реальности. В результате возникает семиотический универсум отражений реальности, постоянно преобразующийся, расширяющийся в потенциальную бесконечность значений не истинных, но искаженных.

Примечания

- ¹ Хайдеггер М. Путь к языку // Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993. С. 261.
- ² Там же. С. 272.
- ³ Флоренский П. У водоразделов мысли // Флоренский П. Имена : сочинения. М., 2006. С. 96.
- ⁴ Там же. С. 98.
- ⁵ См.: Соссюр де Ф. Курс общей лингвистики // Соссюр де Ф. Труды по языкознанию. М., 1977. С. 52.
- ⁶ См.: Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 2001. С. 30.
- ⁷ Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. СПб., 2004. 544 с.
- ⁸ См.: Лосев А. Ф. Знак, символ, миф. М., 1982. С. 89.
- ⁹ Там же. С. 95.
- ¹⁰ Там же. С. 72.

УДК 316.3

ТЕЛЕСНОСТЬ КАК СУБСТАНЦИЯ СОЦИАЛЬНОГО

Д. М. Соколова

Саратовский государственный университет
E-mail: felkon.87@mail.ru

Статья посвящена анализу феномена телесности социального бытия; особое внимание уделяется проблеме трансформации телесности в современном мире, вызванной процессами виртуализации.

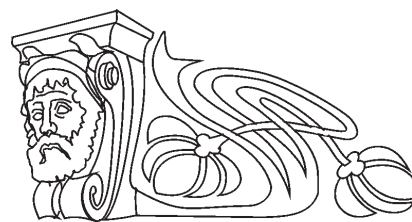
Ключевые слова: социальность, общественное бытие, субстанция, телесность, социальное тело.

The Corporality as a Substance of the Sociality

D. M. Sokolova

This article is devoted to analysis of the corporality phenomenon of the social reality. The author gives special attention to a problem of the transformation of a corporality in the modern world. The cause of this transformation is the processes of the virtualization.

Key words: sociality, social being, substance, corporality, social body.



В социально-философских построениях современности значительный интерес уделяется проблемам телесности и социальной топологии¹. Социальное в них отождествляется с Абсолютом, а последний, в свою очередь, рассматривается как равный сознанию, языку, бытию, обществу и телу². Описание социальной реальности в терминах телесности, с одной стороны, опровергает установку на утверждение превосходства сознания над телом, свойственную классической философии, а с другой – ставит под сомнение абсолютизацию концепции коммуникативной социальности, согласно которой общественная жизнь в большей степени зависит от характера коммуникаций и взаимодействия, связывающих



индивидов, чем от неких констант, задающих параметры социальной динамики. Социальная топология фактически предлагает рассматривать общество как результат определенной конфигурации тел в пространстве, а телесность – как субстанцию социального, его субстрат. Однако при этом важно отметить, что в данном контексте субстанцию должно понимать не в духе Спинозы, как нечто такое, что само себя через себя являет, а в духе Аристотеля – как чистую потенцию, возможность существования чего-либо, в данном случае существования различных форм общественного бытия.

Социальное как таковое является продолжением тела. Язык, мышление, сознание соразмерны человеку. Мы воспринимаем окружающий мир в терминах телесности и соприкасаемся с ним благодаря телу и посредством тела. Именно анализ телесных ощущений является первой ступенью познания: «Тело есть первый и наиболее естественный инструмент человека. Или, если выражаться более точно и не говорить об инструменте, можно сказать, что первый и наиболее естественный технический объект и в то же время техническое средство человека – это его тело»³. Всё созданное человеком является его органом проекции: орудия труда – продолжением руки, колесо – продолжением ноги, одежда – продолжением кожи, дом – продолжением тела в целом. Общество как бытие-вместе является предельной проекцией человеческого тела. По мнению С. А. Азаренко, «представляется возможным выставить социально-топологическую связку “тело – дом – социальное окружение – политика” в качестве такой структурирующей структуры, которая своими техниками и практиками порождает социальную реальность»⁴. Иными словами, телесность является источником и организующим принципом общественного бытия, его фундаментальным модусом.

Одним из первых о телесности социального бытия заговорил философ-постмодернист М. Фуко. С его точки зрения, человек связан с существующим порядком слов и вещей посредством своего тела: «...его телесное существование так или иначе пересекается с остальной живой природой; производя продукты и орудия труда, выменивая то, в чем он нуждается, организуя всю систему обращения, по которой проходит все то, что он способен потреблять, и в которой сам он является лишь неким функциональным узлом...»⁵. Поэтому именно телесность оказывается той основой, которая обеспечивает существование социального.

Как отмечает Фуко, на протяжении человеческой истории тело функционировало и как знак, и как объект манипуляций, и как мишень власти. Во времена, когда пользовались популярностью публичные казни, значительную роль играло тело осужденного, истязание которого служило визуальным доказательством и живым

воплощением власти монарха. Эпоха Просвещения отвергла телесные наказания как негуманные и противоречащие духу закона. Постепенно сложилось мнение, что целью наказания должно быть не лишение жизни, а перевоспитание души. Однако, как совершенно справедливо отмечает Фуко, именно с этого момента начинается настоящий захват человеческого тела. Казнь не была нацелена на подчинение, а просто демонстрировала величие правителя. Более того, она таила в себе определенную опасность и для власти, так как ее исход оставался до конца неизвестным. Толпа могла вмешаться в ход событий и, проявив жалость к осужденному, освободить его. Воплощаясь в хаотичной человеческой массе, она угрожала социальному порядку в силу своей неуправляемости, в то время как цель публичной казни заключается не в том, чтобы предать смерти одного преступника, а в том, чтобы каждый из наблюдающих отождествил себя с ним и почувствовал силу власти на себе.

Задача превращения бесформенной человеческой массы в упорядоченное множество «послушных» тел под силу только дисциплинарной власти, нацеленной не столько на наказание, сколько на наблюдение за жизнью индивидов и стандартизацию их действий согласно принятым шаблонам. «Она “муштрует” подвижные, расплывчатые, бесполезные массы тел и сил, превращая их в множественность индивидуальных элементов – отдельных клеточек, органических автономий, генетических тождеств и непрерывностей, комбинационных сегментов»⁶.

Власть не может воздействовать на тело напрямую, не поражая его, поэтому она находит посредника. Роль такового играет душа, представляющая собой коррелят тела, его искусственного «двойника». В ней отражаются нормы, представления о существующем социальном порядке, образ мыслей и чувств – все, что индивид считает результатом своей душевной деятельности, но на деле является тем, что формируют в его сознании властные структуры. Индивид вопреки своим представлениям оказывается связанным ходом «собственных» мыслей. В современном обществе власть Нормы, соединяясь с властью Закона, Слова, Текста и Традиции, реализуется посредством дисциплин, основная функция которых заключается в «производстве» личностей, качества которых изначально программируются социальным порядком.

Тело всегда погружено в область политического: «Отношения власти держат его мертвой хваткой. Они захватывают его, клеймят, муштруют, пытаются, принуждают к труду, заставляют участвовать в церемониях, производить знаки»⁷. Эффективность принуждения при этом достигается путем реализации непрерывного контроля над жизнью индивида. Любой общественный институт неслучайно построен по модели тюрьмы. Человек должен ощущать на себе взор наблюда-



теля, оценивающего его действия и соотносящего их с общепринятыми и одобряемыми моделями поведения. В связи с этим социальное пространство как таковое, по мысли Фуко, должно быть организовано как паноптикум, чтобы каждый знал о присутствии незримого Другого и о легитимной возможности его вмешательства в естественный ход событий. Появление в последние годы камер видеонаблюдения в государственных учреждениях, магазинах, супермаркетах и прочих местах массового скопления людей только доказывает тезис Фуко о стремлении власти установить тотальный надзор над индивидом.

Идея рассмотрения социального сквозь призму телесности в дальнейшем получила развитие в трудах другого французского философа, Ж.-Л. Нанси, для которого тело есть само существование, а все существующее телесно (включая и мысль о теле). Тело всегда что-то значит, но оно не предшествует смыслу, а дает ему «место» и возможность осуществления. Единичности, посредством которых репрезентируется бытие, – не что иное как тела, взаимодействующие посредством «касаний». Именно в контакте с телом другого происходит возникновение единичности, ведь тело есть одновременно и граница любого конечного сущего, и его репрезентация, и линия разрыва в бытии: «...нет единичного сущего вне иного единичного сущего и существует изначально, или онтологическая “социальность”...»⁸. Однако эту изначально данную социальность нельзя рассматривать как реальность, обладающую объективной и надындивидуальной природой: «...нет общности единичностей в обобщенном, высшем по отношению к ним смысле, имманентном их общему бытию. Вместо такой общности существует коммуникация, точнее, само конечное сущее есть ничто, не основание, не сущность и не субстанция»⁹. В этом видится некое противоречие у Нанси. С одной стороны, он подчеркивает неприемлемость субстанционального подхода к анализу социального как такового, а с другой – тело фактически оказывается субстанцией социального, хотя и понимаемой не в духе Спинозы. Тело одним фактом своего существования опровергает возможность полной подмены реальных феноменов их симулякрами, и это в определенном смысле свидетельствует о его субстанциональности: «То, что у нас на подходе, – это мир плотный и весомый, тот мирный мир, который не отсылает ни к миру иному, ни к запредельному миру <...> это мир, переставший быть миром видимостей, а заодно и надежд. Просто мир, наконец, – то есть собственно место реальных протяжений, опространствления наших тел, их отдельных существований, их разделенных сопротивлений»¹⁰. Политика, согласно Нанси, начинается и заканчивается телами. Существующие в пространстве властных отношений идеологии нуждаются в социальных телах как носителях порождаемого ими смысла. Тело

«живущее» и «потребляющее», «наслаждающееся» и «страдающее», «мыслящее» и «значащее» – истинный объект политической власти, более того – единственное, что подлинно существует.

Однако в современном мире тело все чаще становится объектом манипуляций, оно может быть переобозначено, переконструировано и даже искусственно создано. Плоть утрачивает свое значение: «Социальные “тела” не имеют больше тайны, глубины, прекрасной видимости и сцены, на которой могли бы проявить себя. Полная прозрачность действующих лиц делает их “бестелесными”. Она лишает социальную сферу параметра телесного выражения, проявления»¹¹.

Телесность испытывает существенную трансформацию. Она постепенно поглощается массами, в которые превращаются потерявшие форму социальные тела. Свойствами масс, как отмечал Х. Ортега-и-Гассет, являются инертность, неуправляемость, экспансивность и применение тактики прямого действия. Они безлики и безымяны, аморфны и бестелесны. Их приход к власти знаменует наступление эпохи «бесхребетности», то есть неопределенности и дезорганизованности. При этом восстание масс – это не захват власти представителями управляемого сословия, это – распространение массового сознания на сословие управляющих.

Человек, став частью массы, утрачивает свою социальную телесность, так как он перестает следовать тем нормам и образцам, которым его научило общество. Масса – это своего рода эрзац телесности, одна из форм проявления, оборачивающаяся ее противоположностью. По мнению Э. Каннети, человек больше всего боится прикосновения и, добавим, именно на эксплуатации этого страха основаны многие техники власти и управления. Оказавшись же частью толпы, человек лишается этого страха: «Теряют значение все различия, в том числе и различия пола. Здесь, сдвигая другого, сдвигиваешь сам себя, чувствуя его, чувствуешь себя самого. Все вдруг начинается происходить как бы внутри одного тела»¹². В обычном состоянии массы существуют в закрытой форме и их функционирование поддерживается и регулируется действующими институтами. Они представляют собой коллективное социальное тело. Открытые же массы совершают прорыв сквозь систему нормативности и теряют очертания и значение телесности. Процесс массивации вызывает смещение границ социальных групп и стирание социальных различий: «Из разных, совершенно разнородных элементов образуется однородное человеческое тело: масса состоит из людей-массы»¹³. Образование единого социального тела исключает возможность существования личности. В массе на всех – единое восприятие реальности, зачастую не соответствующее действительности, одни мысли, желания и цели, одни и те же техники и стратегии поведения.



Понимаемые таким образом массы поглощают все субстанциональные формы социальности. Социальное тело как продукт социального конструирования существует только в строго структурированном дисциплинарном поле власти, поэтому с восстанием масс оно перестает существовать. Массы, с точки зрения Ж. Бодрийера, поглощают энергию социального и становятся для него «черной дырой». В отличие от тел они не могут быть проводниками смысла, но, в конечном итоге, исчезает не означающее, а означаемое.

Тела как такового, по мысли Бодрийера, не существует, оно обретает реальность только в контексте экономического, политического или сексуального дискурса: «...капитал в одном и том же движении порождает как энергетическое тело рабочей силы, так и тело, о котором мы грезим сегодня как о месте желаний и бессознательного, как о святилище психической энергии и влечения...»¹⁴. Особую актуальность это утверждение приобретает в контексте современности. Игра знаками, ставшая лейтмотивом эпохи постмодерна, начинается и заканчивается на уровне тел. С тела стираются знаки отличия, в том числе и знаки пола, а взамен им наносятся другие знаки. Тело меняет знаки, как одежду, не принимая их и почти не соотнося со своей сущностью. Однако современные технологии не только затрагивают поверхность тела, но и проникают вглубь. Они ориентированы на переконструирование телесности, изменение ее параметров и искусственное воспроизводство: «Сегодня судьба тела состоит в том, чтобы стать протезом»¹⁵. Очевидно, что тело-протез, или тело-манекен не может быть субстанцией социального, ибо оно само несубстанционально.

Процессы виртуализации, затрагивающие современное общество, могут быть рассмотрены как доказательство утверждения Бодрийера о том, что никакой реальной социальности не существует. В пространстве виртуальных коммуникаций телесность, на первый взгляд, не играет никакой роли. Однако сетевое общение предполагает как отказ от телесного образа, так и конструирование нового. В виртуальном пространстве не осуществляется преодоление телесности, так как в ней отрицается лишь физическое тело, а не социальное. Телесность бесспорно испытывает значительные трансформации, но не исчезает. Современные социальные практики не только не отменяют телесность, но и во многом используют ее. Они, как никогда ранее, направлены на то, чтобы заставить тело стремиться к обладанию определенными вещами, товарами, телами. Никакая власть не стремится овладеть сознанием человека, она всегда направлена на то, чтобы захватить тело.

Таким образом, можно заключить, что традиция рассмотрения социального в категориях телесности и по сей день не утратила своей актуальности.

Доказательством служит хотя бы тот факт, что нынешняя культура – это культура тела, ибо она акцентирует внимание на чувственных наслаждениях и желаниях плоти, но не это главное. Кроме всего прочего тело в его социальном (не физическом) измерении представляет собой тот «нерастворимый остаток», который не исчезает, когда утрачивают всякий смысл знаки, носителем коих оно является. Тело как предельная точка в игре означающих и означаемых определяет границы, отделяющие симулякрум от социальной действительности.

Статья выполнена в рамках Федеральной целевой программы «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» на 2009–2013 гг. (ГК № 02.740.11.0592).

Примечания

- ¹ См.: Азаренко С. А. Сообщество тела. М., 2007. 239 с.; Бойко М. М. Социальные стратегии структурирования телесности : автореф. ... дис. канд. филос. наук. Владивосток, 2010. 29 с.; Замоцанский И. Г. Телесность как смыслообразующий фактор культуры : автореф. ... дис. канд. филос. наук. Екатеринбург, 2007. 26 с.; Романов П. В., Ярская-Смирнова Е. Р. Образ власти и власть образа. Большое тело в культуре // Теория моды. 2011. № 18. С. 91–116; Романов П. В., Ярская-Смирнова Е. Р. Социология тела и социальной политики // Журн. социологии и социальной антропологии. 2004. Т. VII, № 2. С. 115–137; Рябов М. А. Топология социального тела : автореф. ... дис. канд. филос. наук. Ижевск, 2004. 19 с.; Фрумкин К. Г. Человеческая телесность в структуре будущего мира // Свободная мысль. 2005. № 1. С. 166–176.
- ² Гаспарян Д. Э. Социальное как негативность. М., 2007. С. 114.
- ³ Мосс М. Общества. Обмен. Личность : труды по социальной антропологии. М., 1996. С. 248–249.
- ⁴ Азаренко С. А. Сообщество тела. М., 2007. С. 64–65.
- ⁵ Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М., 1977. С. 447.
- ⁶ Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. М., 1999. С. 248–249.
- ⁷ Там же. С. 40.
- ⁸ Нанси Ж.-Л. Непроизводимое общество. М., 2009. С. 64.
- ⁹ Там же. С. 64.
- ¹⁰ Нанси Ж.-Л. Corpus. М., 1999. С. 67–68.
- ¹¹ Козловски П. Культура постмодерна. М., 1997. С. 59.
- ¹² Канетти Э., Московичи С. Монстр власти. М., 2009. С. 13.
- ¹³ Там же. С. 45.
- ¹⁴ Бодрийер Ж. Забыть Фуко. СПб., 2000. С. 53.
- ¹⁵ Марков Б. В. Реквием сексуальному // Бодрийер Ж. Забыть Фуко. СПб., 2000. С. 30.