

7. *Пільштынова, С.* Авантуры майго жыцця / С. Пільштынова. – Мінск : Мастац. літ., 1993. – 134 с.

8. Россия XVIII столетия в изданиях Вольной русской типографии А. И. Герцена и Н. П. Огарева. Записки императрицы Екатерины II. Репринтное воспроизведение. – М. : Наука, 1990. – 288 с.

9. *Смолік, А. І.* Саламея Рэгіна Русецкая: лекарка, вандроўніца, феміністка / А. І. Смолік // Народная асвета. – 2014. – № 2. – С. 78–83.

10. *Сточик, А. М.* Практическая медицина и ее реформирование в XVII–XIX веках. Сообщение 1. Классификационная медицина. Возникновение клинической идеи / А. М. Сточик, С. Н. Затравкин // Проблемы социальной гигиены, здравоохранения и истории медицины. – 2012. – № 1. – С. 51–55.

*Ли Пэн,
Белорусский государственный университет культуры и искусств,
г. Минск*

ТЕЛО КАК ОБЪЕКТ ПРИРОДЫ И КУЛЬТУРЫ

Природное тело индивида развивается по законам существования и функционирования всех живых организмов. На каждом этапе антропогенеза оно подчиняется законам эволюции. Находясь во взаимодействии и взаимосвязи со многими природными факторами, тело всякий раз модифицируется.

Однако на тело человека воздействуют не только природные системы. Человек, как отмечает российский культуролог И. М. Быховская, в отличие от других живых организмов, включен в социально-культурное пространство, что влечет за собой серьезные последствия для его тела [1]. Под воздействием множества объективных социокультурных факторов на его природную основу, нередко вопреки воле и желанию, биологическое тело существует как социальное и культурное.

Функционируя на пересечении природного и социально-культурного, тело человека объединяет и материализованные, объективированные последствия такого взаимодействия. «Социальное тело», являясь продуктом культуросообразного формирования и использования природного начала человека, предстает в многомерном культурном пространстве своеобразной квинтэссенцией, завершением перехода от безличных, природ-

но-телесных предпосылок к собственно человеческому, не только социально-функциональному, но и личностному бытию телесности. Российский философ М. С. Каган отмечал, что «в человеческом бытии, происходит индивидуализация, т. е. превращение общего (родового) не только в особенное, но и в индивидуально-уникальное, единственное в своем роде, неповторимое» [3]. Таким образом, в обществе физическое формирование тела объединяется с нравственным совершенствованием. Принцип единства тела и духа является краеугольным камнем не только традиционной китайской, но и западноевропейской философии. Сформулированный китайскими мудрецами постулат нашел отражение в иероглифах *шэнь* (身) и *ти* (体), которые на русский язык переводятся как тело, организм, корпус. В то же время если под *ти* подразумевается физиологическая сторона, то *шэнь* трактуется как целостный, обладающий духом и телом человеческий организм. В современном языке иероглифы образуют бином *шэнь-ти* (тело, организм, здоровье, *шэнь-тихао* – хорошее здоровье, здоровый организм) [9].

В конфуцианском учении концепция тела сводилось к таким понятиям, как *смирение*, *вежливость*, *саморефлексия*. Философ проповедовал идею воспитания тела, а не превосходство силы и мужества, основанного на физическом противостоянии. Физический этикет, сформулированный Конфуцием, предполагал физическое укрепление тела в единстве с нравственным совершенствованием, которое обозначалось им понятием *жэнь* (仁) как гуманность. Основная идея данного понятия сводилась к всеобщей любви между людьми. Философ полагал, что дух *жэнь* – основа существования человека и фундамент развития его личности, цель, к которой обязан стремиться человек в процессе физического и нравственного самосовершенствования. Выдающийся мыслитель обобщил смысл понятия *жэнь*, распространил его на благие дела и сделал критерием *даодэ* (道德, добродетель, нравственность). По мнению Конфуция, *даодэ* является высшим пределом в жизни человека [4].

Мэнцзы и Сюньцзы – последователи учения Конфуция продолжили и развили его идеи. Так, Мэнцзы, опираясь на понятие *жэнь*, сформулировал концепцию о гуманном управлении,

которая стала доминантной идеей его философских воззрений. Человек, как считал мыслитель, по природе склонен к добру (善), однако формирование *даодэ* должно поддерживаться воспитанием государства, в первую очередь правителем [7]. Сюньцзы, напротив, исходил из идеи о природной склонности человека к злу, утверждая, что доброта не является дарованной свыше, а должна культивироваться человеком через образование и самовоспитание. В его учении о *ли и* (礼义, ритуал и долг) содержится толкование отношений между человеком и Небом. Небо, по мнению философа, представляет собой природу, которая живет по собственным законам, и человек перед лицом природы не должен считать себя всесильным, но, познавая ее, он может ставить ее на пользу себе.

Конфуцианской философии противостояло учение даосизма о *дао* (道, путь вещей), согласно которому только соблюдение естественных законов (*дао*) жизни позволяет человеку сохранить в целостности природу и здоровье, и только на такой основе становится возможным понимание истины и овладение мудростью. Постигший *дао* и следующий ему, как утверждал философ, соотносит с ним свои действия и способен заставить все, что окружает его, подчинить на пользу себе и тем самым избежать вреда собственному телу и духу. В то время как конфуцианство проповедовало активную позицию человека в мире, то даосизм – пассивное отдаление от мира. Мудрый человек, как утверждал мыслитель, не ходит и не познает. Не видя вещей, он называет их [5].

Последователем Лаоцзы являлся Чжуанцзы, создавший трактат «Ицзин» (易经, «Книга перемен»), в котором рассматривались перемены (易), включающие законы и правила, касающиеся Неба, Земли и всего сущего. Понятие *и* означало также смысл распространения и развития. Небо и Земля огромны, считал мыслитель, всего сущего не счесть, а перемены всегда неожиданны, однако *и* дает человеку возможность устанавливать законы и развиваться телесно и духовно, отвечать переменами на перемены [8].

Уважительное отношение к Небу и божественным силам отстаивал основоположник философского учения моизма Моцзы. Он считал, что Небо и божественные силы могут как даровать

человеку здоровье и наслаждение жизнью, так и карать его. Поэтому люди, во-первых, должны следовать опыту божественных правителей древности, во-вторых, изучать жизненный опыт человечества и воплощать его на практике, наблюдать за результатами с одновременным устранением индивидуальных предрассудков [6].

Следовательно, несмотря на противоположные взгляды классиков китайской философии на некоторые проблемы отношения человека к миру, у них были схожие мнения по поводу необходимости достижения гармонии между телом и духом, внутренним и внешним, человеком и природой. Тело в представлениях древних мыслителей было подчинено социально-культурным факторам и системам. Единство тела и духа, целостность человеческого бытия, культивируемое в китайской классической философии в течение тысячелетий, являлось доминантной нравственной, гуманистической основой традиционной китайской медицины, призванной поддерживать целостность духа и тела.

Проблемы телесного, различные аспекты феноменологии тела являлись важнейшим предметом исследования и в западноевропейском философском дискурсе. Осмысление соотношения тела и духа как феномена еще в Новое время пытались обозначить Р. Декарт и Т. Гоббс. Концепция Р. Декарта как представителя субъективного идеализма имела противоречивый характер. Он настаивал на дуализме тела и духа, т. е. фактически противопоставлял тело и дух. Философ рассматривал тело как физическую точку не столько духа, сколько разума [10]. Таким образом, он ставил знак равенства между телом и духом.

Т. Гоббс интерпретировал тело как идеологическую систему, как совокупность смысловых установок, требований и норм. В то же время тело им одновременно рассматривалось как живой механизм, плоть, личность и т. п. [11].

Телесность, тело, тело без органов, человеческий дух как понятия западной философии являлись предметом изучения А. Арто, Р. Барта, Ф. Гваттари, Э. Гуссерля, Ж. Делёза, Ф. Кафки, С. Кьеркегора, М. Фуко и др.

Наиболее, на наш взгляд, глубокий анализ тела воспринимающего субъекта осуществил французский философ М. Мерло-Понти. Исследуя специфичность человеческого бытия как открытого диалога с миром, он в понятии *экзистенция* реинтегрировал психическое и физическое и пришел к выводу об «анонимности» тела, невозможности абсолютно центрировать экзистенцию, наличия деперсонализации в центре сознания, относящейся не только к генезису мысли человека, но и к ее смыслу. Тело, убеждал Мерло-Понти, порождает смысл, проецируя его на свое материальное окружение и определяя тем самым горизонт экзистенциального пространства человека, его возможности понимания мира, других и самого себя. Тело субъективности открывает мир и ее в нем [13].

В феноменологической концепции Э. Гуссерля тело представит как физическая вещь, плоть, материя, которая дает индивиду опыт телесных и внутренних процессов. Тело отзывается внутренними ощущениями на присутствие внешнего мира [12].

Основоположник западноевропейской философской системы Г. В. Ф. Гегель создал оригинальную концепцию абсолютного духа как бесконечно законченного в себе бытия, открывающего себя в процессе познания. Согласно его учению, ступени развития действительности вообще и истории человечества в частности являются формообразованиями абсолютного духа, сущность которого состоит в процессе самопознания. Философ полагал, что вне природы (тела) нет и не может быть человеческого сознания. По сути подтверждается идея китайских философов о единстве тела и духа [1].

По мнению западноевропейских философов, перцептивное сознание людей всегда «засорено» различными объектами, оно застревает, вязнет в них, имеет свое тело в культуре, истории, прошлом опыте человека.

Таким образом, обращение западноевропейских философов к проблеме человеческой телесности актуализировало идеи китайской классической философии о единстве духа и тела, на основе которой возникла и развивается система традиционной китайской медицины.

1. Быховская, И. М. Человеческая телесность в социокультурном измерении: традиции и современность : монография / И. М. Быховская. – М. : Гос. центр. ин-т физ. культуры, 1993. – 180 с.
2. Гегель, Г. В. Ф. Наука логики [Электронный ресурс] / Г. В. Ф. Гегель ; пер. с нем. Б. Г. Столпнера. – СПб. : Наука, 1997. – 799 с. – Режим доступа: https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_002940777/. – Дата доступа: 19.08.2024.
3. Каган, М. С. Философия культуры / М. С. Каган. – СПб., 1996. – С. 39–40.
4. Конфуций. Лунь юй. Суждения и беседы / Конфуций. – М. : Феникс, 2005. – 560 с.
5. Лаоцзы. Дао дэ Цзин. Книга пути и достоинства / Лаоцзы. – Яньбянь : Народное изд-во, 2007. – 506 с. – На кит. яз.: 老子, 《道德经》, 延边 : 延边人民出版社, 2007. – 506 页.
6. Моцзы. Моцзы / Моцзы. – Чанша : Изд-во Академии Юэлу, 2014. – 507 с. – На кит. яз.: 墨子, 《墨子》, 墨翟, 长沙 : 岳麓书院, 2014. – 507页.
7. Мэнцзы. Мэнцзы / Мэнцзы. – Цзилинь : Цзилиньская изд. группа, 2010. – 191 с. – На кит. яз.: 国学四库》编委会编, 吉林 : 吉林出版集团有限责任公司, 2010. – 191 页.
8. Хе Синь. Книга Перемен / Хе Синь. – Пекин : Технический ун-т, 2007. – 316 с. – На кит. яз.: 何欣. 易经/何欣. – 北京 : 技术大学, 2007. – 316 页.
9. Чэнь Цзичань. Концептуальная структура «тела» и ее связь с традиционным китайским представлением о теле / Чэнь Цзичань // 90-я юбилейная конф. Китайской психолог. ассоциации и 14-я Нац. акад. психолог. конф. – 2011. – С. 709.
10. Descartes, R. Discours de la methode pour bien conduire sa raison et cherecher la verite dans les sciences, plus la dioptrique, les meteors et la geometrie / R. Descartes. – Leydde : Dellmprimerie de Jan Maire, 1637. – 248 p. / Декарт, Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках [Электронный ресурс] / Р. Декарт ; пер. на рус. яз. Г. Г. Слюсарева и А. П. Юшкевича // Рене Декарт. Сочинения в 2 т. – Т. 1. – М., 1989. – Режим доступа: <https://gtmarket.ru/library/basis/3698>. – Дата доступа: 19.08.2024.
11. Hobbs, T. Human Nature Or The fundamental Elements of Policy (1650) / T. Hobbs. – London : Thoemmes Press, 1996. – 375 p.
12. Husserl, E. Meditations Cartesiennes Introduction a la phenomenology / E. Husserl. – Paris : Armand Collin, 1931. – 346 p.
13. Merleau-Ponté, M. Phrnoménologie de la petseption / M. Merleau-Ponté. – Paris : NRF, Callimard, 1945. – 246 p.