

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

УДК 165.8

DOI: 10.18384/2949-5148-2024-1-44-56

ЭКОНОМИКА СИМВОЛИЧЕСКОГО НАСИЛИЯ НАД ЧЕЛОВЕЧЕСКИМ ТЕЛОМ: ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ

Мирошкин М. С.

Финансовый университет при Правительстве Российской Федерации

125167, г. Москва, Ленинградский пр-т, д. 49, Российская Федерация

Аннотация

Цель. Проведение историко-философского исследования для обоснования актуальности проблемы насильственного отношения человека к собственному телу как к символически конституированному во времени идеализированному образу Другого, который в качестве его обезличенного двойника признаётся и переживается в форме накапливаемого и неполноценно реализованного во всей своей фрустрированной сущности капитала.

Процедуры и методы. Результаты данного исследования получены на основе использования системного и историко-философского анализа с применением междисциплинарного подхода и диалектического метода, которые в совокупности позволили осмыслить неклассическое представление о теле в качестве основополагающего источника полноценного самоопределения человека.

Результаты. По итогам проведённого исследования было выявлено, что в процессе капиталистической самоактуализации отчуждённый от своего собственного тела человек утрачивает с ним связь как с основополагающим источником обеспечения своей целостной индивидуации, обретая его в символически противоречивом и обезличенном образе Другого, с которым он себя идентифицирует, и тем самым обрекает на фрустрированные поиски своей полноценной самоценности.

Теоретическая и/или практическая значимость. Ценность проведённого анализа различных философских концепций XX в. состоит в неклассическом подходе к осмыслению формирования деконструированного представления человека о своём собственном теле как об утилитарном источнике экспликации экономически самодостаточного существования.

Ключевые слова: бессознательное, время, депривация, Другой, капитал, коммодификация, либидо, насилие, символ, симулякр, событие, тело, человек, экономика

THE ECONOMY OF SYMBOLIC VIOLENCE OVER THE HUMAN BODY: HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL ANALYSIS

M. Miroshkin

Financial University under the Government of the Russian Federation

prosp. Leningradsky 49, Moscow 125167, Russian Federation

Abstract

Aim. To conduct a historical and philosophical research to substantiate the relevance of the problem of a violent attitude of a person to his own body as an idealized image of the Other symbolically constituted in time, which, as its impersonal counterpart, is recognized and experienced in the form of accumulated and incompletely realized in all its frustrated essence – capital.

© CC BY Мирошкин М. С., 2024.

Methodology. The results of this study were obtained based on the use of systemic and historical-philosophical analyses, using an interdisciplinary approach and a dialectical method, which together made it possible to comprehend the non-classical idea of the body as a fundamental source of a full-fledged self-determination of a person.

Results. According to the results of the study, it was revealed that in the process of capitalist self-actualization, a person, alienated from his own body, loses contact with it as a fundamental source of ensuring his holistic individuation, finding it in a symbolically contradictory and impersonal image of the Other, with whom he identifies himself, and thus dooms to a frustrated search for his full value in himself.

Research implications. The relevance of the analysis of various philosophical concepts of the 20th century lies in the non-classical approach to comprehending the formation of a person's deconstructed idea of his own body as a utilitarian source of explication of economically self-sufficient existence.

Keywords: unconscious, time, deprivation, Other, capital, commodification, libido, violence, symbol, simulacrum, event, body, human, economy

Введение

В период с конца XIX – начала XX вв. бурный экономический рост в различных областях человеческой жизнедеятельности стал не только фундаментом обеспечения прогресса в научной и производственной областях, но и основой переосмысления и трансформации функциональных возможностей человеческого тела с последующим его насильственным применением в отношениях господства и рабства в самой сердцевине сформированных структур редуцированной симулякрами идентичности. С наступлением эволюции форм капиталистических взаимоотношений проблемная область тела постепенно становится пограничным звеном и центральным условием осмысления человеком своей обретаемой через него самодостаточности, которая насильственным образом воспринимается им в символически обезличенном образе Другого. Сформированное отношение к телу как к неузнаваемому во времени символически конституированному Другому становится механизмом антагонистических с ним взаимосвязей, укрепляемых со стороны процесса капиталистической индивидуации человека.

Символически опосредованный экономическими отношениями образ тела усваивается человеком в качестве капитала, который требует значительных вложений для формирования и поддержания искусственно основанного на его существовании кризиса самоопределения. С развитием

экономических взаимоотношений изменяются не только ценностные установки, но и формы телесной самоактуализации, ориентированные на новые грани максимального использования её органической составляющей. Экономический универсум человеческих связей и обусловленные ими отношения представляют собой процесс самосохранения, который, будучи исходным принципом обеспечения целостности телесной организации, трансформируется в гипостазированный метанарратив символически неподконтрольных человеку господствующих бессознательным образом структур аффективно конституируемой идентичности. Экономическая модель капиталистического типа обуславливает процесс образования ценностных императивов коммодификации сокровенного опыта примирения человека с собственным телом в рамках его экономически интроецированного отрицания и упразднения имеющихся в нём органически несоответствующих идеалу Другого – изъянов, свойственных оживотворённому бытию как таковому.

Символически структурированная система экономических взаимоотношений в утилитарно репрезентированной форме обуславливает имплицитную интенсивность фрустрированных процессов приобщения человека к собственному телу как к бессознательно редуцированному измерению, отчуждённому в форме капитала, – имаго. Угнетённое капиталистической

формой функционирования тело становится враждебным человеку двойником или отражением, в котором он себя со временем больше не узнаёт и не признаёт, и поэтому вступает с ним в непримиримое противоборство, которое заканчивается распространением символического насилия на всю сферу его жизнедеятельности, включая весь эксплуатируемый им мир. Иными словами, тело начинает вести свою собственную, не связанную с рефлексией жизнь, при которой его бесконтрольное функционирование сводится к имплицитному переживанию неупорядоченных желаний, нарушающих баланс конституирования целостных отношений человека с самим собой, способных довести его существование до фрагментированной опустошённости жизнеутверждающих интенций, заключённых в депривацию насильственной инстанции символического Другого. Поэтому подобного рода кризис, как отмечает известный русский философ В. В. Ильин, ведёт к тому, что «жизнь превращается в поддержание жизни тела», а затем неизбежно заканчивается «борьбой за удовлетворение органики великое истощать» [8, с. 3]. Таким образом, антропологический поворот, связанный с такими концептуальными направлениями философских течений, как интуитивизм, феноменология, экзистенциализм, структурный психоанализ и постмодернизм, эксплицировал их в качестве полноценной основы осмысления и понимания глубинных движущих сил экономической эволюции символического насилия над телом человека.

Длительный образ человеческого тела в концепции А. Бергсона

В своих ранних работах известный представитель интуитивизма в философии А. Бергсон выявляет особенности конституирования личности человека исходя из жизненной силы его усвоенного в образно-символической форме тела. Философско-психосоматическая концепция Бергсона обосновывает органически

пластичную форму функционирования человеческого тела в качестве воплощения потенциала чистой длительности и критически осмысляет укоренённую в нём субстанциональную конструкцию символически инертного механизма в форме человеческого «я», детерминирующего множественность его жизнеутверждающих сил в образе замкнутого хранилища различного рода впечатлений и переживаний. Бергсон различает статический и динамический способы восприятия мира. Статический способ восприятия мира представляет собой процесс детерминации множества различных телесных проявлений через их количественное измерение и тождественно неизменное переживание, что в совокупности образует так называемый, по мысли Бергсона, «механистический символизм», который «вместо того чтобы всколыхнуть» человеческое «сознание, подобно камню, упавшему в воду бассейна, лишь приводит в движение идею, как бы застывшую на поверхности», и тем самым препятствует границами этой поверхности полноценной возможности воплощения его безграничного становления [1, с. 130, 123]. Динамический способ восприятия мира – это способ интуитивного вживания в структуру элементов телесной организации, которые отображаются в неделимой и одновременно изменчивой форме жизненного порыва, центристельным содержанием которого являются спонтанные состояния глубинных нетождественных друг другу оживотворённых сил, связанных с общемировой системой отношений процессов эволюционного движения и развития бытия как такового.

В одной из своих ключевых работ «Материя и память» (1986 г.) Бергсон рассматривает тело в качестве основополагающего источника концентрации внутренних и внешних переживаний в их спонтанной изменчивости, которые фиксируются в образных представлениях, переходящих в совокупность скоординированных рассудком понятий, обуславливающих прерывность восприятия человеком непрерывного процесса множества движущих сил

творческой энергии всевозможных форм нетождественного становления органического измерения бытия. Человек, будучи неотъемлемой частью оживотворённого бытия, согласно Бергсону, не является замкнутым на самом себе утилитарно-прагматичным механизмом восприятия мира, поскольку понимание им собственного тела рождает тот «образ, который действует, как и все другие образы, получая и отдавая движения, с той лишь разницей, быть может, что тело способно, по-видимому, до известной степени избирать тот способ, каким оно возвращает полученное» [1, с. 167–168]. Процесс осознания человеком собственного тела является выражением длительности его неуловимого рамками рационального мышления потенциала, состоящего из различных уровней целостного комплекса ритмов функционирования памяти, переживание которой является основой формирования образного усвоения динамического взаимодействия с миром. Поэтому тело, по Бергсону, является индетерминированным воплощением эволюции оживотворённых сил вселенной, развёрнуто функционирующих в имманентной им форме длительности, пронизывающей всю интуитивную сферу человеческой жизнедеятельности в её безгранично неповторимом процессе индивидуации.

Критикуя всевозможные способы механистических интерпретаций человеческого тела, сложившихся особым образом в период эпохи Нового времени, Бергсон рассматривает все их обобщённо с помощью кинематографического метода, детально описанного им в своей работе «Творческая эволюция» (1907 г.). Утилитарно-прагматическая сущность кинематографического метода состоит в механизации функционирования человеческого сознания, непрерывное применение которого, по утверждению Бергсона, приводит «к вечному начинанию, при котором ум, никогда не находя удовлетворения и не видя, где бы ему задержаться, убеждает сам себя, что он подражает своей неустойчивостью самому движению реальности»,

которая сама по себе есть ничто иное как неуловимый в полноте своего существования – «жизненный порыв» [2, с. 316]. Неутилитарное проявление симпатии к собственному телу и является, по мысли Бергсона, основой формирования открытого сознательного процесса развёртывания человеком через свою соматическую организацию творчески оживотворённого потока глубинных сил эволюционного разветвления жизни.

Феноменологический образ человеческого тела в концепции Э. Гуссерля

Основатель феноменологического направления в философии Э. Гуссерль в своих научных изысканиях определил так называемый трансцендентальный порядок понимания человеком собственного тела в рамках его эйдетической рефлексии как сущности, поддающейся полноценному познанию посредством феноменологической редукции. Предложенный Гуссерлем метод представляет собой интроспективный способ параллельного осмысления происходящих через сознательную деятельность процессов переживания человеком собственного тела и его проявляющегося в акте рефлексии образного отражения в мышлении. Трансцендентальное восприятие человеческого тела формирует его идеационную конструкцию, представляющую собой унифицированную структуру отношений входящих в неё элементов в виде абстрактно смоделированных актов соприкосновения с миром. Идеационная объективация тела нивелирует оживотворённую область многогранной функциональности человека, его особенную и неповторимую уникальность в плане проявления своих потенциально имеющихся в имплицитной форме возможностей целостного взаимоотношения с миром. Выполняя экономическую функцию вычленения и самосохранения, трансцендентальная феноменология Гуссерля обеспечивает трансцендентное восприятие человеком мира, при котором его собственное тело являет-

ся контрастным в этом мире фоном, в который полноценным образом ему не удаётся интегрироваться будучи укоренённым в созданную им самим идеально сконструированную модель эйдетического сознания. По утверждению самого Гуссерля, «феноменология жертвует лишь *индивидуацией*, всё же сущностное наполнение она во всей полноте его конкретности возвышает до эйдетического сознания, рассматривая его как идеально самоидентифицируемую сущность» [3, с. 222]. Если, согласно Гуссерлю, соматическая область человеческого самоактуализации отражается в эмпирической форме организации её иррационально основополагающих источников самоощущения, то в эйдетической форме любой процесс индивидуации насильственным образом заключается в трансцендентальные рамки очищенного от погрешностей феноменологически рафинированного сознания, которое по своей сущности остаётся неизменно тождественным самому себе инвариантным остатком циркулирующего жизнеутверждающими силами бытия.

Находясь на периферии эйдетического сознания и обусловленное им человеческое тело становится безмолвным предметом всевозможных форм эксплуатации, поскольку редуцируется до материальной вещи, над которой осуществляется тотальный контроль её не знающего меры пользователя. Основной антагонизм формируется между телом, олицетворяющего фундамент имманентно инстинктивной саморегуляции, и эйдетическим сознанием, олицетворяющим трансцендентальный механизм символически редуцированных проявлений интенсивности естественных переживаний жизни. Исходя из этого, происходит трансформация отношений между телом и сознанием, которые становятся друг для друга чужеродными инстанциями, не способными к обеспечению гармонически упорядоченных между собой связей в силу того, что редуцированное до чистой сущности сознание обладает, по мысли Гуссерля, несоизмеримым с материальным миром «*эйдетическим объёмом*» [3, с. 57]. Наполненное эйдетическим

объёмом сознание человека не позволяет переживать ему собственное тело в его целостности, а лишь в качестве выключенной или включённой «естественной установки». Поэтому феноменологически сформированное из символических слоёв абсолютно неделимое явление кристаллизованной конструкции человеческого «я», как утверждает сам Гуссерль, представляется, «чем-то абсолютно тождественным при любой действительной и возможной смене переживания, а потому *ни в каком смысле не может считаться реальной частью или моментом самих переживаний*» [3, с. 178]. Феноменологически господствующий остаток в форме отчуждённого от тела человеческого «я», которое в силу своей трансцендентности невозможно ощущать в рамках имманентности, становится самодовлеющим источником конституирования депривированного переживания тела, отрицания его как чего-то существующего наравне с эйдетическим сознанием, в символических образах которого оно всего лишь отпечатлевается в инертно преломлённой для самого себя форме. Универсальный принцип феноменологического *ἐποχή* соразмерен универсальному непризнанию значимости переживания человеком собственного тела, которое возводится Гуссерлем в «естественную установку», при любой возможности, которую всегда можно выключить. Идеационная рефлексия сущности человеческого тела происходит в рамках ноэзиса в качестве мыслительного процесса вычленения содержательного состава всех форм его переживания, интегрированных в замкнутый и неподвижный ноэматический вакуум, в котором происходит их символическая кристаллизация. Таким образом, эйдетическое *cogito* Гуссерля, будучи идеальным воплощением чистого сознания, является обезличенным механизмом тотального контроля над телом, которое олицетворяет собою для него используемый в утилитарных целях капитал, олицетворяющий всю многогранность экономики символического насилия над целостной сущностью человека.

Экзистенциальный образ тела в концепциях М. Хайдеггера и Ж.-П. Сартра

Экзистенциальное измерение противоречивых отношений человека с собственным телом нашло своё отражение в концепции фундаментальной онтологии М. Хайдеггера. Поскольку универсум человеческого бытия имеет в своей основе временную структуру, то и сама его телесная организация проявляет свою неповторимую уникальность в самозабвенном просвете непрерывно сменяющих друг друга событий. Полнота понимания бытия, согласно Хайдеггеру, происходит на тернистом пути самоопределения человека через расширение положенных его сознанием границ до соматически первоизданного источника, аутентично обуславливающего возможности целостного приобщения к миру. Этим источником нерасчленённого единства, находящегося в состоянии неопределённой озабоченности, является *Dasein* (Вот-бытие), в качестве основополагающего двигателя рассеянного во временности своего присутствия человека. Вот-бытие – это обеспокоенное своей ничем незащищённой временной открытостью по отношению к самому себе как к телу, которое объективируется в своём осознаваемом забвении, не подлежащем обратимым изменениям. Поэтому смысл бытия, по мысли Хайдеггера, исконно предполагает сакральную ценность для человека потому, что только во времени он обретает доступ к своему подлинно самодостаточному присутствию в мире через тело, которое как «*собственность вот-бытия*» есть то, что составляет его *предельную бытийную возможность*» [14, с. 149]. Будучи ближайшей для человека областью первоизданной самоактуализации, тело является квинтэссенцией заботы в качестве феноменологически схваченной подручной инстанции, которая заключает в себе ужасающее предзнаменование, отсылающее к небытию или ничто. Именно идеализированная конструкция в форме образованной субстанции человеческого «Я», обуславлива-

ет репрезентацию соматической области его существования, вмняя себе через неё страх и трепет перед неспособностью отождествить себя с её временным в событиях присутствием.

Отрицание и непринятие временности телесного двойника как неконтролируемого измерения неопределённости является исходной стратегией для обеспечения его репрезентированной копии, интериоризация которой предполагает образование неподверженной тленности и минованию формы эксплуатируемого капитала, который и есть само время, лишённое *своевременности*. Когда тело становится олицетворением капитала оно ограничивается эксплуатационными формами конституирования присутствия в мире через гомогенизацию своего необратимого во времени существования, а значит, само по себе оно становится эпифеноменом по отношению к господствующему над ним насильственным образом *Cogito*. Неутилитарное измерение *Dasein* связано с экзистенциальной индивидуацией, которая, по мысли Хайдеггера, обуславливает отношение человека к самому себе как к неиссякаемому источнику мгновений, в каждом из которых возможен неповторимый и уникальный способ его самоопределения и самоактуализации, нивелируя антагонизм между телом и его запечатлённой в сознании символической формой переживания. Онтологически нескончаемая конечность *Dasein* является выражением нередуцируемого источника нетождественных друг другу во времени событий, в каждом из которых развёрстывается темпоральная амальгама «другого начала» в качестве аутентичной экспликации возможностей разомкнутого присутствия человека через собственное тело как находящееся в заботливом соотношении с его неутилитарным осмыслением. Поскольку, как утверждает Хайдеггер, присутствие «само *есть* это обнажение и бытие-обнажённым», то, будучи воплощением этого исходного обнажения, тело соизмеряется с множественностью происходящих в нём событий, обуславливающих аутентичную полноту его нетож-

дественного в своей конечности бытия, которое разворачивается в направлении нужды «бытийной оставленности», тем самым воплощая бездонную «открытость само-сокрытия» всякой самости, как «основывание истины самобытия (Selbstsein) из собственности вот-бытия» [12, с. 307; 13, с. 36, 48, 68]. Существование тела в неразрывном отношении с множественностью событий проявляет себя не как бытие, а как *bytie*, их в себе заключающее и источающее. Тело как «временящее вмещение» и «сутствие самого бытия» является хранилищем сокрытых в нём событий, неисчислимая совокупность которых представляет собой всю многогранность созидательной способности превозмогать страсть человека к символической поглощённости собственным «Я», которое эксплицитным образом проявляет себя, по мысли Хайдеггера, через махинацию капиталистической деятельности, основным двигателем которой является механистический способ количественного отношения к телу как к производственной величине, поддающейся исчислению [13, с. 123, 107]. Поэтому только на пути неисчислимого отношения ко времени как к телу возможен самозабвенный просвет понимания человеком самого себя как оживотворённого интегратора размыкаемых событий экзистенциальной индивидуации, обеспечивающей ему возможность *«стать основателем и хранителем истины (Wahrer der Wahrheit) бытия»*, т. е. «быть этим *Вот* (Da zu sein) как основанием», согласно которому «понимание времени и его исследование лежит в подлинном вопрошании: «Я *есмь* время», как *своевременность* тела» [13, с. 36; 14, с. 113].

Критически переосмысляя обоснованный Гуссерлем процесс трансцендентально оформленного становления человеческого сознания, а также углубляясь в природу обоснованной Хайдеггером самодостаточной сущности события в качестве ядра человеческой свободы, крупнейший французский философ-экзистенциалист Ж.-П. Сартр усматривал в них источник глубинно обезличенной бездны, образо-

ванной в качестве абсолютизации субъективности индивида через своё собственное «Я», сакральная ценность которого определяется тотальностью его самодовлеющей независимости от своего телесного самовыражения. Разделяя мир человеческого существования на две фундаментальные области, состоящие из «в-себе-бытия» и «для-себя-бытия», Сартр отводит доминирующую роль для-себя-бытию в качестве субстанциональной инстанции, определяющей всю специфику экономического редукционизма в форме образования противоречивых капиталистических взаимоотношений человека с самим собой и с другими. Тело, будучи олицетворением в-себе-бытия, определяется Сартром в качестве неререфлексивной структуры, которая также, обладая специфическим сознанием, становится объектом феноменологического проекта рефлексивной структуры для-себя-бытия, ориентированного на конечное возведение его утилитарно интернализованного образа в символ вневременного и абсолютно неизменного над ним инструмента господства.

Поиски аутентичного обретения своей телесности связаны с метафорическим утверждением Сартра о том, что «ад – это другие», в котором кроется своеобразная форма организации человеческих взаимоотношений, построенных на антагонистически структурированных связях, возрождающих капиталистические ценности, при процветании которых субъект является узником классовых противоречий, в которых он отчуждается от самого себя через своё собственное больше не принадлежащее ему тело. Так, в своём известном трактате «Бытие и ничто» (1943 г.) Сартр обосновывает природу отчуждённости человеческого «я», не позволяющую ему совпасть со своим собственным телесным двойником, будучи отрицательным по отношению к нему основанием в форме ничто, которое он также именует «*круговоротом самости*», поскольку оно существует в замкнутом круге ни с чем несоизмеримой темпоральности [10, с. 196].

Уникальность человеческой самости раскрывается через функцию трансцендентности сознания, которое, будучи воплощением самоотрицания, является фактором тревожного переживания расколотого во временности тела, находящегося в зависимости от интериоризации множества символически образованных относительно него репрезентаций, совпасть с которыми оно не в состоянии. Поэтому, как утверждает Сартр, «имманентность будет всегда ограничена измерением в-себе феномена, а трансцендентность – измерением для-себя» в его утилитарных поисках незыблемого обеспечения своей потерянной в самом себе телесности [10, с. 918]. Однако основополагающим условием всякого выбора для-себя-бытия в качестве возможности его самореализации происходит не иначе чем через в-себе-бытие, чья соматическая структура объективируется в отчуждающей фигуре Другого, прародителем которой, по мысли Сартра, является всё человечество. Тело как экзистенциал аутентичного самоопределения, детерминированное Другим в форме символической конструкции, становится проектом бессознательной деятельности человека, устремлённого за пределы его временных границ. Проекция субъекта в область символического пространства Другого, обуславливает процесс образования экономического поля отчуждённого самосохранения его как индивида посредством опосредованной локализации в символически кристаллизованной инстанции, обобщённо именованной «Я», через трансцендентную полноценность которой он пытается компенсировать и преодолеть свою неполноценность соматическую.

Неравновесные отношения человека с собственным телом как признанным отражением в зеркальном пространстве Другого предполагают сакрализацию бытия-для-себя через обесценивание бытия-в-себе, тем самым обеспечивая изолированные отношения со своим собственным безмолвным двойником в форме отчуждённых с ним репрезентированных связей, обуславливающих организацию символи-

ческого порядка капиталистических перспектив его коммодификации. Поэтому символически образованное «бытие-для-себя – это распад бытия-в-себе», – пишет Сартр [11, с. 389]. Тело, согласно Сартру, является неутилитарным интегратором чувственно-аффективных реакций и обусловленных ими переживаний, сконцентрированных в безграничных горизонтах обеспечения свободной самоактуализации человека. В рамках исторически образованной системы капиталистических отношений отчуждённый в утилитарной форме образ человеческого тела отождествляется с универсальным Другим, к которому обязательным способом устремляется каждый поглощённый его символически пленяющей аурой вечности субъект. Другой является амбивалентно децентрированным универсальным экраном, через который субъект высматривает свою телесную соизмеримость с миром в символически непрозрачной для самого себя форме. Поэтому Другой как «внемирское Для-себя заканчивается позади себя *вещью в мире*», с которой, по мысли Сартра, отождествляет себя обворожённый ею в глубине своей души человек [10, с. 258]. Иными словами, если индивидуация переживается как капиталистически организованная для-себя абсолютизация, то обречённое на утилитарное существование тело неизбежно переживается в образно-символической форме как нечто Другое, человеку всегда несоответствующее.

Постмодернистский образ человеческого тела в концепциях Ж. Делёза, Ф. Гваттари и Ж.-Ф. Лиотара

В нелинейном нарративе постмодернистских дискурсов тело рассматривается как императивный «план имманенции» (Ж. Дёлез), олицетворяющий собою топологический резервуар номадически сингулярных интенсивностей, в качестве фрактально функционирующих в бессознательной форме желаний. Согласно крупнейшим французским представителям постмодернизма Ж. Делёзу и Ф. Гваттари,

капиталистическая экономика является колониальной системой человеческих отношений параноидального типа, в которых каждый субъект является закодированным фрагментом символического пространства калькулированной коммодификации своей собственной телесной организации. Постмодернистская антикапиталистическая программа связана с иллюстрацией капитала в качестве деспотической машины, порабощающей желающее производство, сконцентрированное в теле каждого индивидуально существующего и развивающегося человека. Эксплуатация тела реализуется на символическом уровне через имманентный ему механизм Эдипова комплекса, процесс интериоризации которого, по мысли французских философов, является квинтэссенцией подавленности творческой многогранности производительных энергетических сил бессознательного, ограниченного экономической самоактуализацией человека в форме восприятия им себя как капитала. Репрессированное капиталом тело представляет собою калькированный бриколаж символически организованных репрезентаций, в совокупности составляющих интерсубъективный массив симулякров, с потоками которых отождествляет свои желания человек. Капитал – это инертный симулякр тела, ставшего аморфным «телом без органов», в символическом измерении которого человек не узнаёт себя в самом себе, а начинает, отчуждаясь от себя, искать извне аналог самого себя в Другом как в высшей инстанции самоотрицания, достигнув одной из которых, он получает ничто иное как собственное беспросветное забвение. Поэтому, как утверждают Ж. Делёз и Ф. Гваттари, критически осмысляя Эдипов комплекс Фрейда в его отношении к капиталистической экономике, «Эдип – это что-то вроде эвтаназии при этноциде», а капитал как тело без органов – это «не что иное, как коагулированное небытие» [4, с. 268, с. 442]. Тело – это «машина желания», существующая вне зависимости от символического пространства законов капиталистической экономики, которая

производит фантазмы различных форм нехватки, препятствующих обретению самодостаточного бытия, через их символически законодательное укрепление. Эдипальная форма организации экономики предполагает ожесточённые способы реализации анонимной насильственной эксплуатации человека, при которых он отчуждается от самого себя, добровольно самоопределяясь «в качестве неподвижного двигателя», производящего не желания, а множество их знаков, образующих в своей самодовлеющей перманентности тоталитарный режим обезличенного тела, олицетворяющего собою символическое господство в обожествлённом образе чужеродного Другого [4, с. 514]. Капитал в качестве возвышенного объекта желания предстаёт в обожествлённой форме Другого, которому приносит сам себя в жертву человек, взыскующий приобщения к безграничному богатству его символической власти. Поэтому, согласно Делёзу, «в форме капитала, представляющего как нечто трансцендентное» человек усматривает свою сакраментальную связь с собственным телом, полагаясь на его символический аналог в качестве несущей опоры опосредованного соприкосновения с временностью своего существования [7, с. 131]. Если, как утверждает Делёз, тело – это «термометр становления», то именно оно является источником трансверсального измерения «машинного» универсума желаний в качестве глубинного пульсирующего двигателя жизненной энергии, воплощённой в революционных преобразованиях творческого восприятия времени как полноценной формы подлинной самоактуализации человека [7, с. 229]. Деспотическая функциональность капитала состоит в имплицитной экспликации параноидальной индивидуации, образуя инвариантную депривацию человека через его собственное тело, которое пронизывается инстинктом смерти, в форме невосполнимо утраченного ощущения времени. Анализируя бессознательный процесс функционирования человеческого тела, Ж. Делёз и Ф. Гваттари усматривают воз-

можность его полноценной эмансипации через декодирование сконцентрированного в нём шизофренического механизма желаний, высвобождая его ничем не ограниченный потенциал импульсивной интенсивности креативной «линии ускользания» производительных сил [5, с. 9]. Таким образом, если капитал символически является жизнеутверждающей копией человека, то его тело воспринимается им как симулякр, который как «тело без органов» принадлежит ему не иначе, чем через признание со стороны привилегированного Другого. Поэтому капитал – это, по мысли Делёза, «деградировавшая икона», в которую самозабвенно верит обесценивающий самого себя человек, и символизирует она для него непрерывность утраченного времени, а его собственное реальное тело олицетворяет собою время аутентично обречённое [6, с. 161].

Гипостазированный механизм капитала в форме тела без органов критически рассматривается философом-постструктуралистом Ж.-Ф. Лиотаром в качестве метанарратива, который унифицирует и блокирует лабиринтообразную структуру интенсивностей либидинального тела, пронизывающего бессознательным образом весь универсум своими оживотворёнными импульсами. В своей работе «Либидинальная экономика» (1974 г.) Лиотар соизмеряет тело человека с «мембранно-лабиринтной плёнкой, односторонней лоскутной чересполосицей всех тех органов (неорганических и неорганизованных), через которые может пройти либидо» [9, с. 15]. Либидинальная экономика человека образуется в результате восприятия им собственного тела как явления недостаточности бытия, отчуждённого в обожествлённой фигуре обезличенного Другого, конституированного в качестве капитала, накопление которого обеспечивает обесценивающую жизнеспособность интегрированного в него дискретным образом субъекта. Символическое измерение недостаточности бытия обуславливает его локализованное в капитале приумножение, образуя тем самым негативное тело,

в которое инвестируются все имеющиеся у человека силы, ресурсы и желания в целях учреждения коммерческих инстанций обменных операций, обеспечивающих унифицированную коммодификацию органического тела с последующей универсализацией на периферии прибылей и убытков фрагментированных с ним отношений. Иными словами, капитал, семиотически детерминируя время, которое становится нарративным инструментом насильственного воздействия на тело, подчинённого его символической власти, разворачивается во множестве коммерческих операций, направленных на обесценивание базиса не соответствующей ему надстройкой. Капитализация – это символическое протезирование тела с его последующей реинтеграцией в обменные операции, предполагающие его автоматизированную механизацию, ориентированную на производство и приумножение семиотического измерения стоимости человека, делая из него правдоподобное подобие на самого себя. Бестелесное измерение капитала порождает неисчислимое множество симулякров, устанавливающих в своей совокупности аппарат обращения неаутентичных копий человека, вовлечённого в созданные им самим апории неупорядоченных циклов экономических кризисов, что имплицитно обуславливает, по мысли Лиотара, неминуемый процесс «предательства либидинальных “богатств” экономическими знаками этих богатств, которые будут их представлять, но также и навсегда отложат их потребление» [9, с. 157]. Однако, согласно Лиотару, тело – это полиморфный тензор энергетического приращения циркуляций либидинальных интенсивностей, образующий жизнеутверждающую топологию субъективной идентичности, которая в полноте своей самореализации способна преодолевать любые искусственно сформированные механизмы знаково-символических структур коммерческого обнуления её самооценности. Капитал как извращённая форма обеспечения жизнеспособности тела детерминирует и редуцирует его к утилитарным способам

существования, при которых оно эксплицируется в зависимости от устанавливаемой человеком нормы рентабельности своих соматически оформленных активов и степени их ликвидной оборачиваемости. Иными словами, как утверждает Лиотар, «полезность и её “стоимость” суть соответствующие обмену и равновесию раскройке тела», посредством которых «оно обнуляется как безмерная смятая лента и устанавливается как мешок с органами», в котором каждый по-своему ищет, но не может найти полноценное удовлетворение своим собственным существованием [9, с. 276, 317]. Эксплуатируемое в утилитарных целях тело становится в обездвиженное положение относительно своего собственника в лице человека, выстраивающего с ним минимаксные отношения в форме «заимообращения», доводя его до смертоносного истощения [9, с. 361]. Поэтому, как заключает Лиотар, в силу возникновения насильственных форм экономической жизнедеятельности, вызывающих множество бессознательных интенций к депривации и невротизации субъективной идентичности, капитал «является позитивным бредом, умерщвлением традиционных инстанций и институций, деятельным загниванием верований и гарантий, франкенштейновской хирургией городов, представлений, тел» всего человечества [9, с. 427].

Заключение

Подводя итоги проведённого исследования, необходимо отметить, что начиная с конца XIX и в течение всего XX в. формируется интенсивная концептуализация неклассических подходов к осмыслению проблемы становления экономики символического насилия над человеческим телом, олицетворяющей универсум отношений капиталистической жизнедеятельности. Усиление роли экономики в процессе индивидуации человека имплицитно способствует его отделению от собственного тела в форме символического разрыва, приобретающего ценностное значение

в качестве капитала, порождающего безгранично противоречивый образ конституируемой им идентичности как Другого, которому невозможно полноценно соответствовать. В процессе экономической самоактуализации нарушается баланс во взаимоотношениях человека со своим телом, которое от него отчуждается в качестве не признаваемого им основания собственной временности, символически редуцированной в форме насильственного механизма накапливаемого капитала, способствующего интериоризации деконструированной самоидентификации.

Таким образом, всеобъемлющая унификация и универсализация тела как символического Другого, признаваемого в форме исчисляемого капитала, поспособствовали возникновению фрустрированной по отношению к нему дистанцированности, эксплицитно выраженной в психосоматических проявлениях деструктивной неудовлетворённости человеком собственным существованием. Поэтому глубинное осмысление данной проблемы особым образом отражено в феноменологическом учении Э. Гуссерля, в котором тело предстаёт в качестве эйдетически редуцированной конструкции, через которую самоопределяется человек. В интуитивистском направлении философии жизни А. Бергсона тело осмысляется в качестве экспликации эволюционно длительной инстанции оживотворённых творческих сил и энергий, сконцентрированных в человеке. В экзистенциальной философии М. Хайдеггера тело осмыляется как открытое самозабвенным образом во временности своего существования *про-светляющее* вот-бытие, а в концепции Ж.-П. Сартра предстаёт в качестве нерелексивной структуры в-себе-бытия, определяемого в опыте сформированного посредством Другого – для-себя-бытия. В постмодернистской концепции Ж. Делёза и Ф. Гваттари тело является шизофреническим механизмом производства желających машин, закреплённых капиталом как телом без органов, олицетворяющим собою вечность фрустрированного во

временности существования. В постструктуралистской концепции Ж.-Ф. Лиотара тело осмысляется в качестве источника либидинальных интенсивностей, капитализируемых в целях коммодификации и последующей эксплуатации всей сущности человека как такового.

В общем и целом проанализированную с помощью концепций данных философов универсальную проблему символического обесценивания человеческого тела во благо его извечно неудовлетворенного двойника в форме идеализированного «я» как Другого можно проиллюстрировать словами главного героя Измаила в рома-

не американского писателя Г. Мелвилла «Моби Дик или Белый кит» (1851 г.), который утверждал, что «то, что именуют моею тенью здесь на земле, и есть на самом деле моя истинная сущность. Мне думается, что, рассматривая явления духовные, мы уподобляемся устрицам, наблюдающим солнце сквозь толщу воды и полагающим, будто эта мутная вода есть наипрозрачнейший воздух. Мне думается, что моё тело – лишь некий осадок моего лучшего бытия. Да право же, пусть кто хочет забирает моё тело, пусть забирает, говорю, оно – не я»¹.

Статья поступила в редакцию 10.12.2023.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бергсон А. Собрание сочинений: в 4 т. Т. 1 / пер. М. Булгакова. М.: Московский Клуб, 1992. 366 с.
2. Бергсон А. Творческая эволюция / пер. В. А. Флеровой. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2017. 384 с.
3. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая: Общее введение в чистую феноменологию / пер. А. В. Михайлова. 3-е изд. М.: Академический проект, 2019. 489 с.
4. Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения / пер. Д. Кралечкина. Екатеринбург: У-Фактория, 2007. 672 с.
5. Делёз Ж., Гваттари Ф. Кафка: за малую литературу / пер. Я. И. Свирского. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2015. 112 с.
6. Делёз Ж. Различие и повторение / пер. Н. Б. Маньковской. СПб.: Петрополис, 1998. 384 с.
7. Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? / пер. С. Н. Зенкина. СПб.: Алетейя, 2018. 288 с.
8. Ильин В. В. Философия кризиса: человечество на пороге катастрофических перемен. М.: Проспект, 2022. 104 с.
9. Лиотар Ж.-Ф. Либидинальная экономика / пер. В. Е. Лапицкого. М.; СПб.: Институт Гайдара: Факультет свободных искусств и наук СПбГУ, 2018. 472 с.
10. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии / пер. В. И. Колядко. М.: АСТ МОСКВА, 2009. 925 с.
11. Сартр Ж.-П. Дневники странной войны. Сентябрь 1939 – март 1940 / пер. О. Волчек, С. Фокина. СПб.: Владимир Даль, 2002. 816 с.
12. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. В. В. Библихина. М.: Академический Проект, 2011. 460 с.
13. Хайдеггер М. К философии (О событии) / пер. Э. Сагетдинова. М.: Институт Гайдара, 2020. 640 с.
14. Хайдеггер М. Понятие времени / пер. А. П. Шурбелева. СПб.: Владимир Даль, 2021. 199 с.

REFERENCES

1. Bergson H. Collected Works (Rus. ed.: Bulgakov M., transl. *Sobranie sochinenij*. T. 1. Moscow, Moskovsky Klub Publ., 1992. 366 p.).
2. Bergson A. L'Évolution créatrice (Rus. ed.: Flerova V. A., transl. *Tvorcheskaya evolyuciya*. St. Petersburg, Azbuka Publ., Azbuka-Attikus Publ., 2017. 384 p.).
3. Husserl H. Ideen zu einer reinen phänomenologie und phänomenologischen philosophie (Rus. ed.: Mihajlov A. V., transl. *Ideji k chistoj fenomenologii i fenomenologicheskoi filosofii. Kniga pervaya: Obshchee vvedenie v chistuyu fenomenologiyu*. Moscow, Akademicheskij proekt Publ., 2019. 489 p.).
4. Deleuze G., Guattari F. Capitalisme et schizophrénie. L'anti-Oedipe (Rus. ed.: Kralechkin D., transl. *Anti-Edip: Kapitalizm i shizofreniya*. Ekaterinburg, U-Faktoriya Publ., 2007. 672 p.).
5. Deleuze G., Guattari F. Kafka. Pour une littérature mineure (Rus. ed.: Svirsky Ya. I., transl. *Kafka: za maluyu literaturu*. Moscow, Institut obshchegumanitarnyh issledovanij Publ., 2015. 112 p.).

¹ Мелвилл Г. Моби Дик, или Белый Кит: роман / пер. И. Бернштейна. М.: Эксмо, 2005. С. 91.

6. Deleuze G. Différence et Répétition (Rus. ed.: Manilovskaya N. B., transl. *Razlichie i povtorenie*. St. Petersburg, Petropolis Publ., 1998. 384 p.).
7. Deleuze G., Guattari F. Qu'est-ce que la philosophie (Rus. ed.: Zenkin S. N., transl. *Chto takoe filosofiya?* St. Petersburg, Aletejya Publ., 2018. 288 p.).
8. Ilyin V. V. *Filosofiya krizisa: chelovechestvo na poroge katastroficheskikh peremen* [Philosophy of Crisis: Humanity is on the Verge of Catastrophic Change]. Moscow, Prospekt Publ., 2022. 104 p.
9. Lyotard J.-F. Economie libidinale (Rus. ed.: Lapicky V. E., transl. *Libidinal'naya ekonomika*. Moscow, St. Petersburg, Institut Gajdara Publ., 2018. 472 p.).
10. Sartre J.-P. L'Être et le néant: Essai d'ontologie phénoménologique (Rus. ed.: Kolyadko V. I., transl. *Bytie i nichto. Opyt fenomenologicheskoy ontologii*. Moscow, AST MOSKVA Publ., 2009. 925 p.).
11. Sartre J.-P. Les Carnets de la drôle de Guerre, November 1939 – Mars 1940 (Rus. ed.: Volchek O., Fokina S., transl. *Dnevnik strannoï vojny. Sentyabr' 1939 – mart 1940*. St. Petersburg, Vladimir Dal' Publ., 2002. 816 p.).
12. Heidegger M. Sein und Zeit (Rus. ed.: Bibihin V. V., transl. *Bytie i vremya*. Moscow, Akademicheskij Proekt Publ., 2011. 460 p.).
13. Heidegger M. Das Ereignis (Rus. ed.: Sagetdinov E., transl. *K filosofii (O sobytii)*. Moscow, Gaidar Institute Publ., 2020. 640 p.).
14. Heidegger M. Der Begriff Derzeit (Rus. ed.: Shurbelev A. P., transl. *Ponyatie vremeni*. St. Petersburg, Vladimir Dal' Publ., 2021. 199 p.).

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Мирошкин Михаил Сергеевич – кандидат философских наук, старший преподаватель Финансового университета при Правительстве Российской Федерации;
e-mail: mirmaker23@mail.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Mikhail S. Miroshkin – Cand. Sci. (Philosophy), Senior Lecturer, Financial University under the Government of the Russian Federation;
e-mail: mirmaker23@mail.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Мирошкин М. С. Экономика символического насилия над человеческим телом: историко-философский анализ // Современные философские исследования. 2024. № 1. С. 44–56.
DOI: 10.18384/2949-5148-2024-1-44-56

FOR CITATION

Miroshkin M. S. The Economy of Symbolic Violence over the Human Body: Historical and Philosophical Analysis. In: *Contemporary Philosophical Research*, 2024, no. 1, pp. 44–56.
DOI: 10.18384/2949-5148-2024-1-44-56