



Роджер Смит

Чувство движения

интеллектуальная
история

COGITO
CENTRE

Роджер Смит

**Чувство движения.
Интеллектуальная история**

«Когито-Центр»

2019

УДК 155.9
ББК 88

Смит Р.

Чувство движения. Интеллектуальная история / Р. Смит —
«Когито-Центр», 2019

ISBN 978-5-89353-626-3

В книге представлена широкая историческая панорама понимания и исследования чувства движения. Это сложное и комплексное чувство называют «темным» (И. М. Сеченов) или «шестым» чувством и связывают с интуицией. Оно играет центральную роль в работе органов чувств и в регуляции позы и движений. Психологи и физиологи называют его «кинестезией», «проприоцепцией» и реже «гаптическим чувством». Автор знакомит читателей с историей этих понятий, с теми философскими дискуссиями и научными экспериментами, которые в XIX–XX веках привели к созданию психофизиологии чувства движения. В заключительных главах повествуется о культурных, психологических и феноменологических исследованиях ходьбы, скалолазания и танца, а также о современных взглядах на связь движения с познанием, здоровьем и творчеством. В формате PDF A4 сохранен издательский макет.

УДК 155.9

ББК 88

ISBN 978-5-89353-626-3

© Смит Р., 2019
© Когито-Центр, 2019

Содержание

Предисловие	6
Глава 1	8
Движение и познание	8
Чувство движения	14
Цель и метод создания интеллектуальной истории	17
Подводя итог	22
Глава 2	26
Научная революция?	26
Активные силы	30
Конец ознакомительного фрагмента.	33

Роджер Смит
Чувство движения.
Интеллектуальная история
Ирине

Предисловие

Чувство движения, те ощущения, которое испытывают люди, двигаясь, – это не просто физиология, это проявления психической жизни, получающей воплощение в теле. Проблема телесной воплощенности, то, что по-английски называется «embodiment», сейчас вызывает огромный интерес. Эта проблема важна не только для атлетов, танцовщиков, артистов цирка, инструкторов по фитнесу и представителей многих других профессий, связанных с физическим движением. Чувство движения, кинестезия – фундаментальная часть опыта каждого человека; наше психофизическое состояние и благополучие зависит от того, как, сколько и с какими ощущениями мы двигаемся. Понимая, как устроено и работает чувство движения, мы познаем самих себя.

Чувство движения – удивительно широкая тема, включающая результаты познания не только современной психологии, но и наук, изучающих самые разные аспекты интеллектуальной жизни. История его изучения была начата в XVII веке философами и учеными Нового времени и продолжена в XXI веке в современных дискуссиях о сознании, мозге, активности человека и человеческой природе в целом. Есть нерасторжимая связь между чувством движения, с одной стороны, и ощущением собственной активности, чувством себя как действующего, существующего в плотном контакте с миром – с другой. Все эти чувства присущи человеку по той простой причине, что он в этом мире – участник, а не сторонний наблюдатель. Человек хочет двигаться, упражняться, танцевать, ощущать себя живым и деятельным, и у всего этого есть глубокие психофизические основания.

О подходах, диапазоне и конкретных темах исследования пойдет речь в первой главе «Вступительные замечания». Здесь же, в этом кратком предисловии, я хотел бы выразить благодарность тем, кто способствовал появлению этой книги. Некоторые идеи, послужившие толчком для ее написания, относятся ко времени, когда я был еще студентом Кембриджского университета. В 1970 году, работая на кафедре истории и философии науки под научным руководством неизменно вдохновлявшего меня Роберта М. Янга (Bob Young), я написал диссертацию, посвященную связи психологии и физиологии в викторианской Англии. Хотя после этого я обращался к изучению других областей, меня всегда интересовал вопрос, какой вклад вносит наука в представление человека о самом себе. Сейчас некоторые специалисты, и я в их числе, относят этот вопрос к дисциплине, называемой «историей наук о человеке». Боб Янг с самого начала привлек мой интерес к этой дисциплине и, в частности, к проблеме соотношения сознания и мозга. Он подсказал, как ставить вопросы, в одно и то же время актуальные и обладающие философским смыслом. Позднее он основал издательство «Process Press», в котором и вышло первое, английское издание этой книги. Боб Янг всегда поддерживал меня в выборе темы; мне очень жаль, что он ушел из жизни, не увидев моей книги.

Итак, перед читателем – история идей, или интеллектуальная история изучения чувства движения. Жанр интеллектуальной истории всегда был мне близок; им я вдохновляюсь и сейчас. Настоящее издание стало возможно благодаря труду переводчиц Нины Жутовской и Натальи Роговской. Я благодарю их, а также шеф-редактора «Когито-Центра» Виктора Белопольского за его интерес к такому междисциплинарному проекту, каким стала работа о чувстве движения. Я благодарен Ольге Шапошниковой за высокопрофессиональную работу над текстом. Я писал эту книгу в Москве, где меня поддерживал Институт философии Российской академии наук, и хотел бы поблагодарить группу изучения английского языка этого института, а также Англоязычный философский коллоквиум Высшей школы экономики за обсуждение некоторых идей книги. Мне очень приятно, что несколько статей, имеющих отношение к теме, вышли в «Философском журнале» и «Новом литературном обозрении». А с Ириной Сироткиной мы много занимаемся изучением движения в теории и на практике.

О ссылках на источники. Чувство движения – тема очень широкая, поэтому я привожу большое количество ссылок (хотя, конечно, делаю это избирательно). Тем самым я указываю на то, что тема чувства движения присутствовала в огромном диапазоне интеллектуальных и художественных произведений. Источники подтверждают несостоятельность попыток создать узкую, «тоннельную» историю – историю от прошлого к настоящему лишь по одной линии развития, словно та или иная современная отрасль науки естественна и неизбежна. Хочу отметить, что ссылки даются лишь для указания на источники, и текст можно читать, не обращаясь к ним.

Там, где существуют русские переводы иностранных произведений, цитаты даны по этим переводам. В других случаях перевод выполнен специально для этой книги, и тогда в ссылке указывается английский оригинал.

Москва, январь 2021 года

Глава 1

Вступительные замечания

Чтобы нечто сообщить, нам нужно каким-то способом отнестись к тем элементам реальности, которые имеют историю – историю того, каким образом они здесь появились, – находящуюся в определенном отношении к говорящему.

Стюарт Хэмпшир (Hampshire, 1960, p. 17–18)

Движение и познание

Язык играет метафорами, основанными на идеях движения и осознания: «перводвигатель вселенной», «меня это не касается», «земля ушла из-под ног», «движимый чувством», «ощутимый удар по самолюбию», «прижать к ногтю», «хитрый ход», «взять себя в руки», «цепляться за воспоминания», «он непоколебим», «руки прочь», «каста неприкасаемых», «трогательная речь», «радикальное политическое движение», «сотрясатели основ», «потирать руки», «гладить против шерсти», «схватывающее я»¹ и так далее.

Частота обращения к идее движения в речи имеет глубокие причины, и «здравый смысл» подсказывает нам ответ: человек движется как индивидуальное физическое тело (хотя его можно рассматривать и с совершенно иных точек зрения) в физическом мире, и чувственный опыт этой фундаментальной связи является естественным источником фигур речи для обозначения многих, не столь очевидных значений. Метафора строится на том, что нам знакомо. Знакомство с осознанием и движением задает тему истории. Когда ребенок толкается в утробе матери, он получает знание, и этот процесс продолжится, когда его губы коснутся материнской груди. С самого зарождения жизни живое существо до чего-то дотрагивается или ощущает на себе какое-то прикосновение, движется или встречается с другим движением. Затем появляются жесты и речь – это тоже движение, как и поцелуй (Maurette, 2018, p. 81–105).

¹ «Схватывающее я», находящееся в поиске знания, отсылает к Гуссерлю (Husserl, 1989, p. 26). В романе Эрнста Хемингуэя «По ком звонит колокол» Мария говорит о своем опыте настоящей любви: «Земля плыла. <...> Правда» (Хемингуэй, 2015, с. 244).



Илл. 1. Ян Брейгель (Старший) и Питер Пауль Рубенс. Чувство осязания. 1618. *Движение поцелуя*

Есть все основания полагать, что движение – одна из составляющих всякого осязания, а точнее – всего чувственного мира. Жизнь есть движение. Многие считали это очевидной истиной, писали о ней и демонстрировали ее нам. Неоднократно утверждалось, что контакт, движение и сопротивление лежат в основе человеческого осознания себя и других, субъекта и объекта. Осознание контакта, движения и сопротивления, по-видимому, положило начало древнему строю мыслей, различавшему действие и страсть, инициацию и «переживание» перемены. Современные люди принимают как должное свое существование в физическом мире (который в то же время есть мир психологический и социальный), наполненном движением, соприкосновением и контактом, а также их противоположностью – неподвижностью, отдаленностью и ограниченностью. Наш язык осязания и движения имеет физическую, психологическую и социальную природу: при осознании себя как человека чувство движения пронизывает каждое из этих измерений. Мы *проходим* разные предметы в школе, знаем, что значит *бить*ся головой о стену, нежную заботу называют *трогательной*, мы организуем политические *движения* для противодействия социальным силам.

Вездесущие фигуры речи, основанные на понятиях осязания и движения, преодолевают различия между нашей познавательной способностью и эмоциями, эмпирическим «я» и физическим телом, природой и культурой, деятельностью и пассивностью. Представляя события, происходящие в сфере духа, тела, сознания или общества, обыденный живой язык, как правило, не раскладывает мир по полочкам, как это делает специализированный язык. Сенсорные модальности осязания и движения находятся в центре лингвистической игры, отражающей наше пребывание в мире, и игра эта, как и мир, характеризуется богатством и многомерностью. Так проявляется тот важный факт, что человек есть часть мира, что он «в контакте» с миром. Желая описать, что значит жить, мы вынуждены в определенном смысле опираться на этот язык «контакта». Философ Мэтью Рэтклифф, последователь феноменологической традиции, заметил, что «ни одна часть тела никогда не пребывает в осязательной „пустоте“» (Ratcliffe, 2008, p. 303). Главная мысль была сформулирована Морисом Мерло-Понти (1999): феноме-

нологический мир – это телесный мир, опыт – это ситуативное явление, а не отстраненное наблюдение.

Язык вписан в историю точно так же, как в нее вписаны чувства, в том числе чувства, связанные с осознанием собственного движения². Поэтому у меня есть все основания писать данную книгу в исторической перспективе, хотя и другие дисциплины, такие как антропология, культурология, нейропсихология и философия сознания вносят свой вклад в изучение осознания человеком движения. Конечно, я не упускаю из вида то, что пишут современные психологи и философы, а также то, как описывают чувственный опыт историки культуры. Однако тема моей работы – это тот смысл, который вкладывался в субъективно представляемое собственное движение при познании своего внутреннего «я», тела и окружающего мира.

С самого начала необходимо обозначить разницу между чувством движения и восприятием движения. Первое, являющееся предметом рассмотрения в данной книге, обозначает субъективное ощущение движения и живет в наших конечностях и других частях тела, включая лицо и голосовые связки, а также во всем теле сразу. Это ощущение собственного нашего движения. Часто его называют *кинестезией*. Например, танец называют кинестетическим видом искусства. Вместе с тем существует восприятие движения, то есть восприятие движущихся тел, живых и неживых, а также движения в произведениях искусства (например, в кинофильме), происходящего во внешнем по отношению к наблюдателю мире. Эти два вида – ощущение собственного движения и восприятие постороннего – соединяются, когда человек взаимодействует с окружающими людьми или с миром в свете интерпретации субъективной кинестезии. Изучение этого более полного осознания называется *кинесикой*, которая включает все многообразие жестов. Но чтобы оставаться в рамках данной темы, необходимо обозначить ее взаимосвязь с историей восприятия движения, не углубляясь при этом в ее исследование (существует большое количество специальной литературы по этой объемной области знания). Однако я первый готов признать, что чувство движения и восприятие движения всегда связаны и в будущем должны рассматриваться во взаимодействии. Существует, например, тесная связь, отмеченная современными теоретиками танца, между собственным движением в танце и наблюдением за танцем (Martin, 1983; см.: Reynolds, Reason, 2012).

Возможно, это вызовет удивление, но тема чувства (или чувств) движения даже без обсуждения восприятия движения чрезвычайно широка. В силу необходимости настоящее исследование *затрагивает* тематику физиологии и психологии, теории познания, причинности и деятельности, а также всех аспектов искусства движения. Именно широта охвата материала сделала тему чувства и осознания движения особенно интересной, превратила ее в предмет, который стал точкой пересечения наук, изучающих мозг, сознание, культуру и искусство, в том числе искусство сцены. Внимание к этой теме исследователей внушает оптимизм, а иногда даже уверенность, что, занимаясь темой осознания и движения, мы приближаемся к фундаментальным, ранее недостаточно исследованным областям человеческой сущности. Я разделяю этот оптимизм и дополняю совокупность исследований историческим аспектом. История существенно расширяет наше понимание содержательной стороны и импликаций современных научных запросов.

Конечно, осознание, а не движение является одним из пунктов в традиционном перечне «пяти чувств». В конце XVIII – начале XIX вв. исследователи начали различать чувство движения и осязательный контакт. В дальнейшем стало появляться все больше литературы, посвященной именно чувству движения, хотя многие авторы продолжали, а некоторые продолжают до сих пор относить его к одному из видов осязания. Такие разные подходы отражают сложные и трудноразрешимые задачи, стоящие перед ученым, желающим описать данное чувство.

² Отсылка к «чувству» движения в названии книги предполагает целый набор чувств, однако по стилистическим соображениям я все же использую единственное число.

Помимо традиционных пяти чувств, научные описания должны включать самоощущение тела, чувство равновесия, ощущение температуры, болевые и приятные ощущения, давление на тело и его сопротивление и так далее, а также эмоциональную сторону движения. Определенную путаницу вносит тот факт, что исследователи рассуждают о чувстве тела, чувстве жизни, общем чувстве, чувстве безнадежности, чувстве удовольствия, религиозном чувстве, чувстве или смысле чего угодно. Для объяснения всех этих явлений потребуется отдельная работа. Я же уделяю особое внимание встречающимся в научной литературе настойчивым утверждениям, что чувствительность к прикосновениям любых видов, включающая, несомненно, и самоощущение тела, зависит от чувствительности к движению. Кратко можно сформулировать это так: жить – значит двигаться, или, другими словами, чувство жизни – это чувство движения. Я утверждаю, что история осознания как чувства не может пройти мимо истории движения как чувства, что исследователи психофизиологии и чувственного восприятия не в достаточной мере оценили этот факт и его импликации, что история сложного чувства движения требует широты охвата, который не присущ ни одной современной дисциплине или отрасли науки. Эта история не состоит из одного лишь чувства движения, которое так легко определить. Ничего подобного.

Современные физиологи и психологи, скорее всего, ожидали бы, что история постижения чувства движения будет выстроена как история современной идеи кинестезии. Термин «кинестезия» для описания осознания движения собственного тела или его частей широко употребляется с конца XIX века. Некоторые авторы включают сюда осознание позы тела, его положения в пространстве, поскольку даже неподвижное тело все-таки активно³. В данной книге, безусловно, прослеживаются источники дискуссии, посвященной кинестезии, причем гораздо подробнее, чем это делалось ранее. В то же время эта дискуссия встраивается в более широкий интеллектуальный контекст – контекст, который позволяет рассматривать ощущаемое движение как *субъективное осознание своей активности*, самосознание человека как активного, живого и обладающего волей существа. Это значительно усложняет исследование, однако необходимо для раскрытия истории вопроса. Отсюда мы приходим к пониманию необходимости оценочных параметров осознания движения, эмоционального восприятия значимости движения, скрытого смысла метафорического языка, о котором говорилось в начале главы.

Я полагаю, что модальность осознанного усилия, как оно понимается в выражении «усилие воли», исторически связана с осознанием модальности движения. История чувства движения включает историю усилия или «чувства усилия», эмпирическую или психологическую попытку двигаться, начать или прервать движение (или осуществить «движение мысли»). Отсылки к «усилию» традиционно представляли собой отсылки к разновидности умственной деятельности (как бы ее ни понимать), что является, в свою очередь, разновидностью имплицитного или предполагаемого движения. Введение чувства усилия в нашу историю связывает ее с ощущением состояния активности, жизни и действия. Конечно, точно определить такие понятия, как «жизнь», «ощущение жизни и действия», очень трудно. К сожалению, определения часто бывают слишком расплывчаты. Тем не менее академическая и неформальная или обиходная феноменология, трактующая ощущение «жизни», в историческом плане всегда выдвигала на первое место чувство движения и усилия.

Так происходило, даже несмотря на наличие крайне различных вариантов понимания того, каким феноменом в действительности является усилие. Идеалисты, романтики и экзистенциалисты интерпретировали усилие как акт свободной воли и даже как самопорождаемое движение. В противоположность им бихевиористы и физиологи-редукционисты (полагающие, что все психические события в основе своей являются функциями головного мозга) рассматривали чувство усилия с точки зрения ощущений, вызванных движениями мышц (или других

³ Об активной природе той или иной человеческой позы см.: Gilman, 2018.

частей тела). Несмотря на эту огромную разницу трактовок, все описания усилия были описаниями «пары» – усилия и сопротивления⁴. Описание ощущения движения или ощущения попытки движения основано на представлении, что два понятия «действие» и «сопротивление действию» находятся в диалектических отношениях. История осознания этой диалектики, идеи о том, что тандем «действие – сопротивление» является существенной частью осознания себя в мире, содержит суть настоящей истории, концептуальный стержень специфических описаний чувства движения, утверждений натурфилософии о реальности каузальных отношений, представлений об ощущении движения как ощущении жизни и положений теории познания, связанных с чувством движения.

Теория познания (или эпистемология) имеет прямое отношение к нашей теме. Она основывается на положении, бытовавшем в прошлом и подчеркивающим современную обыденную убежденность в том, что осознание и чувства движения приводят нас «в соприкосновение» с реальностью иначе, чем другие чувства.

«Когда мы *надавливаем* на твердый объект, сопротивление этому действию дает нашему опыту более твердое эпистемологическое обоснование чем то, что мы испытываем посредством других сенсорных модальностей. Только с помощью осознания мы, как кажется, приходим в прямое соприкосновение с реальностью – реальностью, которая активно сопротивляется нашим волевым действиям» (Fulkerson, 2015, б/п).

В самом деле значительная часть истории постижения чувства движения является историей попыток познать реальность или определить реальность через осознание сопротивления движению (см.: Смит, 2014б). Эти попытки дают представление о том, как живой субъект познает реальность, будучи участником акта «действие – сопротивление», что всегда было и до сих пор является доступным и весьма информативным признаком осознания человеком самого себя.

Чувство движения всегда оставалось центральным для исследователей сенсорных источников познания и эмпирических основ науки. Если иметь в виду место, занимаемое чувством движения в познании, приходится задуматься о том, каким образом исследователи пишут о науке в целом и как их работы могут подтвердить особенности нашего способа мышления или подвергнуть его критике. Это касается и целых структур мыслительной деятельности, лежащих в основе современных областей научного исследования. Не останавливаясь подробно на этой теме, чтобы обосновать столь смелую идею, я утверждаю, что чувство движения неизменно занимает центральное место в стремлении понимать человека *как участника, а не наблюдателя* в нашем мире. Если сформулировать это провокативно и упрощенно, то чувства движения всегда были главными для тех форм познания, которые ставят «субъективное» осознание движения в мире выше «объективного» знания, полученного в результате наблюдения за миром. Многие работы, посвященные истории науки и в противовес вышесказанному соответствующие ожиданиям современных естествоиспытателей, описывают развитие объективного знания как деятельности, при которой отделение наблюдающего субъекта от наблюдаемых объектов представляется условием достижения объективности. (Конечно, современная физика значительно усложнила философскую дискуссию на эту тему, но рассмотрение ее общего смысла все же соответствует моим задачам). Я предлагаю альтернативную историю науки, такую историю познания, в которой ученые и философы не сомневаются в роли человеческого действия в формировании знания – действия, заключенного в субъективном осознании себя как активного субъекта и участника процесса. Утверждение о необходимости ввести чувство движения в альтернативную историю науки крайне важно и в ряде аспектов ориги-

⁴ Образ «пары» заимствован из: Starobinski J. Action and reaction: The life and adventures of a couple. 2003.

нально. Оно привлекает внимание к вкладу, вносимому осознанием собственного движения в развитие научной мысли, что по большей части прошло незамеченным для исследователей, хотя могло бы стать крайне важным. Оно также способствует появлению веских аргументов, которыми могут воспользоваться историки науки, склонные верить в самопроизвольную деятельность наблюдателя или познающего субъекта.

Таким образом, изложенная в этой книге история явно противоречит исследованиям, основанным на убежденности в неоспоримой «правильности» науки, построенной на изучении механистических, физико-химических каузальных отношений. Механистическая мысль предполагает, что движение и изменение идут «извне», влияя на материю, по своей природе инертную. Я предлагаю изучать истории того, что мыслится не инертным, а живым и движущимся. В качестве историка я не рассматриваю напрямую конструктивную метафизику и эпистемологию, но в том факте, что я излагаю материал с точки зрения процесса, а не субстанциалистской онтологии, мои пристрастия вполне очевидны.

Чувство движения, как уже было сказано, показывает, что наблюдатель не отделен от мира – так же, как и ребенок от груди матери. Из этого следует, что жизнь не является чем-то отдельным, она протекает *в связи*, и связь эта прежде всего прослеживается в нашем осознании движения. Главы книги содержат подтверждение этой моей мысли и в способе изложения истории, и в выборе конкретной темы, сформулированной как чувство движения. Книга начинается с обзора современных проблем, связанных с конструктивными отношениями – между человеком и человеком, а также между людьми и землей. Я касаюсь этих проблем, показывая, как люди выражают свое осознание движения, а это прекрасно понимают дети, пешеходы и танцоры (Smith, 2020a, 2021).

История, как мы можем заметить на данный момент, приводит к дискуссии о том, что говорит натурфилософия о «силе», поскольку «сила» – это расхожее и очень легко поддающееся адаптации слово, которое связывает субъективный опыт движения с происходящими в мире изменениями. Оно занимает центральное место в рассуждениях, привязывающих осознаваемое движение к убежденности в каузальных отношениях и даже к онтологии отношений в целом (включая политические отношения).

Полноценное и всеобъемлющее научное знание должно включать наряду с объектами познания познающего субъекта. Такое знание избегает дуализма, разделения на «субъект – объект», «познающий – познаваемое», «сознание – тело». В обыденном языке существует выражение: «схватить» мысль, то есть понять ее. Или другое выражение: «установить контакт», «найти подход к другому человеку». В этих выражениях, как и в танце или даже в простой в ходьбе, субъект и объект, сознание и тело не противопоставлены.

Раскрытие заявленных здесь тем и амбициозных намерений предполагает большой объем работы. Я не стану просить у читателя за это прощения, хотя мне придется взвалить на себя бремя, вызванное необходимостью объяснять огромное количество неожиданных связей. В то же время и у читателя будет свое бремя – воздержаться от требования получить полную историю тех или иных истоков современного специального знания. Несомненно, достоинством исторического исследования является тот факт, что оно отдает должное разнообразию и сложности жизни, которую мы проживаем в реальности и о которой размышляем. Наградой нам будет сохранение высокого идеала – «уверенно смотреть на жизнь и видеть ее целиком», как сказал Э. М. Форстер в 1910 году (Форстер, 2014, с. 69), или, как утверждал Кьеркегор в 1846 году (Кьеркегор, 2005, с. 538), «выполнять требование экзистенции: *соединять вместе*».

Чувство движения

Что же представляет собой чувство (или чувства) движения? Этот, по всей видимости, прямой вопрос, касающийся самого чувства движения, но не его восприятия, подрывает общепринятый способ рассуждения о чувствах. Не следует ожидать простого ответа на этот вопрос или однозначного определения чувства движения. Современные физиологи и психологи считают, что это чувство зависит от того действия, которое производят нервные окончания в мышцах, суставах, кожи, сухожилиях и других тканях в сочетании с той работой, которую осуществляют внутреннее ухо и другие чувства. Это сенсорная нервная функция, активируемая реальным движением тела. Как и в случае других чувств, существующее состояние нервной системы и деятельность таких психологических функций, как память, внимание и предчувствие, формируют то, что ощущается нами в реальности. В XIX веке многие ученые считали, что двигательные процессы, управляемые из единого центра, также в какой-то мере вносят свой вклад в чувство движения, и современные авторы так или иначе возрождают эти взгляды. Такие рассуждения о централизации данных процессов связывали науку об осознании собственного движения с чрезвычайно непростой темой человеческой воли и способствовали созданию образа индивида как деятеля, самостоятельно иницирующего движение. Но даже для современного ученого, не поддерживающего идею такой широкой трактовки чувства движения, чувство это представляется очень сложным. Эта сложность сохраняется, поскольку наряду с осознанием человеком своего движения, позы и расположения частей тела, а также общим не вполне определенным ощущением всего тела существует весьма важная область неосознанного управления позой и движением, зависящего от сенсорного воздействия периферийных нервных окончаний, реагирующих на движение. Это сфера функционирования проприоцепции.

Нужно сказать, что слова «кинестезия» и «проприоцепция» трактуются современными учеными неоднозначно, хотя некоторые авторы пишут так, будто эти термины очевидны или, по крайней мере, должны быть таковыми. Я подразумеваю под термином кинестезия сознательное восприятие человеком собственного движения, а под проприоцепцией – сенсорную нервную систему, в значительной степени – хотя и необязательно – функционирующую без такого сознательного восприятия, ключевого для координации движения и позы⁵. История данного термина приводится ниже.

Современный словарь предлагает следующее определение кинестезии: «Способность осознавать положение и движение частей тела с помощью сенсорных нервов (проприоцепторов) в мышцах, суставах и т. д.; чувство, вызывающее такое осознание» (Shorter OED, 2007, p. 1505). Это определение демонстрирует, что обыденный язык удивительным образом соединяет кинестезию как с сознанием, так и с телом. В одном предложении мы встречаем слова «способность», «осознание», «положение и движение», «сенсорные нервы», «мышцы и суставы» и «чувство». Включение в исследование этих двух планов было характерной приметой более ранних работ, посвященных чувству движения. Ни тогда, ни сейчас нельзя это объяснить последовательностью или недомыслием. Скорее всего, обыденный язык точно передает живые процессы – процессы, которые становятся мертвыми абстракциями, если их рассматривать только в ментальной или только в физической сфере.

Есть еще один аспект. Бессознательная информация, получаемая от движения глазных яблок, от вестибулярного аппарата внутреннего уха и, вероятно, также от тканей тела, играет большую роль в зрительном чувстве. И это, в свою очередь, включает восприятие движе-

⁵ Поэтому неверно называть проприоцепцией «восприятие человеком различных частей своего тела в пространственном отношении друг к другу», как это делает Моретт (Maurette, 2018, p. 9).

ния других объектов – объектов, расположенных на расстоянии, – в наше чувство движения. Результат всего этого, следующий из осознанного понимания движения, особенно когда оно, активизированное или самопроизвольное, приводит к прикосновению или когда прикосновение дает информацию другим чувствам, в настоящее время часто именуется гаптическим восприятием, или гаптическим чувством. Такое восприятие, согласно современной терминологии, «воплощено» (то есть «становится присущим плоти»; *англ.* embodied) – оно подразумевает вовлеченность всего тела⁶. Зрительное восприятие включает не только воздействие света на сетчатку глаз, но и возможности, основанные на физическом наличии глаз в человеческом теле.

Неслучайно современные исследователи уделяют особое внимание «воплощенным» реалиям психической жизни во всех проявлениях. Процветает изучение культуры – точно так же, как и в естественных науках, – воплощенного познания, эмоций и чувств. Таков контекст исключительного интереса к осязанию – пожалуй, самого «воплощенного» из всех чувств. Нередко кажется, что авторы не сомневаются в новизне избранной темы. Однако, как я хочу показать в этой книге, интерес к осязанию и, в частности, к ощущаемому движению как осязательной модальности на самом деле имеет долгую и знаменательную историю. Не думаю, что осязание не учитывалось или игнорировалось до того, как современные исследователи пришли к пониманию его первостепенного значения. В самом деле, несмотря на то, что книга Пабло Моретта называется «Забывтое чувство», автор начинает свои рассуждения со следующего замечания: «Но осязание никогда не было по-настоящему забыто. И это не одно чувство: их много. <...> Оно вездесуще, как само чувство жизни» (Maurette, 2018, p. ix – x).

Попытки описать чувство движения подрывают саму идею описания чувств и их количества. Задача, казалось бы, вполне очевидная, однако оказывается, что это далеко не так. Принято считать, что существует пять чувств – осязание, обоняние, вкус, зрение и слух. В то же время никто не возражает и уж точно не видит никакого противоречия, если мы говорим о чувстве интуиции, чувстве удовольствия или боли, чувстве тела, чувстве страха или восхищения, об экстрасенсорном восприятии и других чувствах. Таким образом, наша история начинается с краткого экскурса, посвященного чувствам вообще. И это создает фон для понимания того, чем отличается чувство движения от чувства осязания. Впрочем, некоторые современные авторы продолжают настаивать на их тесной связи. Рэтклифф, к примеру, рассматривает чувство движения как неотъемлемую часть осязания: «Тактильное восприятие без проприоцепции и кинестезии <...> было бы настолько обедненным, что имело бы отдаленное отношение к феноменологии и различительной способности, которую мы ассоциируем с осязанием» (Ratcliffe, 2012, p. 425)⁷. Можно прийти к выводу, что для определенных целей полезно рассматривать осязание и чувство движения вместе, а иногда полезно их различать. Живая реальность, как настойчиво утверждает Максин Шитс-Джонстон, состоит в том, что мы всегда что-то осязаем посредством движения (Sheets-Johnstone, 2012, p. 193).

⁶ Об использовании термина «гаптическое восприятие» в отношении действительного прикосновения см.: Warren, 1982. Немало научных работ посвящено «воплощенному» и «ситуативному» познанию, в том числе см. работы Алена Бертоза и Жан-Люка Пети (Berthoz, Petit, 2008), Шона Галлахера (Gallagher, 2005, 2008). Гаптика (или хаптика) является отраслью науки, занимающейся сенсорным интерфейсом, который в настоящее время чрезвычайно востребован как с академической, так и коммерческой точки зрения, для разработки виртуальной реальности и компьютерных технологий. Об истории этих разработок см.: Parisi, 2018. Однако Дэвид Паризи, рассматривая виды осязания и прослеживая историю кинестезии и проприоцепции как часть истории осязания, все-таки мало говорит именно о чувстве движения.

⁷ См. также: Ratcliffe, 2013. Я благодарю Мэтью Рэтклиффа за то, что он поделился со мной версией этих работ до их публикации. Хотя принято включать чувство (или чувства) движения в какой-либо подкласс внутри чувства осязания (или именовать тактильно-кинестетическим чувством), Максин Шитс-Джонстон (Maxine Sheets-Johnstone, 2011) все же критиковала – и, по-моему, справедливо – тот факт, что такой подход имеет тенденцию обособлять или вообще игнорировать важность и действительное главенство ощущаемого нами собственного движения над чувством тактильного контакта. О современной расстановке приоритетов в этой области см.: Fulkerson, 2014, 2015. В последней статье Фулкерсон использует термин «гаптический» (*англ.* haptic) применительно к активному осязанию и определяет кинестезию как осознание движения, а проприоцепцию как осознание положения тела (что игнорирует психологические/физиологические контексты, различающие эти термины).

Все виды мыслительной деятельности, естественно включающие сенсорную деятельность, имеют «конкомитантов» (сопутствующие обстоятельства) в области нервной системы или, как сказали бы большинство представителей естественных наук, на ней основываются. Термин «конкомитант», употребляемый в научной литературе второй половины XIX века, является относительно нейтральным для описания отношений между сознанием и телом или между сферой осознаваемого и сферой нейронных процессов⁸. Закономерности и философия этих отношений не являются предметом настоящего исследования. Это имеет значение, когда изучение чувств и сенсорного восприятия постоянно сталкивается с проблемой сознания и тела и когда приходится искать конструктивные связи между психологией и физиологией. Неслучайно многие ученые считают, что исследования в области сенсорного восприятия могут существенно помочь в понимании отношений между сознанием и мозгом. Следовательно, есть все основания изучать увлекательную историю доводов, утверждающих, что само по себе чувство движения в определенном смысле преодолевает то, что является надуманным или абстрактным – разделение сознания и тела. А это уже часть более широкой темы: чувство движения дает возможность понять совместимость и связанность этих двух сфер в онтологии наблюдающего субъекта.

Конкомитанты нервной системы в чувстве движения представляют собой чрезвычайно сложное явление. Последующие главы довольно детально описывают историю их изучения вплоть до начала XX века, когда были заложены основы современных исследований в данной области.

В XIX веке ученые чаще всего называли чувство движения «мышечным чувством» (*англ.* muscular sense, muscular feeling), но этот термин вскоре вышел из употребления, поскольку был слишком расплывчат и неточен. Сегодня исследования продолжаются, и в настоящее время существует очень обширная и динамично развивающаяся область изучения двигательной системы. Аппарат управления движением включает, как минимум, сложнейшую систему внутреннего уха, мышцы, отвечающие за движение глаз, сенсорные рецепторы в мышцах, суставах, сухожилиях и коже, наряду с целой сетью нейронных связей, существующих между органами и мозгом, а также внутри мозга, между мозгом и мышцами и далее органами движения. Управление позой и движением предполагает «нервный цикл» от мозга к мышцам и от мышц или суставов к мозгу⁹. К 1900 году стало понятно, что окончания чувствительного нерва регистрируют сокращение или напряжение в мышцах и движение в суставах или коже и вызывают нервные импульсы. Эти импульсы, определяемые как часть системы проприоцепции, в большинстве своем бессознательны, они играют важную роль в автоматическом регулировании позы и движения. Когда же эти импульсы воспринимаются как часть осознанного восприятия движения и положения тела, мы имеем дело с кинестезией. Все это рассматривается в единстве (что, по крайней мере, отчасти объясняет, почему разные авторы используют одни и те же термины, делая акцент на разных аспектах)¹⁰.

⁸ Викторианское слово «конкомитант» часто использовали, в числе прочих, Герберт Спенсер и Джон Хьюлингс Джексон. Я применяю его для постановки вопроса об отношениях сознания и тела, именуемого «эмпирическим», или «методологическим», параллелизмом. Об исчерпывающем объяснении этого в современных трудах, посвященных отношениям сознания и мозга см.: Heidelberg, 2004, p. 165–174. В результате обращения к истории изучения чувства движения подтверждается мнение, что разделенные научные дисциплины физиология и психология представляет собой исторические конструкторы.

⁹ Классический труд, посвященный этой теме: Bell, 1826.

¹⁰ Так, в отличие от того, что сказано здесь, распространенные объяснения проприоцепции и кинестезии следующие: проприоцепция – это «чувство положения тела в пространстве», а кинестезия – это чувство «движения тела». Первое называется преимущественно «когнитивным», а второе преимущественно «бихевиорическим»: Proprioception and kinesthesia/ Processing the environment, 2013.

Цель и метод создания интеллектуальной истории

Этот раздел поясняет, как и почему я пишу интеллектуальную историю. Возможно, он покажется несколько «академичным» и читатель, пролистнув страницы, перейдет к собственно истории. Но история эта, как, впрочем, и любая другая, никогда не излагается как предмет.

Предметом является претензия на знание, сформулированное в идеях об ощущаемом движении. Этот предмет гораздо большей важности и охвата, чем поначалу может показаться. Чувство движения сформировало субъективность и связало ее с переживаемой активностью и уверенностью индивида в участии в жизни мира. Оно заняло важное место в том, что называется реальностью. И совсем не так уж очевидно, как писать работу на столь обширную тему.

Когда более 80 лет назад А. О. Лавджой говорил о «великой цепи бытия», у него была ясная цель – передать знания о формировании и влиянии определенного набора связанных между собой идей западной цивилизации. В центре его истории было то, что он называл «принципом изобилия», идея неизбежно безграничной благодати Творца, идея, развитие которой он прослеживал от древних греков до романтизма конца XVIII века (Lovejoy, 2001). Его труд был вдохновенным, хотя в то же время мудреным и, по сути дела, несостоятельным, как я считаю вслед за многими другими исследователями, когда речь заходит об идеях как сущностях, связующих столетия. Акцент исторических разысканий переместился в сторону освоения контекстуальной теории значения и, соответственно, сконцентрировался на специфике места и времени. Сама мысль об определении «унитарных» идей и об использовании их в качестве исторических субъектов оказалась проблематичной. Были и другие предложения. Например, привнести элементы формальной методологии в историческое изучение познания и философии. Однако возможность формализации истории познания вызывает скептицизм, как вызывает скептицизм и существование формальных и трансисторических условий, разделяющих научное и ненаучное знание¹¹. Вследствие этого как историк познания я пишу свободно – так, как мне представляется подходящим для данного конкретного случая. Ясности требует задача, а не формальная методология.

Для соответствующего жанра, по-видимому, не существует иного определения, кроме как «интеллектуальная история». Это история того, что говорили о чувстве движения люди, которые, как им казалось, наилучшим образом систематизировали свои идеи. Поэтому появление жанра исторического изложения, в котором содержанием является познание, «теория», или, точнее, философское размышление и анализ, становится неизбежным. Разговоры о познании всегда в первую очередь связаны с рассмотрением того, что, собственно, составляет знание. Размышление и анализ необходимы для осмысления значений, которые имелись у понятий, описаний и объяснений, а также для понимания совершенной работы. В этом смысле данная история – это философское предприятие.

Я поддерживаю две идеи интеллектуальной истории, хорошо разработанные ранее. Первая – считать познание предметом истории. Такое решение ни в коей мере не умаляет важности истории, фокусирующей внимание на материальных практиках, социокультурной жизни или основах управления, однако оно подчеркивает значимость познания и веру в сотворение мира.

И вторая – писать историю с широким охватом, историю, в которой существуют связи, проходящие сквозь времена, сквозь дискурсивные и практические области, в противовес тем историческим работам, которые с большей очевидностью демонстрируют узкопрофессиональ-

¹¹ История понятий (нем. Begriffsgeschichte) была предложена Райнхартом Ко-зеллеком в 1960-х годах. На ход дискуссии о научности в естествознании и медицине во Франции повлиял Жорж Кангилем. После публикации работы Мишеля Фуко «Порядок вещей» были попытки идентифицировать эпистемы, дискурс и практики в определенный исторический период. Недавно Янина Велман предложила свою интерпретацию эпистемы безотносительно к идеям Фуко в «Искусстве становления» (Wellman, 2017).

ный подход с его склонностью к деталям. Исследования интеллектуальной истории могут быть специализированными и узкими или же широкими и выявляющими связи или «открытые поля», по выражению Джиллиан Бир (Beer, 1996). Все зависит от цели. Для разных целей существуют различные формы познания. Чувство движения, как будет показано, напоминает слона в посудной лавке специализированных научных областей. Слону требуется простор.

История проходит через несколько видов знания, соединяя области исследования, которые обычно существуют отдельно, в зависимости от интересов ученых и научных дисциплин. Используя современную терминологию, можно сказать, что история междисциплинарна. Сразу же необходимо добавить, что слово «дисциплина» имеет два значения – одно, связанное с интеллектом и нравственностью, и противоположное ему, институциональное. Это последнее предполагает изучение множества, на первый взгляд, самых разных явлений, либо углубленный анализ чего-то одного (однако, если обратиться к метафоре Исая Берлина, речь в данном случае идет скорее о «лисе», чем о «еже») (Берлин, 2001).

Ранее не было проведено широкомасштабного исторического исследования, посвященного развитию научных представлений о чувстве движения, хотя есть статьи о явлении и самом термине «кинестезия», а также о развитии научных и медицинских исследований сенсорного мира, выходящего за рамки пяти чувств (Jones, 1972; Wade, 2011). Но именно труды двух ученых, чьи научные интересы довольно трудно конкретизировать, Жана Старобинского (французская литература и история идей) и Дэниела Хеллер-Роузена (сравнительное литературоведение), обеспечили данной книге, пожалуй, наиболее увлекательный контекст. Старобинский писал о науке и образности «действия и противодействия» («action and reaction») в жизни, Хеллер-Роузен об «общем чувстве» («common sense») – чувстве, которое соединяет впечатления в единый мир (или, как говорится в некоторых рецензиях, рождает восприятие из ощущений) (Heller-Roazen, 2007; Starobinski, 1977, 1989, 2003). Данное исследование раскрывает историю «телесного чувства», субъективного чувства «воплощенной» жизни. Можно сказать, что теперь мы начинаем понимать, как и когда чувство движения стало отдельной, самостоятельной темой. Эта тема привнесет в историю науки такие аспекты, которые никогда ранее не считались связанными с чувствами, а именно соображения о причинной обусловленности, агентности и силе. Всё это, начиная с XVII века, открывает дорогу к вопросам об отношениях между психологией и натурфилософией.

История имеет собственные задачи, являясь научной дисциплиной, не обслуживающей интересы современных естественных наук и философии. Об этом следует сказать, потому что иногда ученым-естественникам и философам не приходит даже в голову об этом задуматься. Таким образом, необходимо понимать, как неизменно и делают адепты интеллектуальной истории и истории науки, что, поскольку предмет истории – знание, существует диалог между тем, что создает научное и философское знание сегодня, и тем, что создавало его в прошлом. Фактически все виды исторических исследований имеют общую черту: автор, пребывая в настоящем, должен найти способ описать отношения, связующие современность с тем, что считается прошлым. Следовательно, нужно принять тот факт, что осознание во всем своем разнообразии представляет собой актуальную тему в современной дискуссии, будь то науки, изучающие сознание и мозг, или философия. В равной степени следует учитывать и пристальное внимание культуры, эстетики и антропологии к разного рода человеческим движениям – от жеста до футбола. В настоящее время отмечается огромный интерес к «воплощению» – в перформансе, в искусстве движения, например, в танце, в спорте, в альпинизме, в пространственных и гаптических отношениях между людьми, в отношениях между людьми и архитектурой, пейзажем, окружающей средой, а также в эмоциях. Существует постоянный соблазн связать эти современные интересы с историей.

Интеллектуальная история, однако, не просто содействует диалогу между историей, философией и естественной наукой, поставляя им информацию для обогащения дискуссии.

Она может, кроме того, высветить или даже проверить на прочность общепринятые способы рассуждения. Многих ученых можно назвать неформальными реалистами по отношению к изучаемому ими миру, а специалисты, работающие в области физиологии и неврологии, полагают, что исследования сенсорного восприятия объяснят нам окружающую реальность. Одновременно с этим люди, как правило, чувствуют себя вовлеченными в реальность, когда двигаются, особенно в случае искусств, основанных на движении. Ученые, обычные люди и исполнители «знают», как их ощущение воплощается при взаимодействии с миром. По причинам, имеющим глубокие исторические корни, люди всегда чувствуют в осязании и движении нечто на редкость реальное, нечто неоспоримо воплощенное. Поэтому так значимы фигуры речи, которыми открывается эта глава. Писать историю чувства движения в понимании человеком мира – значит писать историю ощущения реальности нашего мира. Отсюда неизбежно возникают вопросы о том, какова эта реальность. В последующих главах будет рассказано о ходьбе, горных восхождениях и танце как о занятиях, во время которых, по многим свидетельствам, человек особенно явственно ощущает реальность. Есть причины, почему вышеперечисленные занятия, как и другие, им подобные, вызывают такой энтузиазм, важные характеристики этих причин может раскрыть интеллектуальная история. Я предлагаю объяснение, почему всегда считалось и до сих пор часто считается и с воодушевлением утверждается, что чувства осязания и движения имеют особый эпистемологический статус.

Неизбежно существование и связанных с этой других тем, которые я могу лишь наметить по ходу истории. В данной связи можно отметить область изучения культурной истории движения наряду с интеллектуальной историей систематизации научных знаний о чувстве (или чувствах) движения. Такие исследования посвящены чувствительности к движению, его качественным характеристикам, а также представлению и символизации чувствительности в жесте, языке, повседневной жизни, в искусствах, спорте, ритуалах и работе, а кроме того, в реакции на изменения технологий, производства и потребления¹². И подобные работы существуют. Имеется, в частности, обширная историческая литература, в которой прослеживаются связи между искусствами, науками и чувствами в романтической культуре конца XVIII – начала XIX вв. То же самое можно сказать и о модернизме столетием позднее¹³. Естественно, я надеюсь внести свой вклад в данную тему. В рамках интеллектуальной истории, пожалуй, это можно сделать по двум направлениям. Во-первых, в культурной истории есть тенденция не подвергать анализу используемые понятия и категории. Так, например, широко цитируемая история осязания как чувства, полная многословных описаний, оказывается принадлежащей бесконечному количеству научных областей, что ведет к частичной потере фокуса исследования (Classen, 2012). Неспроста психолог Дэвид Катц говорил (в 1925 году) о почти неистощимом мире осязания (Katz, 1989, p. 23)¹⁴. Более того, иногда отмечается недостаток в разграничении между признанием случайного влияния и выявлением общего исторического фона – выявлением, требующим уделить внимание широкому контексту в противоположность более узкому, присущему конкретному описанию¹⁵. Во-вторых, в различных историях осязания слишком мало внима-

¹² О тактильности и технологии см.: Parisi, 2018. Следует отметить, что, как почти все современные исследователи, я ничего не говорю об осязании и воплощении в связи с инкарнацией или воскресением, то есть о том значительном месте, которое занимает в религиях вера в осязаемую реальность тела.

¹³ Crary, 1992; Jordanova, 1999; Müller-Sievers, 1997; Wellmann, 2017. О модернизме см.: Сироткина, 2016; Alexander, 2017; Brain, 2015; Crary, 2001; Reynolds, 2007; Veder, 2015.

¹⁴ Автор исключительно глубоко рассматривает язык осязания и его метафорическое содержание (Katz, 1989, p. 238–245).

¹⁵ В качестве примера я мог бы привести мнение Дейвида Паризи (Parisi, 2018, p. 102) о психофизике как «доминантной парадигме» в психологии конца XIX века. Сколь бы важной ни была психофизика в переносе психологических практик в лабораторию и в историю гаптических исследований, «психология» в целом была отмечена отсутствием доминантной парадигмы, отсюда и жаркие споры о том, в каком направлении ей следует двигаться. Другим примером является название труда Классен об осязании «Глубочайшее чувство» (Classen, 2012). Название это было, по-видимому, подсказано переводом на английский язык мильтоновского памфлета (написанного на латыни), в котором автор защищается от нападок тех, кто считал, что слепота была послана ему в наказание за то, что он одобрил смертный приговор Карлу I. В соответствующем отрывке

ния уделяется связи осязания и движения. В самом деле, авторы, по-видимому, считают наличие отдельных чувств чем-то само собой разумеющимся. Это часть более общего некритического предположения, что психологические категории принадлежат «естественным видам»¹⁶. Кажется, что историки культуры в целом не осознают сложности при написании «истории психологии», словно это естественно существующая область с установленными категориями и даже словно эта область «естественно» превращается в отрасль современной неврологии. Данная же история, наоборот, исходит из философского принципа, что «природа ни на что не „делится“. Наши концепции имеют различные цели» (Bennett, Hacker, 2003, p. 368). Таким образом, мы намереваемся более подробно проанализировать и продемонстрировать в историческом аспекте то, что было написано об осязании и движении.

Существует также культурная антропология чувств, о которой я, к сожалению, говорю очень мало. Открытым остается вопрос, каким образом и в какой степени субъективность и чувствительность применительно к движению изменяются в историческом времени и различаются у разных народов. Нам об этом известно немного. Как заметила Шитс-Джонстон, «представление людей о движении не входит в список тем, исследуемых антропологами» (Sheets-Johnstone, 2011, p. 234, note). И всё же историки отмечают, к примеру, новый опыт освоения скорости в XIX веке. Сначала – на железной дороге, потом в различных вариантах на велосипеде, автомобиле и – несколько позднее – на самолете. Гиллель Шварц опубликовал глубокое исследование нового опыта вращения, наиболее ярко представленного аттракционами Спиральная горка и Американские горки в 1890-е годы. В последние десятилетия XIX века новые виды движения также появились в альпинизме и в современном танце, о чем будет рассказано ниже. Еще позднее возник, например, новый опыт движения застежки-молнии. Тем не менее эти темы в основном оставлены для другого времени и других авторов, которые рассмотрят изменение чувствительности к движению, вызванному всеми вышеуказанными явлениями (Schwartz, 1992)¹⁷.

Здесь следовало бы сказать несколько слов о методе. Последующие главы составляют схему или общий план концептуального и эмпирического осознания чувства движения. Для этого рассматривается широкий диапазон первоисточников и даются соответствующие ссылки. Кроме того, указываются важные работы, отталкивающиеся от первоисточников. Нельзя сказать, что я сосредотачиваю внимание на каком-то одном корпусе источников или же узкой группе авторов. Тема данной работы скрепляет различные точки зрения (и в этом смысле наша история может включать труды А. Лавджоя, хотя и не исходит из его «унитарных» идей)¹⁸. Цель – не интерпретировать заново «классические» тексты и не создать интеллектуальную биографию прославленных авторов, а скорее отдать должное тому обилию исследований, которые посвящены ощущению человеком собственного движения. Например, если в работе присут-

Мильтон сравнивает «чувства» с духовным пониманием, которым он якобы обладает. Слепой Мильтон сравнивает свою слепоту со слепотой своих критиков: они «погружены в самое низменное чувство, так связавшее ваши умы, что вы не в состоянии увидеть ничего здорового и добродетельного». Он говорит о том, что «чувственные» чувства ниже, чем духовные. Осязание его не интересовало. См.: Milton, 1933, p. 71; Classen, 2012, p. 54; Parker, 1996, vol. 1, p. 436.

¹⁶ Поставив недавно под сомнение «естественные виды» в психологии, Курт Данцигер внес весомый вклад в науку (Danziger, 2008).

¹⁷ Джеффри Ллойд любезно поделился со мной размышлениями о более широкой картине, включающей древний мир Европы, а также китайскую и японскую науку и медицину (например, диагностику по пульсу со всеми импликациями, связанными с чувством осязания). Сжатый сравнительный анализ предполагаемых естественных психологических видов см.: Lloyd, 2007. Констанс Классен и Дэвид Хауз в значительной степени способствовали развитию сравнительной истории и антропологии чувств: Classen, 1993, 2012, 2014; Howes, 2003, 2005, а также: Stoller, 1997. Рассуждая о метафорах, основанных на осязании окружающей реальности, социолог Дэвид О. Эдж, занимающийся науками и технологиями, не так давно заметил: «Примат осязания как тестирования реальности, скорее всего, культурно обусловлен, то есть в других культурах могут появиться другие приоритеты. Можно предположить, что это верно для различающихся ассоциаций и свойств зрения и осязания» (Edge, 1973, p. 56).

¹⁸ Две работы по сравнительной методологии: Riskin, 2016; Seigel, 2005.

стует отсылка к великому труду Спинозы «Этика», то потому лишь, что у Спинозы говорится об имманентном движении или врожденной способности действовать, что напрямую касается нашей темы. Я не берусь давать новую интерпретацию труда Спинозы, что было бы слишком самоуверенно, учитывая необыкновенное богатство мыслей ученого, и, кроме того, потребовало бы детального исследования исторического контекста. Точно так же, если в книге упоминается медицинское описание раздраженных волокон, предложенное Эразмом Дарвином, то не потому что моя книга является путеводителем по наследию Дарвина (яркой личности, неизменно привлекавшей внимание историков науки и медицины). Речь идет о том, что этот ученый выделил мышечное чувство, чего до него никто не делал. Для этого аспекта дарвинского труда необходимо определить контекст. И наконец, данная работа не предполагает вовлеченности в дискуссии специалистов по поводу толкований конкретных текстов в тех случаях, когда это уводит слишком далеко от темы.

Подводя итог

Теперь остается сказать несколько слов о последовательности моих рассуждений и содержании каждой статьи.

История постижения чувства движения, если ее рассматривать в связи с феноменологией действия, а также с физиологией и психологией проприоцепции и кинестезии, на редкость обширна. Я принял решение сохранить эту широту охвата темы, обосновав, почему это так важно для повествования, и не рассматривать лишь один, отдельно взятый ее аспект. Изложение подчиняется хронологическому порядку размещения нескольких сравнительно небольших глав, каждая из которых посвящена определенной теме.

Самым существенным является то обстоятельство, что чувство движения, рассматриваемое как часть чувства осязания и чувства тела, часто и настойчиво рассматривается как глубочайший, первозданный способ познания реальности – реальности своего «я» и окружающего мира. Следовательно, отправной точкой (глава 2) будет служить новая наука XVII столетия, поскольку именно естествознание в современном западном мире установило нормы для объективного истинного познания. Я рассматриваю импликации, присущие новой науке в ее воззрениях, которые почти столетие назад Альфред Норт Уайтхед назвал «научным материализмом». Однако я ставлю под сомнение степень достигнутого между учеными соглашения об объяснении явлений в терминах материи и движения как нормативов для исследования. Многие, причем каждый по-своему, продолжали говорить о действующих в мире высших силах. К ним было привлечено внимание влиятельными философскими рассуждениями Спинозы, Лейбница и Локка. В XVIII веке для трудов, посвященных чувственному познанию, большое значение имела дискуссия о действующих высших силах. Она была центральной темой в контексте, который сделал осязание и – в самом конце столетия – чувство движения столь важными в теории познания.

Глава 3 определяет место истории дискуссии о чувствах, особенно о чувстве движения. Впервые «пять чувств» были выделены Аристотелем, и именно представление о пяти отдельных чувствах главенствует с древних времен до сегодняшнего дня. Но многие отмечали, что осязание, судя по всему, выделяется среди других чувств. Новая наука подкрепила уверенность в специфическом характере осязания, и это чувство описывалось как источник непосредственного познания реальных или первичных свойств материи – ее массы и протяженности. В начале XVIII века «теория зрения» Джорджа Беркли расширила представление об осязании, показав, что оно составляет основу зрительной способности видеть даль. Это вызвало дискуссию о фактической природе осязания. Кроме того, в культуре общей образованности, в противоположность специфически философской культуре, развивалось восприятие осязания как выразительного чувства, связанного с личными отношениями и осознанием себя как воспитанного человека с хорошими манерами. Язык осязания и язык эмоций виделись как очень близкие.

Появились труды, претендующие на расширенное, систематическое описание сенсорного обретения знания, в которых центральное место отводилось осязанию. Эта линия прослеживается (глава 4) в работах XVIII – начала XIX вв., особенно у французских философов от Этьенна Бонно де Кондильяка (ок. 1750 г.) до Антуана Дестюта де Траси (1790-е годы), а затем у Менде Бирана. Эти ученые оставили исчерпывающие описания развития осознанного восприятия действия как оппозиции сопротивлению. Они проанализировали осязание и ощущения, передаваемые телесными чувствами. Их труды стали решающими в выделении дифференцированного, отдельно существующего чувства движения. Бيران пошел еще дальше и приписал осознание действия, результатом которого становится движение, непосредственному пониманию человеком волевой активности собственного «я». Бيران предложил философское обоснова-

ние распространенного убеждения в непосредственном знании души, своего «я» или личности как агента движения.

Чтобы понять значение признания своего «я» как источника агентности, необходимо вернуться к натурфилософии XVIII века – философии, получившей огромный объем знания от новой науки. В рассуждениях об активности, будь то человеческая деятельность, силы природы, «жизненные силы» или творческая и неизбывная сила божества, прослеживались связи между натурфилософией и анализом осознанного восприятия, идущие в обоих направлениях. Эти темы поднимаются в главе 5 в качестве общей картины, на фоне которой рассматривается представление о том, что деятельность ощущается в движении и в сопротивлении движению. Здесь уместно пояснить использование слова «сила», широко употребляемого в натурфилософии и исследованиях, посвященных познанию. Это, в свою очередь, требует описания различных пониманий каузальности и краткого изложения важной мысли о том, что, совершая действие, двигаясь, человек получает непосредственное ощущение каузальной силы как реального процесса.

После того как были написаны вышеуказанные главы, посвященные интеллектуальным основаниям нашей темы, я перешел к главе 6, в которой рассматривается научная литература с 1790-х до 1820-х годов, содержащая прямое упоминание чувства движения, именуемое «мышечным чувством». Глава содержит теоретические положения, обусловленные трудами Эразма Дарвина, экспериментами, посвященными зрению, Иоганна Георга Штейнбуха и особенно эмпирическим вкладом Чарльза Белла. Анатом Белл ввел в английский язык термин «мышечное чувство» («muscular sense»), назвав его «шестым чувством». С этого момента современные ученые обычно отсчитывают появление науки о чувстве движения. И если на французском языке возникли труды об осознании пары «действие – сопротивление», то по-английски в области, именовавшейся тогда «ментальной наукой» («mental science»), были опубликованы работы, посвященные обретению знания. В 1820-е годы Томас Браун и Джеймс Милль высказали мысль о том, что мышечное чувство играет принципиальную роль в процессе познания, оценив таким образом это чувство как центральное, что было учтено при последующем его изучении в психологии.

Не обращаясь непосредственно к развитию исследований мышечного чувства в физиологии и психологии XIX века, в следующих двух главах я обращаюсь к рассмотрению широкого интеллектуального контекста исключительно теоретических работ. В главе 7 исследуются идеи немецкой идеалистической философии и романтическое видение самосознания человека, основанное преимущественно на самопроизвольной активности духа. Моя цель – дать представление о чувстве движения как чувстве активности (чего не добиться путем более узкого подхода к истории науки о мышечном чувстве), имманентном «живой сущности». Отсюда и название главы «В начале было Дело» – знаменитое утверждение Фауста. Следуя этой теме, мои рассуждения затрагивают теорию отношений Маркса и понимание воли Шопенгауэром как космического обоснования существования. Эти труды косвенным образом также отдают должное чувству движения.

Следующая глава 8 переходит от обстоятельного анализа чувства движения в интеллектуальной культуре в целом к более детальному исследованию англоязычного научного контекста. Пожалуй, именно здесь признание связи мышечного чувства с теорией «воли» и «силами природы» в натурфилософии получило наиболее развернутое описание. Уильям Джеймс даже высказывался критически о «теории чувства воли, мышц, силы» (the will-muscle-force-sense theory). Так называемое «чувство силы» (force-sense), неразрывно связанное с чувством движения, имело первостепенное значение для психологических исследований Александра Бэна и Герберта Спенсера, которые в конце XIX века повлияли на развитие натуралистической научной психологии. Их труды в собственном преломлении развивали викторианский взгляд на сущность «воли».

Рассмотрев историю идей о том, что действие порождается силой, и о том, что инициированное действие ощущается при осознании этой силы, я обращаюсь к эмпирическим исследованиям в физиологии и психологии. Глава 9 представляет собой наиболее подробный по сравнению со всеми существующими рассказ о физиологических исследованиях мышечного чувства. Эти исследования были тесно связаны с клинической медициной и отчетом о «живых экспериментах», раскрывающих функционирование чувств. В 1880 году в данном контексте врач-невролог Генри Чарльтон Бастиан ввел термин «кинестезия». В течение XIX века шли дискуссии о роли центрального источника возбуждения в ощущении движения (когда двигательную деятельность стимулирует мозг) в противовес роли периферийного возбуждения, идущего от мышц (или других тканей и суставов). Около 1900 года верх взяла вторая точка зрения. Это решение, установившее диапазон исследований XX века, в определенной степени включало понятие проприоцепции.

Чувства в целом и чувство движения в частности не позволяют провести четкое разграничение между физиологическим и психологическим исследованиями. Однако в начале XX века они стали отдельными дисциплинами как в институциональном, так и интеллектуальном смысле. В главе 10 говорится о большом интересе психологов, проявленном к кинестезии, особенно в Соединенных Штатах, в первые две декады XX столетия. Явный акцент делался на понимании воли, когнитивности и образной системы в моторных терминах, то есть, скорее, в терминах движения и действия, чем в терминах сенсорных процессов. Этот акцент вновь проявился и в последние декады XX века, усилив интерес современных ученых к роли чувства движения в ментальных функциях в целом.

С этого момента, однако, повествование не углубляется в анализ современных научных взглядов, а вновь выходит за рамки узкого понимания истории науки, стремясь к более широким областям интеллектуальной и художественной культуры. Начав с психологического аспекта в чувстве движения, понимаемом как чувство действия, я задаюсь вопросом, как оно соотносится с идеей человека-деятеля, то есть человека, имеющего власть и способность добиваться неких результатов. Здесь появляется политическое измерение: вопрос о том, где находится власть. На рубеже XX века в годы, когда устанавливались основания современного изучения кинестезии, существовала тесная связь между взглядами на мир, подразумевавшими наличие жизненных сил, и представлением о людях как деятелях. Это восприятие было наполнено ощущениями, когда люди видели себя движущимися индивидами, наделенными властью и встречающими сопротивление. Глава 11 посвящена описанию ощущения динамичной жизни, о которой так проникновенно говорил Ницше. Но не следует забывать и суровых критиков среди ученых-естественников и философов – особенно убежденных позитивистов – набросившихся на то, что казалось им в научном плане неряшливым и слабым, когда заходила речь о жизни и силе. Впрочем, была и контркритика, высказанная Уайтхедом, наиболее рациональная и смелая.

Выстраивая историю жизненной философии, в следующих двух главах я более подробно рассматриваю искусства и чувствительность, проявляемую человеком к движению, чем теории о чувстве движения. Цель этих глав – скорее задать направление историческому исследованию, чем воздать должное чрезвычайно богатой культуре движения, включающей, к примеру, спорт и работу, которые здесь не рассматриваются. Глава 12 посвящена ходьбе (в древние времена) и скалолазанию (новому занятию, возникшему в XIX веке), я рассматриваю, каким образом описания этих видов деятельности были связаны с исследованием чувств движения. Основной вывод: чаще всего никак. Это знаменательно. Выявление данного факта указывает на значимость подразумеваемого знания – знания, «заключенного в теле», неосознанного знания. И это стало очень важной темой в современной неврологии и в оценке всех видов моторных умений.

В главе 13 рассматривается история вида искусства, в котором наиболее ярко выражено чувство движения – танца. Современные формы «свободного» танца появились в начале 1890-

х годов, то есть в те же самые десятилетия, когда установились научные основы изучения кинестезии. Отсюда возникают вопросы о связи этих событий – вопросы, которые увлекают и занимают многих современных исследователей.

Была сделана попытка, во-первых, прояснить ссылки на «модернизм», а также на воздействие различных аспектов психофизиологии на новые виды искусства. В отличие от некоторых современных историков, я не так уж убежден в значимости их прямого воздействия (за исключением отдельных случаев) и объясняю почему, особенно когда речь идет о новом танце. Но все-таки я не ставлю под сомнение важность ощущения движения, тем более ритмического, в новых видах искусства, и в этой главе рассматриваются случаи положительной оценки кинестезии. Отсюда я перехожу к рассказу о понятии телесной техники как способа описания социальной природы движения. В целом акцент делается на взаимоотношениях чувства движения и чувства жизни. Теперь становится проблематичным мое решение удержаться в рамках изложения истории без включения в него дискуссии о восприятии движения во внешнем мире. В главе не идет речь о модернизме и кинематографе, о модернизме и новых технологиях, о чем написано довольно много исторических трудов.

Следует также сказать, что в начале XX века Эдмунд Гуссерль дал толчок «движению» в философии, которое он назвал феноменологией. (Строго говоря, Гуссерль намеревался создать философию, а не «движение», хотя другие философы отнесли к его проекту именно как к «движению».) Феноменология сделала большой и важный вклад в метод и содержание современных дискуссий о чувстве движения. Поэтому в главе 14 дается их краткая история. Работы Гуссерля, как и работы позднейших представителей феноменологии, в частности Мерло-Понти, оказали огромное влияние и стали неотъемлемой частью современных дискуссий о сенсорном мире. Исследования феноменологии также вернули ученых к двум большим темам, с которых началась данная история: во-первых, это первостепенная важность осязания и движения в ощущении истинности реальности, во-вторых, это критика способности научного мировоззрения обеспечить исчерпывающее знание при качественном осознании мира и людей как понимающих, чувствующих и действующих субъектов.

Заключительная глава не столько повторяет приведенное выше краткое содержание книги, сколько возвращается к идее писать в исторической перспективе. Здесь я не защищаю историю как форму познания – этого и не требуется. Кроме того, написание данной книги не в последней степени самим выбором глагольных времен свидетельствует об убеждении, что прошлое и настоящее находятся во взаимосвязи. История внушает нам веру в существование чувства движения при осознании человеческих отношений, то есть отношений действия и сопротивления. Это «подталкивает» нас и приводит к современной озабоченности состоянием окружающей среды, исполнительским видам искусства, личными и политическими стремлениям действовать, а также к едва заметному бытованию осязания и движения в личных отношениях. Конечно, есть надежда, что история обо всем этом расскажет, но рассказ должен вестись в верном ключе. Такова принципиальная задача данной книги.

Глава 2

Активная сила и новая наука

Движение материи предполагает изменение пространственных отношений. И ничего более. <...> Это великая доктрина, представляющая природу как самодостаточный, бессмысленный комплекс фактов. Это доктрина автономности физической науки <...> Состояние современной мысли таково, что отрицается каждый элемент этой доктрины, однако общие выводы из доктрины в целом упрямо сохраняются. В результате возникает полная неразбериха в научной мысли, в философской космологии и в эпистемологии.
Alfred North Whitehead (1934, p. 18–19)

Научная революция?

История постижения чувства движения вносит большой вклад, разветвляясь неожиданно широко, в историю науки и интеллектуальную историю в целом. В данной главе я представляю обоснования этому утверждению, отмечая ценность философского содержания новой науки XVII века, поскольку оно связано с пониманием сенсорных явлений. Вначале следует вспомнить великолепный аргумент А. Н. Уайтхеда: истина новой науки зависела от метафизики, которая в нашем мире превращала наблюдателя в аномалию; она изображала познающее сознание, каким-то образом осведомленным о природе, но отнюдь не частью самой природы. Я нахожу чувство движения настолько интересным и значительным, потому что оно было и остается связанным с тем образом мыслей, который противоположен «бифуркации» (или раздвоению) – еще одно словечко Уайтхеда – познающего субъекта и познаваемого объекта. Чувство движения, как я показываю в историческом плане, понималось феноменологически как чувство, представляющее, что происходит, когда действие находится в оппозиции к сопротивлению. Это чувство противостоящей чему-то силы или чувство воздействующей силы. В этом качестве оно играет большую роль в различных видах философии природы и философии познания природы человеком и употребляется в терминах, связующих эти два направления философии. Такими традиционно используемыми терминами обозначаются «силовые» отношения. Излагать то, что подразумевается под сказанным выше, я буду поэтапно.

Первым шагом на этом пути будет принятие некоторых очень широких обобщений, касающихся довольно дискуссионных с исторической точки зрения интеллектуальных процессов, некогда получивших название «научной революции» и положивших начало современному научному развитию. Обратимся к понятию (или понятиям) силы. Как утверждали многие ученые, создателям нового научного видения было особенно трудно сформулировать, что именно они понимают под «силой» (Gaukroger, 1995, p. 375–377). Есть кое-что новое, о чем следует здесь сказать, ибо утверждается, что понимание силы и ее представление в воображении было связано с сознанием ощущаемого действия и движения, а также сопротивления действию и движению познающего субъекта или когнитивного «я». Эта связь выявляет общие корни современных дискуссий о чувстве движения и современной критики «научного материализма» как философского мировоззрения.

Уайтхед полагал (в 1926 году), что новое естествознание XVII века зависит от новой метафизики или от определенного набора неких утверждений об истинности того, что существует, то есть того, что он называл «научным материализмом» (Уайтхед, 1990). Он полагал, что эта метафизика все еще пользуется огромным влиянием в начале первой половины XX

века, хотя в то же время считал, что современное развитие физики ставит ее под сомнение. С его точки зрения, метафизика невразумительна и иррациональна, и он пытался заменить ее логически выверенной «философией организма». (Об этом более подробно будет сказано ниже.). Я не защищаю Уайтхеда как историка, хотя верно и то, что он решился на грандиозные обобщения ради достижения своих целей¹⁹. Сделанные с весьма авторитетным видом, эти обобщения более не выдерживают критики. Однако если добавить некоторые необходимые исторические уточнения, все еще можно утверждать вслед за Уайтхедом, что новая наука оставила нам сведения о познающем субъекте, пребывающем в состоянии растерянности. Разделив сознание и тело как две взаимоисключающие категории – одно, формально отнесенное к познающему субъекту, другое – к познаваемому объекту, новая наука не могла сказать, каким образом становятся возможны познание или действие. Вдобавок к этому, по-видимому, разгромному обвинению, согласно Уайтхеду и другим критикам (например, поэтам-романтикам и влюбленным), новая наука возвращала знания, абстрагируясь от богатства и ценности эмпирического мира. Новое научное знание было абстрактным также и потому, что не придавало большого значения пониманию человеком того, что он делает в мире, в котором есть язык, намерения и общественные правила, которые, конечно, несводимы к «природе», описываемой новой наукой.

И все же новая наука стала потрясающим интеллектуальным прорывом. Согласно общепринятой истории науки, она начала триумфальное шествие объективного познания, определившего, как сказал Томас Генри Гексли, место «человека» в «природе» и продолжившегося в эволюционной неврологии сегодняшнего дня. В этой истории объективного научного прогресса успех был обеспечен именно путем отказа от объяснительной ценности субъективных утверждений вроде «осознания» движения, «ощущаемой» силы или «целенаправленного действия» и заменой их на «объективные» формулировки, касающиеся материи и движения. Этот успех не был достигнут легко и быстро. История науки включает многое, связанное с постоянно возникающими альтернативными видами познания, а также видами исследовательского познания, которые не достигают уровня поистине научного (подлинной «научности»). К видам такого «неполноценного» научного знания, как было отмечено, относятся виталистические теории жизни и связанные с чувством движения теории о реальных, субстанциальных силах, заключенных в природе.

Среди многочисленных причин, предложенных для объяснения медленного прогресса науки, одна вызывает особый интерес. Как утверждается, основной причиной научного отставания было настойчивое перенесение на природу субъективных категорий и использование терминологии чувственного опыта для описания происходящего в природе. Примером служит история понятия силы. Для современного ученого-естествоведа было бы просто наивно составлять представление о природе при помощи аналогии с субъективным самосознанием или с ощущением силы. Субъективный опыт человека, как было отмечено, не может быть подсказкой в том, что существует в природе объективно. В классической механике силой называется математическая функция, мера изменения движения массы, а это вовсе не то, что можно обоснованно назвать вещественным или реальным. Поэтому многие авторы, писавшие о науке, отвергали описания сил природы, считая их антропоморфизмом. Проекция субъективной категории на природу и антропоморфизм ассоциировались с «примитивным» мышлением человека²⁰. Однако история того, как наука заменяла антропоморфизмы «объективными» категориями, вызывает множество вопросов. Несомненно, это тот случай, когда осязание и мышечное чув-

¹⁹ Именно ему принадлежит утверждение, что «самая убедительная общая характеристика европейской философской традиции сводится к тому, что она состоит из ряда примечаний к Платону» (Whitehead, 1969, p. 53).

²⁰ Понятие антропоморфизма возникло в критике языка, приписывающего Богу свойства, основанные на знании человечества, отсюда оно распространилось далее, вероятно, начиная с трудов Дж. Г. Льюиса (1858), когда человеческие качества стали приписываться природе. См.: Ashton, 2006, p. 186–187.

ство оставались на задворках исторических исследований натурфилософии²¹. Это действительно так, хотя (быть может, следует сказать «именно поэтому») как заметил некогда психиатр и историк медицины Стенли Джексон, субъективный опыт человека, который называют чувством бодрости, чувством активности или потенциалом активности, ощущением силы или власти, ощущением усилия, чувством энергии или «энергичностью», уже давно оказался тесно связан с понятиями, касающимися изменений или активности в окружающем человека мире (Jackson, 1967, p. 604). Джексон цитировал труды от Локка и Лейбница до Рут Бенедикт, писавшей об анимизме, и Жана Пиаже, рассматривавшего понятие причинности у детей. Найдя лишь одну книгу по истории науки, связанную с данной темой, «Понятие силы» Макса Джеммера, Джексон размышлял о том, что подозрительность, с которой ученые относились к «субъективным» описаниям (а описания ощущения силы именно таковы), привели их к отказу от истории, в которой на понятийном уровне деятельность природы связывалась бы с деятельностью сознания. Такая история, как ему думалось, не представляла для ученых никакой интеллектуальной привлекательности, поскольку для них она могла стать всего лишь изложением суеверий и ложных проекций на природу человеческих чувств. Джеммер, в свою очередь, отмечал историческую связь между силой в механике, идеей о гравитационном притяжении на расстоянии и силой, узнаваемой в мышечном чувстве. Он просто утверждал, не приводя доказательств и уточнений, что «истинное происхождение понятия [силы], конечно, находится в мышечном ощущении, ассоциирующимся с толканием и тягой» (Jammer, 1962, p. ix). У этого обманчиво простенького «конечно» есть своя история, о чем здесь пойдет речь.

Когда в 1920-е годы Уайтхед создавал свои труды, уже можно было писать о научной революции XVII века, подчеркивая, что произошел действительный переворот в метафизике, а вместе с ней в астрономии и механике, унаследованных от древних греков и получивших развитие в арабском и христианском мире. Новое знание о природе приняло форму подчеркнуто математических отношений между массой и мерами движения частиц материи. По выражению Э. Я. Дейкстерхейса, произошла «механизация картины мира» (Dijksterhuis, 1969)²². Центральной мыслью стало христианское стремление не приписывать природе то, что по праву принадлежит Богу, – созидательную силу. Мир, уверяли новые философы, был бы пассивным, мертвым, если бы не действие божественной силы. Современные историки, напротив, описывают научную революцию как поэтапный процесс, изменивший социальную организацию ученых авторитетов и проходивший в естествознании, технологии и медицине, а также в астрономии и механике (Lindberg, Westman, 1990; Shapin, 2018). Примечательно, что философ Гэри Хэтфилд, рассматривавший метафизику XVII века, поставил под сомнение понятие революции в метафизике, подчеркнув более ранние тезисы Э. А. Бергта, Эрнста Кассирера, Александра Койре, Уайтхеда и других ученых (Hatfield, 1990b)²³. Сегодня все согласны, по крайней мере, с тем, что в XVII веке прослеживалось больше связи с прошлым, чем революционности, как полагали ранее.

Настоящие доводы обеспечивают косвенную поддержку этому пересмотру. В частности, я довольно подробно говорю о том, что даже в деталях никогда не было полной «механизации» взглядов на природу. С самого начала были широкие, философски сложные и незавершенные

²¹ Термин «натурфилософия», а не «естествознание» преимущественно использовался до конца XIX века; это свидетельствовало о том, что не было ясного понимания отношений между научными высказываниями, основанными на эмпирическом изучении природы, и высказываниями о содержании первых принципов рассуждений. Точно так же не было ясного институционального разделения науки и философии. Современные социальные формы философии и естествознания – как дисциплин, так и профессий – получили свое развитие в XIX веке.

²² «Механизация» была также темой работы Эдвина Артура Бергта (Burt, 1932) и Уайтхеда (1990).

²³ Хэтфилд убедительно показал историческую слабость книги Бергта. Но побудительной силой этой работы, как отмечает и сам Хэтфилд, была в первую очередь критика современного научного мировоззрения с его механистическим описанием каузальных отношений, разделением на субъект и объект в эпистемологии и различными способами описания сознания и тела. И критика эта до сих пор актуальна.

дискуссии о том, как следует понимать фундаментальные составляющие нового знания. Суть «механистического» толкования, как было сказано, «состоит в приверженности идее инертности природы, а это, в свою очередь, обусловлено его способностью проводить четкое различие между естественным и сверхъестественным» (Gaukroger, 1995, p. 150). Даже в те времена, когда ученые, подобные Мерсенну и Декарту, формировали механистическую картину мира и интеллектуальный барьер между областями естественного и духовного, другие натурфилософы высказывали сомнения в «инертности природы» и «разделении естественного и сверхъестественного». Эти философы продолжали разнообразными способами выявлять деятельность в природе и размывали черту между материей (пассивностью) и духом (активностью). Тем не менее «механистичность» остается подходящим названием для получивших развитие научных объяснений, которые исключают цель и феноменальное богатство мира сознания и допускают лишь объяснения материальных отношений массы, инерции и движения во времени и пространстве. Такие объяснения, несомненно, были востребованы и получены, даже если образ новой науки, пытающейся их дать, был исторически более влиятелен, чем актуальность объяснений исключительно в таких терминах.

История чувства движения со всем этим связана, потому что данное чувство получило статус авторитетного источника познания действия – действия, оказываемого на материю, действия как реального влияния на механические отношения. Это чувство ставило под сомнение возможности «механизации».

Чувство движения определялось как ощущение силы, противостоящее другой силе. Можно предположить, что в дальнейшем это «ощущение» (приписываемое именно чувству движения приблизительно с 1800 года) повлияло на натурфилософию²⁴. Через два века после того, как научная революция предположительно установила механистический взгляд на природу, то есть стала анализировать природу в соответствии с принципами механики, мы находим тех, кто все еще были уверены, что ощущают силу или испытывают ее воздействие. Это было ощущение или опыт осязания и движения. Для риторического эффекта можно было бы сказать, что есть возможность раскрыть историю научной революции, которая не произошла. По крайней мере, она не привела к решающему результату, о котором некогда заявляла²⁵. Ощущая действие, вызывающее движение и контакт, и ощущая сопротивление движению и контакту, натурфилософы считали разумным описывать физический мир в терминах действия и сопротивления, как и в терминах материи и движения. Таким образом, история изучения чувства движения связана с историей уверенности в том, что в природе существует деятельность или сила и что природа в результате демонстрирует, скорее, динамические процессы, чем механистические причинно-следственные отношения. Чтобы продолжить нашу историю, следует отложить в сторону вопрос о «ненаучности» всех этапов этих рассуждений. Однако замечу, что необходимо упомянуть об идеях, в которых познающий субъект рассматривался как часть мира в противовес идеям, в которых познание абстрагировалось от участия познающего субъекта в процессе познания.

²⁴ Любые слова, выбранные для описания элементов феноменологического осознания или сознания, такие как «идеи», «ощущения», «ментальное содержание», «представления» и др., на разных языках имеют свою историю и отягощены возможностью интерпретаций. Потребовалось бы отдельное исследование, чтобы объяснить и рассмотреть подробно их использование. Я предпочитаю наиболее нейтральный термин «осознание» (англ. awareness) или «феноменологическое осознание» (англ. phenomenal awareness), который означает то, что мы осознаем в качестве отдельно взятого феномена, и не использую явно современный термин «сознание» (англ. consciousness), поскольку в данной книге не ставится задача дискутировать на тему, составляет ли сознание естественную категорию. О введении термина «con-sciousness» см.: Carter, 2010; Hennig, 2010.

²⁵ Бруно Латур в книге «Нового времени не было» также говорил об этом (Latour, 1993), но он сделал вполне определенные заявления, касающиеся того, что составляет современность в отношениях природы и культуры, однако то, что я говорю, не зависит от этих заявлений.

Активные силы

В этом разделе подробнее поговорим о понятии силы (*англ.* force) в натурфилософии, а в следующем – о том, что писали Спиноза, Лейбниц и Локк об иной силе (*англ.* power), то есть изначально присущей или имманентной деятельности, с помощью которой Бог создал мир. Это сведения общего характера, необходимые для понимания, почему осязание и чувство движения воспринимались как источники прозрения, постигающие активность, которая лежит в самой природе творения и Бога. Следует помнить, что шли широкие и напряженные дискуссии о материальности материи и о трансцендентальном происхождении всей божественной силы. Механистический взгляд на материю таких философов, как Мерсенн и Декарт, приводил к тому, что вся сила сосредотачивалась в божественной сущности. Те же философы, которые полагали, что сила имманентна материи, наоборот, были вынуждены объяснять, как такой взгляд на вещи сопоставим с идеей трансцендентального божества (см.: Gaukroger, 1995, p. 147–152). Было ощущение, что Спиноза этого не объяснил, отсюда и яростные нападки на его философию. С религиозной точки зрения было важно, как понимается сила – в качестве природного или божественного проявления.

Многие натурфилософы XVII и XVIII века, не в последнюю очередь и сам Ньютон, обращались к мысли, дополняющей и в значительной степени определяющей, а случалось, даже несовместимой со способом объяснения в новой механике и физической астрономии. Картина создания нового мировоззрения, изображающего природу в виде «мертвой» машины, требующей одного лишь контактного воздействия – тяги или толчка – чтобы получить те или иные явления, едва ли воздаст должное разнообразию и амбивалентности в мире. К примеру, исследование жизненных понятий Джессики Рискин демонстрирует это очень ярко. Рискин цитирует великую французскую Энциклопедию 1750–1760-х годов, где «машина» описывается как «то, что служит для усиления или направления движущих сил». Такое определение оставляло большую свободу воображению: то ли машина – это активный источник движущих сил, то ли их пассивный носитель (Machine, 1772, p. 794; см.: Riskin, 2016, p. 150). Отличие «мертвой» машины от «живого» организма было далеко не очевидно. Декарт и в самом деле писал о «животной машине», но его описание крайне противоречиво²⁶. Более того, в языке того времени широко использовалось слово «агент» для обозначения химических веществ, магнитов и душ животных. Такое употребление слова далеко от механистического, и оно не проводит четкого разделения между физической и жизненной силами.

Даже в толковании механических отношений имелись свои трудности. В конце XVII века существовали значительные разногласия по поводу живой силы (*vis viva*), связанные с необходимостью точного определения силы в механике. Сделать это было сложно, поскольку дискуссия шла не только об измерении силы (*mv*, означающее «импульс», или mv^2 , означающее *vis viva*, то есть «живую силу»), но и о составных элементах вселенной (Ittis, 1971). Иногда под силой подразумевали меру изменения движения, а иногда реально существующего деятеля-агента. Таким образом, вопросы дефиниций, природы понятий и философских предпочтений были в конечном счете неразделимы даже в механике и, уж конечно, в понимании механических отношений в более широкой модели Творения. Это ясно дал понять Лейбниц, когда, наперекор Ньютону, он дал определение понятию *vis viva* и отстаивал его, найдя ему место во всеобщей метафизике действия в том виде, как он ее понимал. Сам Ньютон определял силу в механике как меру (*mv*), однако в натурфилософии он придерживался теологиче-

²⁶ Рискин (Riskin, 2016, ch. 2) сравнивает доводы Декарта с более распространенным убеждением, что животные, даже если они являются машинами, обладают некоей собственной активностью. Как пишет Рискин, Декарт высказывался двусмысленно о наличии у животных чувствительности. Философское различие между животными и людьми виделось Декарту в том, что последние имеют рациональную душу, а не в том, что последние, а не первые имеют сознание.

ски обоснованной концепции абсолютного пространства, что давало возможность выступать за реальное разграничение пассивной неподвижной и активной движущейся материи. Как видим, новая наука не была свободна от философских вопросов. Зависимость научных дефиниций от философских аргументов стала еще яснее два столетия спустя после дискуссии о живой силе, в 1880-е годы Эрнст Мах, критикуя определение силы в ньютоновской механике (и вдохновив Эйнштейна), дал свое определение, не включавшее понятий времени и пространства (Mach, 1893).

Собственные труды Ньютона содержали как узкую дефиницию силы при механических процессах в виде меры изменения движения, так и описания реальной силы, действующей в мире. Благодаря этим последним описаниям Ньютон взвешивал возможности объяснения земного притяжения – центрального понятия в его физической астрономии, а также распространения новой науки на огромное разнообразие таких явлений, как магнетизм, химические реакции, пищеварение животных и транспирация растений. Хотя его «Математические начала натуральной философии» (1687) отличались беспрецедентной точностью и широчайшим охватом материала, понятие гравитационной силы – силы, явно действующей на расстоянии без всякого контакта, вызвало большую полемику. Предположение о том, что изменение в движении может быть вызвано силой, действующей не механически, не толканием или тягой при контакте с телом, казалось некоторым ученым возвратом к некоему оккультному объяснению, от которого с такой гордостью успела отказаться новая наука. Ньютон это прекрасно понимал и отделил «гипотезу» от точной науки. Тем не менее в «Вопросах», добавленных к следовавшим одно за другим изданиям «Оптики», Ньютон ввел идею о заполняющем пространство эфире, который состоит из мельчайших частичек – средоточий реальных действующих сил²⁷. Говоря о явлениях гравитации, света, электричества, химических изменений и жизни, Ньютон прибегал к понятию силы, обозначаемому английскими словами *power* или *force*, и его выбор был, по крайней мере, окрашен или, быть может, вызван аналогией с силой, выраженной действием человека или божества. В XVIII веке многие натурфилософы считали мнение Ньютона авторитетным, поскольку он отводил значительное место силам притяжения и отталкивания в природе – силам, сравнимым с гравитацией (притяжением) и твердостью или непроницаемостью (отталкиванием). Исследователи качественных изменений, таких как химические превращения или ферментация, обычно рассматривали силы так, как если бы они были действительными агентами причинно-следственных отношений при притяжении и отталкивании.

Это представление о каузальных силах имеет древние корни, которые уходили в религию, поскольку вера в каузальные силы возводила источники деятельности к духу, а творящий всю деятельность дух в конечном итоге возводился к божественной силе или к единому Богу авраамических религий. С древнейших времен было принято представлять материю в сущности пассивной, а движение материи – как деятельность, вызванную духом или силой. Для христиан, к которым принадлежали Лейбниц и Ньютон, первопричиной был Бог. Но они полагали, что, создавая и поддерживая движение, он действовал с помощью силы. Также было широко распространено убеждение, что, действуя, каждый человек осознает, что является источником силы или духа. Это осознание в своей сенсорной модальности являлось осознанием движения. Субъективное осознание себя как источника движения, по всей вероятности, делало естественной веру в подобные же источники движения в мире. Отчасти по этой причине те многочисленные более поздние авторы, которые относились критически к идее действующих сил, особенно в конце XIX века, приписывали веру в духов или силы природы «примитивной» аналогии, когда субъективный опыт действующего человека переносится на действия природы.

²⁷ См. основополагающее исследование: Heimann, McGuire, 1971. О развитии собственных идей Ньютона после 1687 года по теме силы см.: McGuire, 1968. Об эфире см.: Cantor, Hodge, 1981.

Я прослеживаю эти темы до того момента, когда было признано и названо чувство движения как таковое.

Слово «сила» занимает значительное место в натурфилософии и в понимании чувства движения. Оно не имело окончательной трактовки, хотя в механике ему были даны формальные определения. Его можно сравнить со словом «дух». Эти два слова вносили путаницу в утверждения, наполнявшие строгим дуализмом наше существование, разделяя душу и тело, божественную сущность и земной мир, активную силу и пассивную материю. В этих словах была заложена надежда, что человеческая мысль примирит мир вечный с миром временным, достижение целей с осуществлением механической перемены.

Отсылки к силам и духам, воздействующим в сущности на пассивную материю, были обычным явлением долгое время после 1700 года. Какими бы ни были причины такого отношения, но оно процветало в противовес ньютоновскому пониманию инерции, установившему качественную эквивалентность движущихся и покоящихся тел и повлиявшему на определение силы как меры изменения движения, а не причины движения. До конца XIX века некоторые ученые открыто считали, что чувство движения обосновывает веру в каузальные силы.

Таким образом, само понятие и способ описания силы могли ставить под сомнение содержание механистического объяснения. Сохранялась аналогия между божественной силой, человеческой деятельностью и изменениями в природе. Наблюдая это, Ницше записал: «Физики не смогут освободить свои принципы от „действия на расстоянии“; точно так же и от отталкивающей силы (или притягивающей). Ничто не поможет – придется рассматривать все движения, все «явления», все «законы» только как симптомы внутренних процессов и пользоваться для этой цели аналогией человека» (Ницше, 2005а, с. 345). Как замечает Ницше, отсылки к действующим силам, судя по всему, делали ход событий в мире природы, как бы повинующимся некоему закону, аналогичному «внутренним процессам». И такой способ рассуждения – «пользоваться для этой цели аналогией человека» – вытекал из того, что во времена Ницше о чувстве движения стали рассуждать как об отдельной теме. И хотя до XIX века для описания этого чувства не находилось нужных слов, тот же способ рассуждений обнаруживался и ранее.

В XVII и XVIII веках по аналогии «внутренний процесс» был распространен на понимание каузальных отношений. Поскольку людям было присуще «внутреннее» осознание себя как деятелей, применяющих силу и вызывающих изменения, им была близка идея, что видимые изменения в мире природы происходят под действием схожих каузальных сил. Дискуссия о каузальности, частью которой являлся такой взгляд на вещи, будет рассмотрена отдельно (в главах 5 и 8).

От таких рассуждений не следует отмахиваться, как это сделал в конце XIX века философ-позитивист Карл Пирсон по причине того, что не смог понять используемые научные понятия, а именно определение силы в механике (Пирсон, 1911). Дискуссия о силе как об активном начале была частью рациональной и далеко не наивной системы суждений, критиковавшей механистическое мировоззрение. Дискуссия эта перешла от Лейбница к Уайтхеду, продолжалась в философии Жюль Делёза и проявилась в современном представлении о художественном творчестве и об экологических и гуманистических проблемах. Если в XVII веке существовал новый образ мыслей, в принципе исключавший отсылки к немеханическим каузальным силам, то на практике спор о природе и реальности немеханической силы все еще имел огромное значение в натурфилософии и культуре образованных людей²⁸

²⁸ См. обсуждение возможных связей между осязанием, активной силой и анимистским мышлением: Smith, 2020b.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.