

# СВОЕВОЛЬНЫЙ БРАТ ОСЕЛ

## Тело как инструмент системного восприятия

*Ева Маделунг*

### **Феномен «воплощения»**

Метафора «своевольного брата осла» принадлежит Франциску Ассизскому и демонстрирует его лишенное терпения и пренебрежительное отношение к телу. Он с такой безоговорочной радикальностью реализовывал эту позицию в собственной жизни, что пугал этим даже своих братьев по вере; и хотя он с любовью относился к «сестре птице» и «сестре рыбе» (как в его знаменитой проповеди), ему было явно не дано с такой же любовью относиться к тому, кто вообще-то был к нему ближе всех — к «брату осла».

Современный философ Людвиг Витгенштейн, человек столь же смелого и бескомпромиссного духа в мышлении и образе жизни, записал по поводу пребывания в теле следующее: «Когда кто-то говорит: “У меня есть тело”, его стоило бы спросить: “Кто говорит здесь этими устами?”» (Wittgenstein 1997, с. 67).

Различность этих высказываний свидетельствует, с одной стороны, о разном духе времени, но с другой — еще и о сложности темы. Ибо это, несомненно, правда: мы не есть наше тело. Но так ли это на самом деле? Что «я» без тела? Могу ли «я» в принципе это знать, покуда я в «нем»?

Индийский философ по имени Вималакирти однажды сказал: «Постигающий разум в конечном счете не может постичь свою неспособность постичь; он может разве что культивировать

свою способность терпеть эту неспособность» (Lamotte 1976, цит. по: Varela 1994, с. 96).

Говоря далее о «воплощении», я хочу не только внести свой вклад в понимание этого феномена, но прежде всего инициировать своего рода «медитацию как отелесненное и незамкнутое экспериментирование» (Varela. Там же, с. 104). Ибо это представляется мне единственным адекватным подходом в отношении нашего «предмета», который, как уже означено, не является предметом в обычном смысле.

## **Тело в философии**

Пусть сегодня это происходит несколько чаще, чем раньше, в целом все равно удивительно, как редко в западной философии — насколько я ее вижу — тело оказывается в фокусе философской рефлексии. Как будто это нечто «второстепенное». На самом же деле оно, как говорит Мерло-Понти: «...с моей стороны, по сю сторону всякого зрения» (Merleau-Ponty 1966, с. 117, цит. в пер. с фр. под ред. И. С. Вдовиной, С. Л. Фокина). То есть оно включено во всякое восприятие мира.

Разное отношение к телу в разных культурах и в разные времена находит выражение в метафорах самого разного качества. Так, с одной стороны, на тело смотрят как на Божий храм, а с другой — как на источник всего дурного. В христианской традиции, а также в других духовных традициях ему и вовсе присущ аспект греха, а святой Франциск в некоторые моменты явно видел в нем обиталище дьявола.

Ренессанс, Просвещение и классицизм XIX века способствовали реабилитации тела; и, наконец, современная аналитически ориентированная психотерапия узаконила его инстинктивные побуждения как элемент душевного здоровья. В новейших терапевтических направлениях оно считается вместилищем «внутренней мудрости».

В традиционной же медицине его отчасти рассматривают как своего рода химическую фабрику, где получаемое на выходе должно соответствовать заданному на входе, или как машину, которую можно и нужно надлежащим образом обслуживать и чинить.

Однако практически всех членов «сообщества тех, кто в теле» — вне зависимости от их позиции, — объединяет одно: страх его потерять. Похоже, что оно все-таки весьма существенная наша часть!

### **«Друг-в-другость» мира, тела и «я»**

Поэтому, как уже было сказано, удивительно, что в течение всех этих столетий философия не занималась феноменом тела значительно больше. Она много говорит о разуме и природе, об их мнимом или действительном противоречии или единстве. Но вот о теле речь идет гораздо реже, хотя оно представляет собой живой «интерфейс» между ними и, кроме того, непремennую основу нашего существования. Своим учением о категориях, которыми априори ограничены наши возможности познания, Кант хотя имплицитно и указал на эти факты, однако не до конца назвал вещи своими именами. Снова и снова обращается к роли тела Ницше, но только современный философ Отто Апель впервые говорит о «телесном априори познания». Однако находит с этим мало отклика. Во всяком случае, гораздо меньше, чем те, кто рассматривает в качестве основы нашей действительности, к примеру, язык, как это делают Витгенштейн или Хайдеггер.

Но вот французский философ Мерло-Понти, представитель феноменологического направления, посвящает этому «телесному априори» все свое внимание. Он указывает на то, что внешнее восприятие и восприятие собственного тела, как две стороны одного и того же, тесно связаны друг с другом. Он говорит: «Вещь и мир даны мне вместе с частями моего тела»

(Merleau-Ponty 1966, с. 241). И продолжает: «Субъект, каковым я являюсь, неотделим от этого самого тела и этого самого мира» (Merleau-Ponty 1945, с. 467, цит. в пер. с фр. Л. Корягина).

В терминологии феноменолога Эдмунда Гуссерля, которого внимательно изучал Мерло-Понти, можно говорить о «друг-в-другости» (“Ineinander”) мира, тела и «я». То есть, с точки зрения Мерло-Понти, мы связаны с вещами и тем самым с миром — или отличны от них — так же, как мы связаны с частями нашего тела или от них отличны. Характер соединения с миром так же непременен и экзистенциален, как характер соединения частей нашего тела в «мое тело».

Этим пониманием Мерло-Понти продолжает начатые Кантом размышления об ограниченности нашей способности к восприятию и познанию, о которой, однако, уже Кант знал, что только благодаря ей становится в принципе возможным восприятие связности мира. Он нашел для этого точную метафору: «Рассекая в свободном полете воздух и чувствуя его противодействие, легкий голубь мог бы вообразить, что в безвоздушном пространстве ему было бы гораздо удобнее летать» (цит. по: Merleau-Ponty 1966, цит. в пер. с нем. Н. О. Лосского).

Таким образом, Кант сделал первый шаг на пути познания, который, если проследить его до конца, заканчивается солипсизмом. В солипсическом мире люди одиноко и без надежды на взаимопонимание жили бы в колоколе ими самими «изобретенной» реальности. Это противоречит, однако, общему опыту, где возможность «деконструкции» или «новой конструкции» реальности часто упирается в свои границы и где то и дело бывают моменты подлинного взаимопонимания. Поэтому «радикальный конструктивизм» тоже упрекают в приверженности этой ошибочной концепции солипсизма.

Итак, в философии имели место самые разные попытки постичь процесс опыта мира, то есть его обнаружения и изобретения;

и мы, терапевты, из чисто практических соображений тоже интересуемся этим вопросом.

### **Опыт мира — опыт тела**

Мерло-Понти вносит здесь решающий вклад, способный обогатить в том числе профессиональную психотерапевтическую дискуссию о конструктивизме и феноменологии.

### **Опыт мира**

Относительно опыта мира он, с одной стороны, придерживается мнения, что «истинный и точный мир возникает только в восприятии», и соглашается в этом с конструктивизмом. Однако, с другой стороны, он подчеркивает различность и дистанцию между миром и «я»: «Если бы мое сознание в самом деле (полностью) конституировало (конструировало!) актуально воспринимаемый им мир, то между ним и миром не было бы никакой дистанции и ни малейшего расхождения. Сознание пронизывало бы мир вплоть до самых потайных его сочленений, <...> и тем самым воспринятое утратило бы плотность настоящего... Мы же, напротив, осознаем неисчерпаемость объекта (то есть: непостижимость мира и невозможность им овладеть) (Merleau-Ponty, в указанном месте, с. 77).

И дальше: «Если бы я захотел точно выразить перцептивный опыт, мне следовало бы сказать, что *некто* во мне воспринимает, но не я воспринимаю» (там же, с. 253, цит. в пер. с фр. под ред. И. С. Вдовиной, С. Л. Фокина). Здесь Мерло-Понти, несомненно, занимает феноменологическую позицию.

### **Опыт тела**

Мерло-Понти отделяет свою позицию от позиции Декарта: тот рассматривал тело как сумму частей без внутреннего содержания, а душу — как бытие, всецело присутствующее в себе, не

имеющее никаких зазоров. Тело и душа у него четко разделены. По Декарту, слово «существовать» означает: существование либо как вещь протяженная (*res extensa*), либо как сознание (*res cogitans*), то есть оно однозначно.

Мерло-Понти же говорит: «Опыт собственного тела открывает нам форму двусмысленного существования». Оно есть и вещь, и сознание. Такие функции тела, как зрение, моторика и сексуальность, «не связаны между собой и с миром каузальными отношениями», все они сплетаются «неясным и имплицитным образом (“друг-в-другость”) <...> в одну-единственную драму. <...> Стало быть, тело не является объектом, <...> осознание тела, которым я обладаю, не является мышлением» (в указанном месте, с. 234, цит. в пер. с фр. под ред. И. С. Вдовиной, С. Л. Фокина).

И наконец: «Ощущение (восприятие) — это буквально род причастия. Я испытываю ощущение как модальность существования вообще <...> которое течет во мне, хотя я и не являюсь его создателем» (там же, с. 249, цит. в пер. с фр. под ред. И. С. Вдовиной, С. Л. Фокина). Опять же: при некоторых общих чертах явное отмежевание от конструктивистской позиции.

Самое позднее здесь становится ясно, что точка зрения Мерло-Понти подходит для того, чтобы дать философское обоснование опыту, переживаемому в расстановочной работе.

## Созерцание

То, что делает здесь Мерло-Понти, — это возвращение возможности познавать истину, которая была поставлена под вопрос Кантом, а позже, еще решительней, постоянно занимающим нас конструктивизмом. Проследивая не только ментальные, но также психофизические основы нашего существования, Мерло-Понти получает доступ к истине или реальности, обязательной для всех воплощенных в виде людей существ. Истина такого рода — это, к примеру, реальность отношений, как она

проявляется в семейной расстановке: истина не «абсолютная», а встроена в контекст «воплощения».

Таким образом, в истории философии тоже есть эта «друг-в-другость» изобретенной и обнаруженной реальности, которая знакома нам по истории терапии последних десятилетий.

В других пассажах Мерло-Понти описывает качество восприятия, которое служит обнаружению истины: «В силу своей общей с бытием природы я способен обнаружить смысл в некоторых моментах бытия, не сообщая им (!) его предварительно» (в указанном месте, с. 254).

Подобно тому, как Берт Хеллингер видит привязанным ко времени мгновенное постижение реальности отношений или порядка, так Мерло-Понти подчеркивает привязанность ко времени смысла.

И далее: «В рамках восприятия мы не мыслим объект, и мы не мыслим себя мыслящими этот объект...», но «в этом первичном слое чувствования, в который мы возвращаемся, если мы в самом деле совпадаем с актом восприятия и освобождаемся от любой критической установки, переживая, я растворяюсь в единстве субъекта и интерсенсорном единстве вещи, я не мыслю их так, как это делают рефлексивный анализ и наука» (там же, с. 279).

Это представляется мне точным описанием состояния «со-зерцания», которое Берт Хеллингер считает значимым для расстановочной работы.

## **Семейная расстановка как «практическая философия»**

Уже упоминавшийся Франсиско Варела считает большой заслугой эту точку зрения Мерло-Понти, но в то же время высказывает критику, имеющую значение в нашем контексте. Он

указывает на то, что и Мерло-Понти — к сожалению — предлагает лишь дискурс *pro* опыт, без сопутствующей практики. Тем самым он остается в рамках западной традиции, где на переднем плане всегда находится абстрактный аргумент. Ибо только это и есть наука; это значит, что выводы и осознания принимаются всерьез только в этой абстрактной, «забранной в панцирь» форме. Так и Мерло-Понти не передал в сколько-то большем объеме собственную практику философствования, основанного на непосредственном восприятии (Varela 1994, с. 88). Варела с сожалением говорит о том, что из-за этого обычного в академическом мире недостатка многие утратили веру в смысл философии.

В этой связи, продолжает он, «аналитическая теория и практика оказала большее влияние на наше спонтанное представление о разуме, чем любой другой культуральный фактор». Потому что она ответила на эту потребность в реальной практике, и широкие круги «северо-американского и европейского среднего класса сегодня убеждены, что у них генетически и символически примитивно укомплектованное бессознательное» (там же, с. 89), как становится очевидно в процессе анализа. «Знать психику “изнутри” (для них означает) ... проникнуть в бессознательное с помощью того или иного психоаналитического метода» (там же, с. 89). С этой точки зрения инстинкты сексуальности и агрессии являются доминирующими внутренними инстанциями человека. Наверное, не стоит переоценивать влияние этой вульгарно-аналитической, упрощающей точки зрения. Однако я предполагаю, что это по меньшей мере один из факторов, стоящих за ростом жестокости и насилия в наше время.

Затем Варела указывает на «буддийские методы проверки опытом» (там же, с. 89), которые могут восполнить этот господствующий на Западе дефицит философской практики, делая доступной для непосредственного переживания другую сторону разума. Кроме того — по его мнению — буддийское

учение о «несамости» подтверждается результатами современных исследований когнитивных процессов.

Для всех, кто знаком с семейной расстановкой, наверняка уже стало ясно, что этот метод также сообщает опыт, который — по-своему — выдвигает в поле зрения эту «другую сторону разума» и «несамость». «Порядки любви» представляются мне эквивалентом «другой стороны разума», а «Большая душа» — эквивалентом «несамости», судя по тому, как эти феномены проявляются в рамках семейной расстановки и, что особенно важно, могут быть прочувствованы в непосредственном опыте.

В процессе расстановки мы получаем представление об общей для всех нас инстанции, которая, наряду с инстинктами выживания индивида, обнаруживает значимость «чувства отношений или порядка» и следит за соблюдением достоинства каждого. «Хорошее решение хорошо для всех» (Берт Хеллингер, устное высказывание).

Сфера влечения, находящаяся в психоаналитическом пространстве на переднем плане, отходит тогда назад, а также — перед лицом силы неподкупно добивающейся своего семейной или родовой совести — релятивируются такие концепции, как «индивидуальность» и «самореализация».

В своей книге о системном мышлении и системной работе в школе «Ты с нами!» Марианна Франке-Грикш показывает, как именно в работе с подростками, не имеющими ни малейшего понятия о терапии, становится очевидной «реальность» этой родовой совести.

И — при всем росте грубости и насилия в человеческом общении в целом — каждый раз вызывает удивление и трогает то, как в группах, в том числе со взрослыми людьми, распространяется атмосфера взаимного уважения, которую чувствует, с благодарностью принимает и поддерживает большинство участников.

По всей видимости, порядок отношений как часть «другой стороны разума» заложен в нас изначально.

## **Семейная расстановка и тело**

Как уже отмечалось, телесное восприятие играет ключевую роль в развитии и применении этого метода. То есть «другая сторона разума» — если уметь слушать — говорит с нами через тело.

История в этой связи следующая.

### **«Своевольный брат осел» и «Валаамова ослица»**

*Использованный Франциском Ассизским образ животного, на котором ездят верхом, представляет собой часто встречающуюся метафору, во многом точно отражающую многоплановые отношения между «я» и телом. — Как говорится в житии святого, ему приходилось снова и снова сталкиваться со своеволием своего «брата осла»; и ему было не дано распознать стоящую за этим своеволием мудрость: не выдержав неистовой строгости своего господина, «брат осел» скончался в довольно молодом возрасте.*

*Иначе было с ветхозаветным Валаамом, которому спасла жизнь его ослица, потому что увидела ангела, преградившего Валааму путь, чтобы уберечь от наказания Господня. Правда, для того чтобы он сумел увидеть мудрость за своеволием своей ослицы, потребовалось вмешательство высшей силы. Ибо он был слеп в отношении смертельной опасности, пока ослица не заговорила и Господь не раскрыл ему глаза, так что он тоже узрел предостерегающего ангела, который сказал ему: «За что ты бил ослицу твою вот уже три раза?... Я вышел, чтобы воспрепятствовать тебе, потому что путь твой не прав предо Мною; и ослица, видев Меня, своротила от Меня вот уже три раза; если бы она не своротила от Меня, то Я убил бы тебя».*

Эта библейская история, на которую в одном из своих докладов указал Берт Хеллингер, может служить символом системного восприятия тела.