

DOI: 10.12731/2077-1770-2020-2-26-44

УДК 101.1

ПРОБЛЕМА ТЕЛЕСНОСТИ: ОТ МИФОЛОГЕМЫ К ФИЛОСОФЕМЕ

Зенец Н.Г., Лобова Т.Г., Чалдышкина М.В.

Цель. Статья посвящена актуальной проблеме осмысления модернизации (*enhancement*) телесного бытия человека. Телесность исследуется в аспекте динамики двух упорядочивающих жизнь культуры структур: мифологемы и философемы. Авторы ставят цель показать, что основой инструменталистского отношения к телу является мифологема «тело – проект». Данная мифологема утверждается тематизацией философской мыслью тела в качестве объекта обладания и манипулирования.

Методы. Основу исследования образуют компаративистский, историко-философский и феноменологический методы исследования.

Результаты. Результат данной работы – выявление изменения отношения к сложившейся в к. XVIII–XIX вв. в европейской культуре мифологеме телесности, легитимизирующей различные практики протезирования тела и его превращения в эстетический «артефакт биотехнологий». Причиной этого изменения стали критическая оценка философской мыслью процесса биотехнологического «враждебного отчуждения» тела от субъекта. В результате стала заявлять о себе новая тематизация тела, выявляющая медиальную размерность телесности, призванную «вернуть» телу его исчезающую автономию.

Область применения результатов. Результаты исследования могут быть применены в сфере разработки социально-культурных практик трансформации телесности, для формирования новых социально-этических норм понимания человеческого тела.

Ключевые слова: мифологема; философема; тело; телесный опыт; вещь; протезирование; биотехнологии.

THE PROBLEM OF EMBODIMENT: FROM MYTHOLOGEMA TO PHILOSOPHEME

Zenets N.G., Lobova T.G., Chaldyshkina M.V.

Purpose. *This paper presents the recent problem of comprehension the enhancement of human's body existence. Embodiment analyze in the aspect of dynamic the two fundamental structures: the mythologema and philosopheme. Authors pursue the objectives to show the «body-project»'s mythologema as the base of instrumentation body attitude. This mythologema comes from a thematic fronting the body as the object of possession and manipulatory by philosophic thought.*

Methodology. *The basis of the research is the comparative, historical-philosophical and phenomenological methods.*

Results. *The findings of the essay are brought to light the changes in attitude on embodiment's mythologema by European culture in the XVIII–XIX centuries. This mythologeme legitimizes the diverse practical activity of the bodyes prosthesis and it's transformation to the aesthetic artifact of biotechnologies.*

The source of this transformation was philosophical criticism the process of antagonistic estrangement the human body from person in biotechnologies. Consequently the new thematic fronting of the body represents the media existence of embodiment which should return the body to its disappearing autonomy.

Practical implications. *The results of the study can be applied in the formulation of sociocultural practices and formation new social ethical norms of human body's conception.*

Keywords: *mythologema; philosopheme; embodiment; subject; culture; transformation.*

Проблематизация феномена телесности как своеобразный «поворот» к телу, осуществляемый современной культурой отнюдь не случаен. В этом, на наш взгляд, проявилась скрытая до сих пор динамика двух определяющих и конституирующих мир человека и культуры «структур» – мифологемы и философемы.

Смотреть на тело человека *как* тело – невозможно, поскольку мы всегда наталкиваемся на вопрос о том, «Что есть человек?», на вопрос о *собственной* идентичности, об онтологическом статусе и месте человека в мире. Именно тело обнаруживает себя и как граница, и как «медиум», «место встречи» между человеком и миром, благодаря собственной открытости как одному, так и другому. Такая открытость тела обнаруживает *телесный опыт* как диалектическое единство «воспринимаемого и воспринимающего», диалог «внешнего» – мира вне меня и «внутреннего» – мира внутри меня (с последними связывают такие понятия, как «душа», «сознание», «самость»).

Мы обживаем реальность телесно и одновременно тело (как *внешняя форма*, оформленность), придает нам «статус реальности». Но кроме *формального* утверждения нашей реальности, телесный опыт актуализирует ускользающую *«тотальность человеческого существа»* (П.Д. Тищенко), где «душа (самость) и тело» обнаруживают свое непосредственное единство, не лишённое, однако, диалектического напряжения. Показательно в этом отношении замечание Архимандрита Ианнуария (Ивлева) о том, что Апостол Павел, характеризуя бытие человека, использует термин – *soma* (тело) – человек как целое, неделимое (синоним греч. *atomos*, лат. *individuum*). *Soma* есть *a-tomos* (не-делимое), отрицание всякой *tome* (деления). Но в реальности этого мира человек «делим»: он болеет, страдает, разлагается в смерти. То есть он не обладает *подлинным soma*, подлинным телом, целостностью. Однако собственно человек есть именно *тело*, в смысле, «человек в его целостности»: внутреннего и внешнего, физического и психического, публичного и частного.

Первичность телесного опыта «по отношению к любому осмыслению» как опыта «нерефлексивной жизни» становится «основанием мифологизации мира» [2, с. 206]. Одновременно тело оказывается структурным «элементом» мифа, превращаясь в мифологему, выражающую особого рода «*парадигму*» бытия – «я есть тело» [16], где именно тело становится «стержнем бытия-в-мире» еще до всякой рефлексии, до всякого категориального выражения нашего понимания и знания [13]. Тело, через тело и телом устраивает,

оформляет Мир – мир природы и мир человека (общество, культура). Сам мир становится «образом и подобием» человеческого тела, мир «изоморфен человеку». Именно в мифе мы впервые сталкиваемся с тем, что *телом* «человек пользуется как моделью, строя по его подобию весь мир. Тело служит человеку первичной сеткой координат» [5]. Мифологема закрепляет этот конституирующий телом опыт мира (включая и мир людей). В китайском мифе тело великана Пань-гу – источник таких небесных тел, как Солнце и Луна, различных деревьев, рек, морей и «священной вершины». Мифическое существо Пуруша в индуистской традиции жертвует своим телом для создания *каст* людей. Тело Пуруши – это такая структура, которая стала образцом для социальной (кастовой) иерархии, оформляющим и упорядочивающим человеческое общество.

В свою очередь и человеческое тело мифологизируется в том смысле, что оно не противопоставляется миру природному, не выделяется из него. Архаическая мифологема телесности представляет тело живущим по законам природы; как и природа, оно увядает и снова прорастает в *других* телах. Тело человека «включено» в единый непрерывный поток Жизни (о чем свидетельствует культ тотемизма). Тело человека не проблематизируется, оно не тронуту рефлексией, и, в этом смысле, оно сохраняет неприкосновенность целостности себя, единство с Космосом. Тело и телесность не мыслятся как то, что нужно превзойти, как то, что вообще подлежит всякого рода оценке, поскольку *через* тело устанавливается и подерживается связь с самим миром, реальностью жизни.

Такое нерелексивное, а именно мифологическое, отношение к *телу* является первой метафоричной формой освоения и объяснения человеком единства Мира и себя в мире. В этом случае мы можем говорить о *мифологеме тела*, благодаря которой человек удерживал целостное восприятие мира посредством и благодаря собственному телу и телесному опыту. Иначе говоря, человек переживал органицизм телесного бытия *на всех уровнях*: как на онтологическом, так и на онтическом; как на индивидуальном – родовом, так и на вселенском. Поэтому здесь невозможно отношение к телу

как объекту. Оно (тело) – *живая, подвижная, конституирующая* мир реальность, не требующая контроля и специальных манипуляций извне. Тело мыслится как то, что может преодолевать свои физические границы, расширяясь до масштабов рода, окружающей природы и мира в целом. Поэтому человек естественно ассоциирует себя с животными, объектами природы, знает и понимает их язык, может вступать с ними в коммуникацию. Тело здесь не есть «внешнее, души»: дело одухотворено, а душа телесна.

Мифологема — это форма мышления, позволяющая человеку, *не прибегая к рефлексии*, вписать себя в определенный смысловой контекст и непосредственно прожить, практиковать его. В мифологической картине мира именно тело выступает своеобразным субъектом восприятия, практического освоения, взаимодействия и маркирования мира: оно как бы «прикладывается» к миру и в качестве образца «становится своеобразной схемой практического овладения предметами мира» [13, с. 263].

Античность дает первый в европейской культуре рефлексивный опыт человеческой телесности. А.Ф. Лосев писал, что «в основе каждой культуры лежит свой специфический пра-символ, из которого и вырастает реальная история этой культуры. Античность есть интуиция заполненного и завершенного в себе конечного тела» [7, с. 25]. В философии Платона душа человека имеет теловидную форму, и эйдосы мира идей созерцаются сверхчувственной «θεωρία», имеют «вид», есть «видимое» благодаря форме – телу. Однако именно античность начинает рассматривать дуализм человеческой природы, обнаруживая в ней и (божественную) душу, и тело, где тело рассматривается как «*soma seta*» – «тело – гробница». Душа как рациональное и бессмертное начало оказывается отлично от конечного тела, с которым Платон, вслед за пифагорейцами, связывает желания, страсти и страхи. Древнегреческая мысль, которая переосмыслила основание реальности мира (Космоса), признала ограниченность тела и его *неожждественность* природе: жизнь человека и его тела (тела как *формы*) и жизнь природы – разные жизни, у них разные основания, они по-разному проявляются: либо как *bios*, либо как *zoo*. Пробле-

матизация телесности оказалась возможной в связи с «открытием» души. Человек обнаруживает *свое* бытие не столько в теле, (не оно придает *статус реальности* человеку), сколько в способности *владеть* телом: так Платон сравнивает душу с ткачом, а тело с сотканной тканью. Греки открывают, что именно душа *творит* тело, проецируя «форму – эйдос» на материю. Тело не столько некая данность. Это та форма, которая *создана* по определенному образцу. Это «ограниченность тела» как такового (его целостность, внутренняя связность, упорядоченность) и одновременно его конкретность (находит отражение в понимании, что «я и есть мое тело»). Там же, где нет организующей, выстраивающей роли души – перед нами «плоть» – «саго» – *неодушевленное* тело, «живое мясо», которое уже не связано с упомянутым ранее понятием «soma».

При всем этом тело человека понимается именно в своем соотношении с душой, в их определенной гармонизации: тело манифестирует «скрытые действия души». Тело есть «*живой опыт*» души, оно есть «тело-субъект»: при общении именно тело (так называемая *невербалика*) непосредственно предъявляет нам всякого рода «идеальное» другого человека – его чувства, его желания, отношение, намерения. Так, стоики считали, что мудреца можно узнать по его телесному облику, ибо телесный эйдос репрезентирует внутренний этос человека.

Эту мысль продолжает христианская традиция (в своей особой манере): человеческая телесность не рассматривается как тождественная грубой физиологии – в христианстве *тело* мыслится как *храм* для Святого Духа, живой дом для Бога живого, чего не скажешь о *плоти*, которая символизирует слабость, материальную смертную органику, жизнь в забвении «божественного дыхания жизни», ограниченность не конкретного человека в его материальной телесности, но человечности во всей ее *слабости* земного *смертного* существования. «Человек составлен из души и тела, причем ни душа, ни тело, взятые в отдельности, не называются ипостасями, но ипостасными; то же, что образуется соединением обоих, называется их ипостасью, ибо ипостасью в собственном смысле

называется то, что существует само по себе и самостоятельно» [4]. Христианство говорит о *духовном теле*, которое укрепляется, создается именно в связи с опытом богообщения и подвигом аскезы, позволяющим смирять плоть, которой противостоит уже не душа, а Дух (как нетварный).

Парафраз нерасторжимости тела и души можно обнаружить в философии Ф. Ницше. Он совершает «обратное» движение телесного бытия: «посредством питания можно образовывать и преобразовывать душу... Чтобы изменить душу, нужно изменить тело» [14, с. 34] Делая точкой отсчета и размышлений тело, а не дух (сознание), Ф. Ницше еще раз проблематизирует уникальность телесного бытия, особого рода цельность и сложность самого устройства человеческого тела. В этом смысле оно и есть качественно иное, чем плоть. Ницше требует увидеть это, призывая преодолеть «человеческое в себе» (т.е. человеческое как плоть). «Великолепное соединение многообразнейшей жизни, расположение и упорядоченность высших и низших видов деятельности, тысячекратное повиновение – не слепое и тем более не механическое, а избирательное, умное, внимательное, даже сопротивляющееся повиновение, – вот что такое “тело”, феномен которого в сравнении с нашим сознанием, нашим “духом”, нашим сознательным мышлением, чувствованием, волей так же превосходит их интеллектуально, как алгебра таблицу умножения» [14, с. 37].

Мы не ставим своей целью дать полный обзор многочисленных подходов к пониманию души (духа) и тела, которые демонстрирует, прежде всего, европейская философская мысль. Заметим лишь, что проблема соотношения души (духа) и тела в жизни человека, начиная с Платона, становится одним из ключевых вопросов. Философская рефлексия дуализма тела и души нашла свое выражение в создании философомы телесности, которая эксплицировала рационально выстроенное представление о человеке, его познавательных возможностях, его месте в мире, определила в свое время интеллектуальную традицию европейской культуры, которая изменила (как показала история) отношение к телу и сделала возможным рационализацию телесного бытия человека.

Понятие философемы впервые было введено Аристотелем и означало «доказывающее умозаключение» [1, с. 525]. Позже оно корректировалось, в частности Гегелем, считавшим, что это «особые мысли», которые могут быть эксплицированы в различных текстах: религиозных, научных, художественных [3, с. 161]. Такая возможность экспликации делает философему структурирующим и концептуально определяющим элементом понимания и объяснения тех или иных явлений и процессов, в основе чего лежит проблематизация последних. Философема тела, в свою очередь, проблематизирует понимание человеческого тела как реальности особого рода, а не в качестве «вещи среди вещей». Мысль движется от «живого тела» к «телу человеческому как телу-субъекту», границы которого могут меняться (душа ли формирует тело, или речь идет о преображении тела, преодолении плоти в себе, «тело – субъект» всегда *динамично*). Эта динамика допускает возможность не только изменений, но и некую *автономность* человеческого тела, которая так же становится предметом философских размышлений.

Новоевропейская мысль *радикализирует* субстанциальный взгляд на телесное бытие человека. Понимание человеческого тела конституируется, исходя из господства рационального начала. Устанавливающий и удостоверяющий бытие сущего *разум*, теперь не столько одушевляет и делает возможным органическую целостность тела, сколько начинает препарировать эту целостность, создавая *анатомию его частей*, выявляя и описывая то, что было скрыто и скрывалось. «Я», сведенное к *cogito*, наблюдает, рассматривает и исследует тело. Тело становится объектом наблюдения, Я ему не тождественно. Хотя тело может иметь свою «собственную» жизнь, человек, а точнее, Я вынуждено «устанавливать» непростые отношения с телом, которое существует в «автоматическом режиме» [9]. В этом суть *неестественности* человека: позиция Я и тела по отношению друг к другу не дана изначально, она должна быть определена Я. Метафора машины, которая теперь применяется по отношению к телу, говорит о том, что тело замкнуто на самом себе в том смысле, что оно не совпадает больше с Я. Экзистенциальная

установка «я есть тело», заменяется гносеологической: «я имею тело» [16]. Тело лишается своей «внутренней жизни», оказываясь под бдительным надзором *cogito*, и редуцируется до *плоти – мертвого тела*, которым можно управлять. Вместе с этим уподобление тела машине, автомату (Р. Декарт, Ж. Ламетри), привело к исчезновению разницы между живым естественным и неживым искусственным, что окончательно закрепило функциональный подход к телу как *объекту*.

Философема тела, обнаруживающая себя в символическом образе «тело-машина», доводит до предела дихотомию тела и разума (души) и утверждает возможность и право индивида на инструментальное распоряжение телом. Это стало началом история отчуждения тела. Поставленное под надзор и контроль Разума, тело, по мысли Ж. – П. Нанси, объявляется предметом, который на протяжении всей новоевропейской истории подвергается «осветлению, очистке, разборке и последующей сборке» [20, с. 151]. Уже в веке XVIII инструменталистский подход превращает тело в «конструкт европейского воображения»: живое тело уступает место образу или проекту тела, который можно создать, улучшить, модернизировать. Поэтому вполне закономерным становится процесс постепенной редукции человеческого тела к сумме различных функций, к возможности контроля и управления этими функциями: сексуальной, репродуктивной, генеративной, политической, трудовой (производственной). Техники контроля призваны увеличить «производительность» тела, поскольку это тело–машина мыслится именно как производительная сила, эффективность деятельности которой возможно и нужно взять под контроль. Такое регламентированное отношение к телу (в рамках государственной политики заботы о здоровье населения) становится, как утверждал М. Фуко, основой *биовласти* и связанной с ней в дальнейшем биополитики, нацеленной на масштабную экспансию в различные сферы жизни человека и последующую эксплуатацию тела, его возможностей. Тело обнаруживается как продукт определенного «властного дискурса», сконструированный социально-политическими практиками и «ре-

гулирующими способами контроля» по отношению к «телу рода» или «социальному телу» с целью обеспечения его биологических процессов и того, что им сопутствует, — размножению, рождаемости и смертности, уровню здоровья, продолжительности жизни, долголетию [21, с. 242–244].

Начавшаяся на рубеже XVIII–XIX вв. политизация естественной жизни тела приведет в XX веке к «беспрецедентной медикализации» последнего, поскольку именно медицинское знание становится основным инструментом биополитики [12]. Разговор о теле в условиях его медикализации сменяется разговором о поддержании, сохранении и заботе о здоровье. Тело начинает рассматриваться как индивидуальная ценность, а на государственном уровне за индивидом закрепляется *право* свободного распоряжения им. Такое утверждение *ценности* тела в социально-правовом контексте, «освобождает» человека от сакрального, священного «модуса» собственного телесного бытия и сводит его к набору функциональных характеристик тела как вещи. Вещь можно контролировать, «инструментализировать и коммодифицировать разными способами», придавая тем самым телу – вещи определенную товарную цену, вписывая его систему потребления [17, с. 54]. Юридическое право на тело исключает вовлеченность человека в телесное существование, как целостное существование, поскольку допускает возможность иметь тело, между тем – «Я есть тело», для человека важно «быть телом». Иначе говоря, юридическое право не может настаивать на *полном* присвоении телесного бытия, когда «Я – это мое тело», а значит им (как бытием) невозможно обладать. Сложность бытия человека заключается в том, что он одновременно «есть тело», но и еще «*имеет тело*»: «мое тело и принадлежит мне и не принадлежит» [10, с. 127].

Следствием укоренения юридического подхода к пониманию отношения Я и тела становится, во – первых, объективация тела, которая проявляется в дистанции, разрыве между обладающим и обладаемым; во-вторых, в свойстве «быть видимым для кого-то». Современные методы исследования тела, связанные с практиками

медикализации сделали «жизнь тела» максимально прозрачной и проницаемой. Это не исключает естественности телесного существования, но приводит к утрате интимной связи, целостности «Я» и тела. Однако есть область медицинского знания и связанные с ней биотехнологии, которые окончательно лишают тело *естественности* и «непрерывной изменчивости». А. Бергсон писал о том, что «в действительности тело изменяет форму каждый момент; вернее было бы сказать, что формы вообще не существует, так как форма представляет нечто неподвижное, действительность же есть движение» [15, с. 19]. Но практика «биотехнологического конструирования телесности» отрицает эту внутреннюю динамику телесного бытия, а значит и отрицает естественность телесного существования и его *жизненность*. Речь идет о генетике и возможностях манипуляции с человеческим геномом, которые приучают нас к мысли о том, что тело «растворяется» в существующей генетической структуре: живое растворяется в своих знаках. Вся сложность организации человеческого тела сводится к «мозгу и генетическому коду, которые целиком исчерпывают операциональное определение бытия» (Ж. Бодрийяр). Благодаря пристальному взгляду генетики, тело превращается в некую «зону рисков» и окончательно теряет доверие со стороны индивида, который делает все, чтобы его «обезвредить» с помощью средств биотехнологий. Своеобразную роль этого «биотехнологического дискурса» выполняет сегодня идеология трансгуманизма и связанные с ним передовые исследования и радикальные эксперименты с человеческой телесностью [17, 18].

Многообразные практики «исправления», «улучшения», а точнее, «протезирования» естественного тела, выявляют собой мифологему «девитализированного тела», лишённого своей глубины и динамизма, превращённого в «тело-проект», в технологический артефакт. Если в опыте мифологического сознания собственное тело и отношение к нему оказывались источниками модели мира: «мир создан из частей человека», то современная мифологема тела скорее есть парафраз этого. Агрессивная техноморфность современного мира «поглощает» «живое тело», внедряется в него (чи-

пирование, киборгизация, создание третьего пола) и производит радикальную трансформацию ничем не защищенной телесности. Ж. – Л. Нанси вводит понятие «экотехния» (ecotechnie), которое, с одной стороны, связано с технологическими способами «конструирования телесности», в результате чего «новые технологии становятся продолжениями нашего тела». С другой стороны, «экотехния» характеризует «состояние пантехницизма, в котором oikos является обителью технизированных тел» [20, с. 154], причем тел, которые могут быть созданы и существовать, *именно, и только* в условиях пантехницизма. Современная мифологема тела укореняет нас не в антропоморфном, но в техноморфном мире, где vit (vita – жизнь) все чаще заменяется на vitr (virtual, виртуальный, воображаемый, симулируемый) и virt (in vitro – в пробирке, в искусственной среде) [22]. Тело постепенно и «безмолвно трансформировалось» в образ тела, в проект, исчезнув в нем, а человек стал наблюдателем «исключения собственной телесности» [6]. Такое биополитическое, технологическое и виртуальное «враждебное отчуждение» тела становится предметом философской критики с конца 70-х гг. двадцатого столетия. Внимание исследователей было направлено на проблематизацию традиционной для европейской мысли дихотомии тела и сознания, утверждение которой привело к «утрате изначального опыта тела» и превращению его в вещь. Мышлению о теле, объективному рациональному анализу тела философы предпочитают «мышление тела»: Ж. – П. Нанси, Ж. Бодрийяр, Ж. Делез, А. Арто, Д. Кампер, К. Вульф [11, 18, 19]. Телесное бытие тематизируется как «безмерное» и «принципиально необъективируемое» основание мысли и индивидуального бытия человеку. Это обращение к экзистенциально-феноменологическому измерению телесности на фоне постепенной утраты целостности и автономии тела привело к открытию медиальности (от *медиум* – посредник взаимодействия) телесности, которая становится предметом обсуждения современных социологических, антропологических, исторических и психологических исследований [7]. И если А. Бергсон, М. Мерло-Понти и Ф. Ницше, прежде всего, обнаруживали неочевидную сложность жизни тела,

активность восприятия телом мира, его феноменальность, то *медиальность* телесности открывает собственно телесность, которая существует «вне половых различий, ни телесна, и ни интеллигибельна, она «между», поэтому она «мышление тела» – «мышление тела И тело мышления». Поэтому в отличие от трёхмерного тела и двухмерного образа тела телесность безобразна и многомерна» [19]. Телесность, не являясь телом, обнаруживается как условие многомерности самого тела. Благодаря собственной медиальности, телесность собирает тело, преобразует его, обнаруживая все новые его возможности, новые образы, неочевидные для разума. Телесность оказывается ускользающей и бесформенной, демонстрируя «внимающее чувство» к «конкретному месту и времени», к «здесь и теперь». Медиальность телесности связана с собиранием отдельных фрагментов переживаемой реальности в единое целое и последующей их репрезентацией через такие «*режимы медиа*», как тело (жесты, пластика), образ (визуальное), письмо (текст), число (знак). Сами «медиа» – это средства производства, хранения, передачи информации [6]. Телесность как ««безмерное» живое тело» (Д. Кампер), вбирающее в себя тело индивида, оказывается бессодержательной, но необходимой в качестве «посредника» между Я и миром. Исходя из такого понимания телесности различные дисциплинарные техники тела (включая биотехнологии), обнаруживают собственную медиальность, историческую относительность и неочевидную связь с «бессодержательной» телесностью. При этом, именно «безмерное «живое тело»» есть источник создания разнообразных «смыслов, значений и самой субъективности», благодаря чему человек укореняется в мире, взаимодействуя с ним посредством *различных медиа*. Технологизация тела, абсолютизация одного из режимов медиа и замещение ускользающей медиальности телесности («безмерного «живого тела»») доминирующей сегодня в культуре масс-медиа и биотехнологических практиках актуализирует мифологему «тело – проект», что грозит утратой сложных отношений и диалога между фрагментизированным человеком и многомерным миром. В этом случае современная тематизация теле-

ности, позволяет обнаружить медиальность телесности в качестве истока бытия человека в мире.

Список литературы

1. Аристотель. Органон // Аристотель. Соч.: в 4-х т. М.: Мысль, 1978. Т. 2. 687 с.
2. Верещагина Н.В., Комаров С.В. Мир и тело: инверсия метафоро-мифологической схемы // Вестник пермского университета. Серия Философия. Психология. Социология. Вып. 2. 2017. С. 206–215.
3. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. Книга первая. СПб.: Наука, 1993. 352 с.
4. Дамаскин И. Философские главы. М.: Наука, 2006. 358 с. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Damaskin/filosofskie_glavy/
5. Калюжный В.Н. От мифологического пространства Кассирера к пространствам современной культурологии // Россия – Запад – Восток: компаративные проблемы современной философии. СПб., 2004. URL: <http://anthropology.ru/ru/text/kalyuzhnyy-vn/ot-mifologicheskogo-prostranstva-kassirera-k-prostranstvam-sovremennoy>
6. Кампер Д. Тело. Насилие. Боль. СПб.: Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2010. 174 с.
7. Кудашов В.И. Исцеление тела и целостность телесности // Сибирское медицинское обозрение. 2014. № 4. С. 99–104. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/istselenie-tela-i-tselostnost-telesnosti/viewer>
8. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль, 1993. 963 с.
9. Леденева Е.В. Человек-машина (между Ламетри и Декартом) // Credo New. 2010. №3. URL: http://www.intelros.ru/readroom/credo_new/credo_03_2010/7110-chelovek-mashina-mezhdu-lametri-i-dekartom.html (дата обращения 05.02.2020).
10. Марсель Г. Очерк феноменологии обладания/ Быть и иметь. Новочеркасск: Агентство САГУНА, 1994. 160 с.
11. Михель Д. В. Жан-Люк Нанси в мире corpus'a // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия: Философия. Филология. 2006. №1. С. 77–87.

12. Мулен А.А. Тело с точки зрения медицины / История тела. В 3 томах / Ред. Алан Корбен, Жан-Жак Куртин, Жорж Вигарелло. Том 3. Перемена взгляда – XX век. М.: Новое литературное обозрение, 2016. 464 с.
13. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. СПб.: Ювента: Наука, 1999. 606 с.
14. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М., 2005. 880 с.
15. Петров В.В. Индивид и его телесность в истории европейской философии // Тема «живого тела» в истории философии: Материалы научной конференции (Институт философии РАН, май 2015 г.). М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. С. 11–42.
16. Попова О.В. «Быть телом» или «иметь тело», «быть проектом» или «иметь проект» // Человек и культура. 2014. № 1. С. 58–76.
17. Попова О.В. От телесного канона Нового времени к осмыслению современных практик биотехнологического конструирования // Философская антропология. 2018. Т.4. №2. С. 51–68.
18. Степанов М.А. Дискурсы мышления тела // Медиафилософия. Т.8 2012. №8. С. 99–134.
19. Степанов М.А. Опыт мышления тела // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2010. Т. 2, №1. С. 108–117.
20. Торопова А. Л. Субъект конструирования телесности в философской концепции Ж.-Л. Нанси // Тема «живого тела» в истории философии: Материалы научной конференции (Институт философии РАН, май 2015 г.). М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. С. 143–161.
21. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности: работы различных лет. М.: Касталь, 1996. С. 242–244.
22. Эпштейн М. Постмодернизм и взрывное сознание 21 века URL: <http://snob.ru/profile/27356/print/80614?v=1441282205>

References

1. Aristotel' *Organon* [Organum]. *Sochineniya* [Works]: in four volumes. Moscow: Mysl, 1978. Vol. 2. 687 p.

2. Vereshchagina N.V., Komarov S.V. Mir i telo: inversiya metaforo-mifologicheskoy skhemy [World and body: the inversion of metaphoric and mythologic scheme]. *Vestnik permskogo universiteta. Seriya Filosofiya. Psikhologiya. Sotsiologiya*. [Bulletin of the Perm University. Series Philosophy. Psychology. Sociology.], issue 2 (2017): 206–215.
3. Gegel' G.V.F. *Leksii po filosofii istorii v trekh knigakh. Kniga pervaya* [lectures for the philosophy of history in the three books. The first book]. Saint Petersburg: Science, 1993. 352 p.
4. Damaskin I. *Filosofskie glavy* [Philosophical chapters]. Moscow: Science, 2006. 358 p. https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Damaskin/filosofskie_glavy/
5. Kalyuzhnyy V.N. Ot mifologicheskogo prostranstva Kassirera k prostranstvam sovremennoy kul'turologii [From the mythological landscape by Cassirer to the field of modern culturology]. *Rossiya – Zapad – Vostok: komparativnyye problemy sovremennoy filosofii* [Russia – West – East: comparative problems of modern philosophy]. Saint Petersburg, 2004. <http://anthropology.ru/ru/text/kalyuzhnyy-vn/ot-mifologicheskogo-prostranstva-kassirera-k-prostranstvam-sovremennoy>
6. Kamper D. *Telo. Nasiliye. Bol'* [Body. Violent. Pain]. Saint Petersburg, 2010. 174 p.
7. Kudashov V.I. Istseleniye tela i tselostnost' telesnosti [The healing of body and entirety of embodiment]. *Sibirskoye meditsinskoye obozreniye* [Siberian medical survey]. 2014. no 4. P. 99–104. <https://cyberleninka.ru/article/n/istselenie-tela-i-tselostnost-tesnosti/viewer>
8. Losev A.F. *Ocherki antichnogo simbolizma i mifologii* [The essays of ancient symbolism and mythology]. Moscow, 1993. 963 p.
9. Ledeneva E.V. Chelovek-mashina (mezhdru Lametri i Dekartom) [Human – Machine (between Lametry and Decart)]. *Credo new*, 2010. no 3. http://www.intelros.ru/readroom/credo_new/credo_03_2010/7110-chelovek-mashina-mezhdru-lametri-i-dekartom.html
10. Marsel' G. Ocherk fenomenologii obladaniya [Study of phenomenology of possession]. *Byt' i imet'* [To be or to have]. Novocherkassk, 1994. 160 p.

11. Mikhel' D.V. Zhan-Lyuk Nansi v mire corpus'a [Zhan-Lyuk Nansi in the world of corpus]. *Vestnik Samarskoy gumanitarnoy akademii. Seriya: Filosofiya. Filologiya* [Bulletin of the Samara humanitarian academy. Series Philosophy. Psychology. Philology]. 2006. no. 1, pp. 77–87.
12. Mullen A.A. Telo s tochki zreniya meditsiny [The body from view of medicine]. *Istoriya tela. V 3 tomakh* [The history of body. In the 3 volumes]. Vol. 3. Conversion. XX cent. Moscow: New literary review, 2016. 464 p.
13. Merlo-Ponti M. *Fenomenologiya vospriyatiya* [Phenomenology of perception]. Saint Petersburg: Science, 1999. 602 p.
14. Nitsche F. *Volya k vlasti* [The will to power]. Moscow, 2005. 880 p.
15. Petrov V.V. *Individ i ego telesnost' v istorii evropeyskoy filosofii* [Individuum and its embodiment in the history of European philosophy]. *Tema «zhivogo tela» v istorii filosofii: Materialy nauchnoy konferentsii* (Institut filosofii RAN, may 2015 g.) [The topic of the «living body» in the history of philosophy: materials of the scientific conference (Institute of philosophy of the Russian Academy of Sciences, 2015)]. Moscow, Saint Petersburg: The center for humanitarian initiatives, 2016, pp. 11–42.
16. Popova O.V. «Byt' telom» ili «imet' telo», «byt' proyektom» ili «imet' proyekt» [«To be the body» or «to have the body», «to be the project» or «to have the project»]. *Chelovek i kul'tura* [The human and the culture], no 1 (2014): 58–76.
17. Popova O. V. Ot telesnogo kanona Novogo vremeni k osmysleniyu sovremennykh praktik biotekhnologicheskogo konstruirovaniya [From the corporal canon of New time to the comprehension of modern practices of biotechnological design]. *Filosofskaya antropologiya* [Philosophical anthropology]. 2018, vol. 4, no. 2, pp. 51–68.
18. Stepanov M.A. Diskursy myshleniya tela [The discourse of body's reflecting]. *Mediafilosofiya* [Mediaphilosophy]. vol.8, 2012, no.8, pp. 99–134.
19. Stepanov M.A. Opyt myshleniya tela [Body thinking experience]. *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta im. A.S. Pushkina*. 2010. V. 2, №1, pp. 108–117.

20. Toropova A.L. *Sub'yekt konstruirovaniya telesnosti v filosofskoy kontseptsii Zh.-L. Nansi* [The subject of embodiment's construction in philosophical construct by Zh.-L. Nancy]. Tema «zhivogo tela» v istorii filosofii: Materialy nauchnoy konferentsii (Institut filosofii RAN, may 2015 g.) [The topic of the «living body» in the history of philosophy: materials of the scientific conference (Institute of philosophy of the Russian Academy of Sciences, 2015)]. Moscow, Saint Petersburg: The center for humanitarian initiatives, 2016, pp. 143–161.
21. Fuko M. *Volya k istine: po tu storonu znaniya, vlasti i seksual'nosti: raboty razlichnykh let* [The will to truth: beyond knowledge, power, and sexuality. The articles of different years]. Moscow, 1996. 448 p.
22. Epshteyn M. *Postmodernizm i vzryvnoye soznaniye 21 veka* [The post-modernism and explosive consciousness of 21 century]. <http://snob.ru/profile/27356/print/80614?v=1441282205>

ДАННЫЕ ОБ АВТОРАХ

Зенец Нина Геннадьевна, профессор кафедры философии и социально-гуманитарных наук, доцент, доктор философских наук
Омский государственный медицинский университет
ул. Ленина, 12, г. Омск, 644099, Российская Федерация
df_zenec@mail.ru

Лобова Татьяна Геннадьевна, доцент кафедры философии и социально-гуманитарных наук, доцент, кандидат философских наук
Омский государственный медицинский университет
ул. Ленина, 12, г. Омск, 644099, Российская Федерация
lotogen@mail.ru

Чалдышкина Марина Викторовна, доцент кафедры философии и социально-гуманитарных наук, кандидат философских наук
Омский государственный медицинский университет
ул. Ленина, 12, г. Омск, 644099, Российская Федерация
MarinaChald@yandex.ru

DATA ABOUT THE AUTHORS

Senec Nina Gennadevna, Professor, Department of philosophy and social and humanitarian sciences, Grand Ph. D. in Philosophy
Omsk State Medical University
12, Lenin Str., Omsk, 644099, Russian Federation
df_zenec@mail.ru

Lobova Tatiana Gennadevna, Associate professor, Department of philosophy and social and humanitarian sciences, Ph. D. in Philosophy
Omsk State Medical University
12, Lenin Str., Omsk, 644099, Russian Federation
lotogen@mail.ru

Chaldyshkina Marina Viktorovna, Associate professor, Department of philosophy and social and humanitarian Sciences, Ph. D. in Philosophy
Omsk State Medical University
12, Lenin Str., Omsk, 644099, Russian Federation
MarinaChald@yandex.ru
SPIN-code: 2334-1983
ORCID: 0000-0002-6186-3227