

УДК 141+236

Ольга Муха

СТРАТЕГІЇ ТІЛЕСНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ ЛЮДИНИ В СУЧАСНОМУ СВІТІ

У статті аналізується різницю у ставленні до тіла східної та західної традицій, виділяється шість форматів відношення до власного тіла представником західної культурної традиції та викривається обернена залежність духу від тіла, яка виходить на перший план наприкінці ХХ сторіччя, звертаючись до творчого спадку Хосе Ортеги-і-Гассета, теоретиків анімації та поширених напрямів соматичної психології.

Ключові слова: тіло, тілесність, дух, самоідентифікація.

Mukha O. Strategies of bodily identification of human in contemporary world.

The author analyzes the difference between attitudes to the body in East and West traditions, marks six formats of relations with their bodies by representative of the west cultural tradition and shows inverse dependence on the spirit from the body which is very useful on the last years of XX century reading works of H. Ortega-i-Gasset, theorist of animation, and popular tendencies of somatic psychology.

Key-words: body, bodyness, spirit, selfidentification.

Муха О. Стратегии телесной идентификации человека в современном мире.

В статье анализируется разница в отношении к собственному телу представителями восточной и западной культурной традиций, выделяется шесть форматов отношения к собственному телу представителем западной культурной традиции и демонстрируется обратная зависимость духа от тела, которая выходит на первый план в конце ХХ века, обращаясь к творческому наследию Хосе Ортеги-и-Гассета, теоретиков анимации и распространенным направлениям соматической психологии.

Ключевые слова: тело, телесность, дух, самоидентификация.

Сучасна культура і сучасна людина – це “мультикультура” і “мультилюдина”, тому їй потрібен певний ґрунт для самоідентифікації. Саме вибір певного формату тілесності великою мірою зумовлює формування змістовного наповнення “Я” конкретної особистості.

Людина західної цивілізації так і не навчилася цілісного зв’язку із своїм тілом та з властивою їй “частковою раціональністю” та релятивізмом обирає один із доступних їй форматів ставлення до власного тіла. Нав’язливе піднесення тілесної краси і сексуальності, причому, сексуальності поза моральними нормами (“секс – те, що виносить нас поза межі добра і зла”), культ юності, нестримне споживання, лихоманка-прагнення скуштувати усіх насолод, обоження спортсменів тощо – усе це називають “безумовними фактами суспільства, де тілесні цінності випереджають чи заступають цінності духу” [2; 317].

Відтак ці умовні формати виявляються доволі обмеженими, інколи суто інтуїтивно окресленими, однак завжди – побудованими на певному принципі самопрезентації. Перший умовний формат – “*ствіснювання*”, не передбачає конкретно сформованого ставлення до власного тіла, крім вдовolenня його нагальних потреб і простого підтримання життєдіяльності. Людина як “Я” визнає, що може існувати тільки в цьому тілі і для цього зовнішній вигляд, позиція, дух людини і її діяння – все це має утилітарну основу. Такі взаємини можна назвати відносинами примирення з даністю, або відносинами “терпіння”. Другий підхід – “*аскетичний*”. Головне завдання таких взаємотосунків з тілом – навчитися вправно ігнорувати його бажання і наміри. Коли у першому варіанті на сигнали тіла, принаймні найбільш необхідні, людина реагує певним чином, то тіло людини-аскета мусить бути готовим до того, що усі його сигнали не тільки ігноруються, але й максимально придушуються. Сучасний, “мирський” аскетизм дещо схожий до автентичного аскетизму середньовічної доби, для якого характерні антисоціальність та егоїстична скерованість. Аналогічно тому, як “приборкання плоті” у християнстві більшою мірою мало суспільне і культурне походження, провоковане тогочасною потребою протиставлення себе “суспільству розпусти” пізньої Римської

імперії, так і сьогодні виникають розмаїті рухи: проти сексуальності, проти розбещеності тощо. Ці рухи спротиву провокує так званий “ефект порно”, як характерний атрибут сьогоднішнього комунального тіла [4].

Наступний формат – “*гедоністичний*”. Чуттєвість абсолютизується і виставляється як найвищий принцип життя і поведінки людей: єдина мета – отримати всі можливі насолоди, причому їх можна розрізнати лише за кількісними параметрами: тривалістю, інтенсивністю, а не якісними показниками. Четвертий формат, який можемо назвати “*здоровим*”, передбачає правильний підхід до фізичних вправлянь, засади збалансованого харчування тощо. За належної уваги, фізична культура ніби “озонує увесь соціальний простір, підвищує загальний тонус життя нації” [3; 196]. Найважливіше, що закидають такому варіанту ставлення до тіла – невідповідність засад здорового способу життя нормам сучасної зайнятості середньостатистичного працездатного громадянина. П’ятий формат – “*спортивний*”. Власник тіла вдосконалює свій “фізичний інструмент” досить наполегливо, а частіше – будь-якою ціною. Це моделі, які В. Розін називає “тілом спортсмена”, “тілом танцюриста” і т. ін. [5; 44], в античності це були тіла атлетів, воїнів-спартанців. Таке тіло тренується не для презентації, а для самого стану цілковитого послуху його своєму господарю та подолання щоразу складніших фізичних завдань.

Шостий, найбільш суспільно тиражований формат – сприйняття тіла як *естетичного об’єкта*. В цьому випадку людина немов максимально турбується про тіло. Однак всі ці процедури мають своїм джерелом не турботу про власне тіло, а “підганяння” його під стандарт сучасних соціальних очікувань. Позаяк нормативи і “нормальної ваги”, і “ідеальної фігури”, і необхідних тілесних атрибутів-аксесуарів – стандарти, умовно визначені модою, суспільством, підтвердження соціальної влади над часом [6; 417].

Ж. Бодрійяр у праці “Символічний обмін і смерть” виділяє моделі тіла, використовуючи інші міркування. У нього основою формою тіла для медицини є *труп* як ідеальний випадок тіла і результат діяльності медицини. Для релігії ж “ідеальним

опорним поняттям тіла є *звір* (інстинкти і воління “плоті”). Тіло як звалище кісток і воскресіння після смерті, як плотська метафора” [1; 217]. В економічній і політичній площині існування людини як головної моделі тіла Бодрійяр виводить *манекен*, який розуміється не тільки як функціональний *робот*, відповідь на потреби і запити суспільності, але як місце творення нової знакової цінності (зокрема, сексуальності як моделі).

Хоч у суспільстві в кожен його момент існування наявні усі можливі формати ставлення людини до власного тіла, у ХХІ столітті, “столітті ефемерних Зваб і Спокус” (Ж. Ліповецький, Ж. Бодрійяр), чільного місця набуває тіло як естетичний та *символічний* об’єкт.

Аналізуючи культуру кінця ХХ сторіччя, Х. Ортега-і-Гассет ставить душу в підпорядковане положення стосовно тіла, причому підпорядкування несподівано парадоксальне. Оскільки матеріальна природа тіла значно більше обмежена, то воно (тіло) “тримає душу у своїх руках, і не дозволяє їй здійснювати всі її божевільні фантазії” [1; 152]. Це провокує доволі парадоксальну ситуацію, коли ми сьогодні розглядаємо **тіло як наглядача душі**. Отже, сьомий варіант принципово відмінний від попередніх шести у своїй точці відліку – тіло набуває провідної ролі в структурі людської особистості.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Бодрійяр Жан. Символический обмен и смерть. — М.: “Добро-свет”, 2000. — 387 с. — ISBN 5-7913-0047-6.
2. Вальверде Карлос. Философская антропология. — М.: Христианская Россия, 2000. — 416 с. — ISBN 5-87468-076-4.
3. Мазур Л. О. Дух і плоть: філософія життя: Монографія. — Львів, 2003. — 349 с.
4. Осика Ю. Л. Коммунальное тело: эффект порно: <http://anthropology.ru/ru/texts/osika/porno.html>.
5. Розин В. М. Как можно помыслить тело человека, или На пороге антропологической революции // “Философские науки”. — 2006. — № 5. — Москва: Академия гуманитарных исследований. — С. 44.
6. Рюс Жаклін. Поступ сучасних ідей: Панорама новітньої науки / Пер. з фр. В. Шовкун. — К.: Основи, 1998. — 669 с.