

## ТЕЛО И ОБРАЗ СНОВИДЕНИЯ В АНТИЧНОСТИ

*Работа представлена кафедрой философии Курского государственного медицинского университета.*

*Научный руководитель – доктор философских наук, профессор С. П. Щавелёв*

**В статье поднимается вопрос о связи философии тела с теорией сновидения, выявляются особенности античной онейрологии. Использование в качестве теоретико-методологической базы некоторых постмодернистских теорий позволяет представить «учение о сновидении» как полноценную часть античного и современного философско-антропологического знания.**

**This article brings up a question of connection of the theory of a dream and a philosophy of corporality, displays a character of antique oneirology. The phenomenon of a dream is analyzed as an integral part of the dominating antique and modern anthropological discourse, using information based on a theoretic-methodological foundation of some postmodernism conceptions.**

Впервые о связи телесности и сновидчества в греческой культуре заговорил Ф. Ницше, ведь именно так – телесно, следует понимать его теорию «аполлонически-дионисийской» античной культуры. Он обратил внимание на то, что сны древних греков имеют аполлоническую природу. Выдвигая на передний план Аполлона – покровителя пластических искусств, Ницше указывает на поверхность тела и, по сути, отделяет тело другого от моего тела (ведь только в этом различии поверхность и обнаруживается), наделяя первое функциями души. Этот ницшеанский посыл был подхвачен Ж. Делёзом, который исследовал логику телесной поверхности – логику смысла. Связь феномена «поверхности» со

сновидением определенным образом указывает на телесность последнего. В отношении античности речь здесь должна идти лишь о некотором объективируемом образе тела.

Уже в самых ранних мифо-эпических предпосылках формирования философии сновидения отчетливо прослеживается некоторая общность подхода к этой проблеме. Назовем ее «теорией образов». В сомнологии Гомера выделяется понятие «образ» («*εἶδολον*») как одна из форм сновидения<sup>1</sup>. Однако такое представление о сновидении, бытующее в античной культуре, очень древнее, нельзя приписывать его создание Гомеру. С. Я. Лурье, например, считал, что оно пришло в Элладу от персов<sup>2</sup>. Демокрит

говорит об «образах» как о тонких двойниках человека, состоящих из мельчайших атомов и носящихся в воздухе. От атомистического «*εἰδωλα*» берет свое начало и «эйдология» платонизма, где источник «образов» сновидения (не путать с «идеями») переносится внутрь человека. В эпоху греко-латинского эклектизма эта позиция трактовки образа как чистого смысла усиливается. Так, Цицерон утверждает наличие «мысленного образа» («*cogitate species*»), неотрывного от речи и вещей. В этом представлении прослеживаются как платонические, так и стоические черты.

Предполагая наличие ряда поверхностных эффектов (смысл, граница и пр.), можно выявить аспекты проявления телесности в сновидении. Только следуя поверхности, мы можем переходить от тела к бестелесному и обратно (вспомним пример Ж. Делёза с лентой Мёбиуса). Рассматриваемая нами «эйдология» предстает в платонизме как тот же структуралистский дискурс. Платонизм, русло которого четко прослеживается на протяжении всей античности, хорошо иллюстрирует скольжение от бестелесного к телу. Платон выделяет три термина: «*eidolon*» – образ; «*eikon*» – изображение, отпечаток; «*phantasma*» – призрак, подобие. Согласно Платону, все существа (и люди, и боги) и их образы произведены богом<sup>3</sup>. Сновидения относятся к образам без вещей. Означающая серия отсылает нас к «трансцендентальному означаемому» (Ж. Деррида) – богу, – внеположенному тексту референту, онтологическому принципу внутритекстовой семантики. В этой связи встает вопрос, сформулированный П. Рикёром: «Разве мы имеем дело не с двумя прочтениями тела, телесности – как тела-объекта и тела-субъекта, параллелизм между которыми переносится из онтологического плана в лингвистический или семантический?»<sup>4</sup>

Образ сновидения в культуре античности есть телесная (чувственно воспринимаемая) и «говорящая» форма («*formae*» по Цицерону). Сон приходит, становясь «надглавой» («*νπερ κεφαλῆς*») у спящего, и ве-

щает. Телесность начинает непрозрачное для сознания существование в форме другого. Образы приведенных Гомером сновидений однозначно идентифицируются как божества, которые суть канонизированные тела. Но кроме того, «бог, прежде всего, есть присутствие. И способ его присутствия – это речь»<sup>5</sup>.

История античной онейрологии, таким образом, представляет собой этап осознания образа как «телесно-языковой» конструкции. Всякое бытие для грека классической эпохи было зримым и звучащим, и внутренняя жизнь человека могла проявиться только в этих формах. Лишь в эллинистическую и Римскую эпоху начинается переход от зримого и слышимого образа к изображаемому и вербализуемому, но немому и незримому «эйдолону». О чем бы ни шла речь, об «эйдолонах» атомистов или «смысло-образах» идеалистической линии, в контексте нашего рассуждения это одно – поверхность тела, «кожное» Я. «Эйдолон» есть «вторая кожа», формирующаяся под воздействием другого. Это скульптурно-героическое, или обыденно-житейское, или аскетическое тело, благодаря которому люди ранней и поздней античности утверждают себя в мире. «Вторая кожа» способствует канонизации образа тела как телесно-индивидуализированного («Призрак, величием с ним и очами прекрасными сходный / Та ж и одежда, и голос тот самый сердцу знакомый»<sup>6</sup>). При этом «вторая кожа» становится топологическим пределом образа.

Античные сновидения являлись и частью мифологии, и самостоятельными мифами. А. Ф. Лосев называл миф «личностной формой»<sup>7</sup>, что представляет тело (и в частности, «лик») как универсальное означающее. Р. Барт пишет: «Если миф представляет собой зрительный образ, его протяженность многомерна»<sup>8</sup>. Многомерность складывается в сеть из нескольких означающих. Благодаря синтаксису сновидения эти элементы составляют пространственные характеристики образа, манифестацию формы. Пространство же является наибо-

лее маркированной характеристикой сновидения. Оно, вероятно, потому играет в сновидении важную роль, что является пространством иного, «потустороннего» мира. Прежде всего это пространство «материально-телесного низа» (М. М. Бахтин). З. Фрейд считал, что «перенесение “снизу” “вверх” наблюдается при соотношении сексуальных элементов»<sup>9</sup>.

Структуру и семантику материально-телесного начала М. М. Бахтин разбирает на примере гротеска в средневековой смеховой культуре. Здесь выделяются следующие особенности, характеризующие и образы античных сновидений, а именно теснейшая связь космического, социального и телесного в сочетании с внутренней амбивалентностью. Для материально-телесного начала характерно представление о вечном становлении, одновременном унижении и возвышении, рождении и смерти. Античное тело мыслится как носитель «текуче-сущностного» становления, определенных свойств и качеств, которые также находятся в постоянном становлении.

Это становление связано и с особенностью онирической наррации, в которой выражается. Сновидение есть постоянно становящееся, оно не может быть достоверно зафиксировано. Существительные и прилагательные, отмечающие остановки становления, в сновидении «плаваются» в котлах метафоры и метонимии. Все на чем держится сновидение это глаголы.

Говоря о теле в античности, нужно иметь в виду в первую очередь обнаженное тело (тело само по себе), а оно не может не быть сексуальным. Образы характеризуются своей целостностью, полнотой (в лакановском «зеркальном» смысле). Полное оно в противоположность разрозненному, «разобранному» первобытному мифологическому телу.

В античной онейрологии можно выделить следующие разновидности образов: собственно «образ» и «тьень» («призрак»). Образ античного сновидения – это полное тело, следовательно, тело световое и свет-

лое (образ есть «ярко освещенное тело на вполне темном фоне»<sup>10</sup>), бессмертное тело бога. Причем при переходе от архаичной Греции к классической телесность образа сновидения развивается в направлении поверхности, «оболочности». Атомистические и платоновские «эйдолоны» именно поверхностны, они не более чем полые оболочки, по Демокриту выпускаемые поверхностями всех тел, по Платону же – в первую очередь видимые (зрение же может иметь дело лишь с поверхностью). «Тень» – это след, образ умершего. Синонимом ее является «призрак» – обманчивый, морочащий образ. «Тень», безусловно, несет негативную эмотивность. Обитающая в Аиде, она вызывает тревогу, жалость и страх, в качестве «призрака» – недоверие и опасение. Именно разновидность «призрака», называемая «*επίαλτηξ*» (Макробий) или «*φάντασμα*» (Артемидор), явилась родоначальницей средневекового кошмарного сна.

Итак, мы видим двойственную природу «образа» сновидения как тела: с одной стороны, свет, энергия и бессмертие, с другой – страдание и тлен.

Тело «образа» античного сновидения тесно связано с телом сновидца. Вспомним, как характеризуется последнее в античной культуре. У Гомера сон «сладкий», «опьяняющий»; древние натурфилософы считали сон дисбалансным проявлением того или иного вида материи (Гераклит «увлажнения», «охлаждения» Эмпедокл и Парменид, «недостатка» атомов Демокрит), причем критическое усиление дисбаланса ведет через болезнь к смерти. Платон подчеркивал этический аспект: «Спящий человек ничуть не лучше мертвого»<sup>11</sup>. Классическая античность видит во сне состояние, близкое к безумию и смерти. Известно также, что все физиологические процессы описывались в рамках гуморальной теории о четырех главных жидкостях, циркулирующих в теле. Органы чувств не функционируют, лишь душа осуществляет движения, приводящие к появлению сновидений.

Таким образом, тело сновидца – тело безумца, мертвое тело, «тело без органов» («...я затыкаю уши, смыкаю глаза, закрываю рот»<sup>12</sup>). Тело сновидца – шизофреническое тело, «организм без частей, работающий всецело на вдувании, дыхании, испарении и перетеканиях»<sup>13</sup>. Такими телами обладают, например, сновидцы Гомера и Платона. Однако известен еще один тип «шизо-тела» – «тело-решето». Атомисты объясняли зрительное видение во время сна проникновением «образов» в тело через «поры». Тон-

кие двойники вещей «атакуют» античного сновидца, как и современного шизофреника с его шизотипически расщепленным «Я».

Итак, античная онейрология родилась в результате синтеза натурфилософских (физиологических) и метафизических представлений о человеке и космосе. Особую роль в этом формировании сыграли так называемые теории «смещения» и «истечения», являющие общее место античной философии природы, и телесные интуиции в метафизике в их структурном развитии.

### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Од. IV. 795–811.

<sup>2</sup> Лурье С. Я. Демокрит, Демокед и персы // Доклады АН СССР. 1929. № 8. С. 142.

<sup>3</sup> Теэтет. 266 b.

<sup>4</sup> Рикёр П. Память, история, забвение. М., 2004. С. 36.

<sup>5</sup> Лакан Ж. О бессмыслице и структуре бога // Метафизические исследования. Вып. 14. Статус инного. СПб., 2000. С. 227.

<sup>6</sup> Ил. XXIII, 62–74.

<sup>7</sup> Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Из ранних произведений. М., 1990. С. 479.

<sup>8</sup> Барт Р. Миф сегодня / Мифологии // Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1989. С. 87.

<sup>9</sup> Фрейд З. Толкование сновидений. М., 1997. С. 240.

<sup>10</sup> Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1993. С. 677.

<sup>11</sup> Законы VII. 808 b.

<sup>12</sup> Deleuze G., Guattari F. *Millie plateaux*. Paris., 1980. P. 210. (Цит. по: Подорога В. Феноменология тела. Введение в философскую антропологию. М., 1995. С. 330.)

<sup>13</sup> Делёз Ж. Логика смысла. М., 1998. С. 124.