

**Критика психофизического дуализма у Декарта и Гуссерля: перспективы для философии психиатрии**

**Павлова Алина Валерьевна**

*Студент (бакалавр)*

Московский государственный университет имени М.В.Ломоносова, Философский

факультет, Москва, Россия

*E-mail: a.krapiva@mail.ru*

Я рассмотрю две стратегии критики картезианского дуализма (у самого Декарта и в феноменологии Гуссерля) и то, какие варианты концептуальной работы с телесностью вытекают из них. В заключении я намечу перспективы феноменологического подхода для философии психиатрии.

В «Размышлениях о первой философии» Декарт определил Я как *res cogitans* в противоположность *res extensa* — и перед ним сразу встала проблема человека, в котором две независимые субстанции каким-то образом сосуществуют и взаимодействуют [Декарт, 2015, 147]. Противопоставив Я и тело в ранних трактатах, Декарт ставит и решает проблему их взаимодействия в своей последней работе «Страсти души». Дуализм Декарта колеблется, когда философ пытается развести функции души и тела. Наиболее непосредственно на душу действует тело, и в этом взаимодействии активной стороной становится именно оно: «что для тела — действие, для души — претерпевание» [Декарт, 1989, 482].

Чтобы понять, пишет далее Декарт, что такое страсть, нужно исследовать различие между душой и телом. Все, что может быть приписано неодушевленному, приписывается Декартом телу, а то, что не может принадлежать телу, должно принадлежать душе. Хотя Декарт относит восприятия и желания к душе, он различает те из них, которые направлены на тело или внешние предметы, и те, что связаны только с душой. Так называемые «страсти души» Декарт объединяет в одну группу. Это «восприятия или ощущения, или душевные движения, которые относятся в особенности к ней [душе - А. П.]» [Декарт, 1989, 494].

К. Малабу и А. Джонстон считают разделение на «страсти в душе» и «страсти души» двойственным моментом в «Страстях души» [Johnston, Malabou, 2013, 12]. Страсти души, как отмечают эти авторы, имеют отношение к телу, так как вызываются животными духами — наиболее легкими частицами крови. Но тело не является причиной этого вида страстей. Согласно трактовке Малабу и Джонстона, аффекты провоцируются единством тела и души [Johnston, Malabou, 2013, 16]. Психосоматическое единство локализовано, по Декарту, в шишковидной железе. Особенность интерпретации Малабу и Джонстона в том, что, по их мнению, шишковидная железа в картезианской модели не просто медиатор между двумя субстанциями. Она обеспечивает не посредничество между ними, но их единство [Johnston, Malabou, 2013, 16].

Таким образом, Декарт преодолевает дуализм своих ранних трактатов, локализуя психофизическое единство в шишковидной железе - определенном месте тела. Такое операциональное решение укладывается в картезианскую парадигму тела как механизма [Декарт, 1989, 484], для которой единственное различие между живым и мертвым телом состоит в том, что в живом теле есть все условия для функционирования механизма. В такую парадигму телесности укладываются, к примеру, медицина и спорт, манипулирующие с телом как с объектом. Но в этой парадигме нельзя поставить вопрос о переживании своей и чужой телесности, что важно для философского анализа психопатологий.

В «Картезианских медитациях» Э. Гуссерль предпринимает попытку обновить радикализм Декарта. Для Гуссерля процедура эпохэ — приостановления значимости мира, включая науки и культуру, — играет ту же роль, что и радикальное сомнение для Декарта. Метод эпохэ, по мнению Гуссерля, позволяет Я постичь себя «чисто как Я вместе с чистой жизнью сознания, посредством которой весь объективный мир существует для меня и так, как он существует для меня» [Гуссерль, 2010, 34].

Чистое сознание, условие данности опыта, открываемое с помощью процедуры эпохэ, как говорит Гуссерль, — именно то, что Декарт обозначил термином *cogito*. Однако Гуссерль считает, что нельзя, как Декарт, считать Эго субстанцией, из которой по принципу причинности можно дедуцировать все остальные умозаключения: рассмотрение Эго в качестве «кусочка мира, из которого можно вывести весь остальной мир», закрывает Декарту путь к трансцендентальной философии [Гуссерль, 2010, 38-39].

Таким образом, Гуссерль избегает дихотомии субстанций не потому, что считает важной проблему психофизического дуализма (что важно для Декарта), но по логическим соображениям: Эго не может быть одного порядка с остальным миром. Проблему телесности Гуссерль решает не для того, чтобы связать между собой субстанции разного порядка, но в контексте проблемы интерсубъективности. Философ задается вопросом: не ведет ли обособление Эго к трансцендентальному солипсизму? [Гуссерль, 2010, 116]

Рассматривая проблему интерсубъективности, Гуссерль проводит тематическое эпохэ, позволяющее вывести из игры все, что предполагает отнесенность к Другим, и в сфере собственного проводит различие просто тела (*Körper*) и тела-плоти (*Leib*). Тело в смысле *Leib* — это Я как психофизическое единство, действующее в теле и посредством него во внешнем мире. Гуссерль считает возможными дальнейшие шаги редукции, очищающие сферу собственного от телесности и внешнего мира. Для Гуссерля при таком очищении утрачивается только смысловая отнесенность к Нам или Мы, но сохраняется тождественность Я как «полюса своих многообразных чистых переживаний» [Гуссерль, 2010, 126].

С одной стороны, сделанный Гуссерлем акцент на интерсубъективности, понимание тела не только как объекта (в духе Декарта), но как живой телесности, и развитие этих идей у Мерло-Понти, Сартра, Левинаса и других феноменологов сделали возможным использование феноменологии как методологического аппарата для философского анализа психопатологии. В частности, итальянский исследователь Stanghellini рассматривает шизофрению через понятие развоплощенности [Stanghellini, 2009, 56]. С другой стороны, философия психиатрии дает импульс для критики самой феноменологии. Например, анализ шизофрении Р. Лэйнгом показывает, что следствием предельного отчуждения от тела оказывается именно распад тождественности Я — в то время как Гуссерль считал возможным отрешение от телесности и внешнего мира с сохранением тождества Я [Лэйнг, 1995, 216-217].

### Источники и литература

- 1) Гуссерль Э. Картезианские медитации. М.: Академический Проект, 2010
- 2) Декарт Р. Размышления о первой философии. . . // Сочинения. СПб.: «Наука», 2015. С. 132–185
- 3) Декарт Р. Страсти души // Сочинения. Том 1. М.: Мысль, 1989. С. 481–572
- 4) Лэйнг Р. Д. Расколотовое “Я”. СПб.: Белый кролик, 1995

- 5) Johnston A., Malabou C. Self and emotional life: philosophy, psychoanalysis, and neuroscience. N.Y.: Columbia University Press, 2013
- 6) Stanghellini M. Embodiment and shizophrenia // World Psychiatry 2009;8:56-59