

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Совет молодых ученых

Научно-методический отдел по работе с молодыми учеными
и специалистами университета управления
научных исследований СПбГУ

ЧЕЛОВЕК. ПРИРОДА. ОБЩЕСТВО АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ

Материалы

*14-й международной конференции
молодых ученых 26–30 декабря 2005 г.*

В 2 частях

Часть I



Издательство Санкт-Петербургского университета
2006

**ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ РОЛЬ ВОСПРИЯТИЯ
В КОНЦЕПЦИИ ИНТЕРСУБЪЕКТИВНОСТИ
М. МЕРЛО-ПОНТИ**

Мерло-Понти, отведя феномену восприятия ключевую роль при подходе к исследованию человеческого существования, на наш взгляд, в основном опирается на гуссерлевскую идею «направленности сознания на», «сознания о», на коррелятивность ноэзы и ноэмы. Однако восприятие именно потому и является фундирующей все остальное активностью человека, что в своем естественном, исходном виде оно не разлагается на сам по себе акт и его объект. Подобная «атомарность» восприятия и выступает гарантом того, что «восприятие и воспринимаемое имеют одну и ту же экзистенциальную модальность»¹.

Формулируя собственное понятие восприятия, Мерло-Понти выступает с развернутой критикой эмпиризма и крайнего рационализма: эти в общем взаимоисключающие друг друга парадигмы в конечном счете формируют схожее представление о психофизическом раздвоении человека. Элиминирование «живого тела» приводит к пониманию человека в качестве объекта, подверженного каузальной детерминации внутреннего или внешнего происхождения, в то время как, по сути, человеческое существо есть единство, а не оппозиция «физического» и «психического». Именно в восприятии, по мнению Мерло-Понти, самым непосредственным образом явлено подобное единство, или, иначе говоря, инкорпорированность субъекта в мире. Немного утрируя, выразим это так: Я не может

Юрковец Оксана Александровна — аспирант Института философии Академии наук Беларуси (e-mail: oks_yur@mail.ru)

воспринять что-либо без *своего* тела, но в тоже время просто тело ничего не может воспринять без *своего* Я.

Понятие восприятия у Мерло-Понти немислимо в отрыве от понятия мира. Речь идет не просто о том, как они коррелируют, соотносятся между собой, а о том, как они со-основывают друг друга. Восприятие не есть один из актов сознания, но та «основа, на которой разворачиваются все наши акты, и оно (восприятие. — *О. Ю.*) предполагается ими»². Мир, в свою очередь, не столько объект восприятия, сколько «естественная среда» перцептивной и рефлексивной деятельности субъекта. Восприятие, замечает Мерло-Понти, критикуя гуссерлевскую версию постижения мира и других людей, следует рассматривать «не как конституирование истинного объекта, а как нашу соприродность вещам»³. *Мир и восприятие*, таким образом, обладают статусом экзистенциальной равносходности, а не противостоят в жесткой оппозиции с акцентом на активности или пассивности первого или второго. Мир никогда до конца не подвластен мне как конституирующему мир Я, он не исчерпывается Я, постоянно ускользая от субъекта в «потрескивания» его же перцептивного поля, и в этом смысле мир исключительно реален.

Телесная воплощенность перцептивного сознания задает схватыванию объекта (будь то пространственного или временного) определенную перспективу. Даже находясь в феноменологической установке, рефлекслирующее эго не может не быть перспективно ровно постольку, поскольку невозможно «умертвить» тело, разорвав все интенциональные нити, связывающие живое Я, каким феноменолог ни на минуту не перестает быть, с миром. Однако фактическая фрагментарность восприятия означает одновременно и его включенность в горизонт, который намного превосходит непосредственную точку «здесь». Находясь в поле моего зрения, мир открывает себя мне, бесконечно вовлекая меня в себя как в «поле всех полей». С точки зрения Мерло-Понти, говорить о *конституировании мира* можно лишь в смысле осмысления активной сопричастности *cogito* миру, т. е. по сути, о сотворчестве. Лишь взятая во всей своей полноте и конкретике индивидуальность, т. е. телесно воплощенное Я (очевидно, такую интерпретацию получает хайдеггеровская «фактичность»), которое в процессе мышления «сознает себя рефлексией-о-нерефлексивном, и, следовательно, изменением структуры нашего существования»⁴, является, по Мерло-Понти, основанием феноменологического описания действительности.

Я, интерпретированное как перцептивное сознание, как телесный субъект, есть не что иное, как опыт, поле, как существование, которое по определению никогда не совпадает с самим собой (ср. у М. Хайдеггера: экзистенция — это трансценденция). По Мерло-Понти, эта, понимаемая предельно широко, *неожидательность Я с самим собой*, выражается подвижностью и ситуативной вариативностью субъекта, его свободной непривязанностью к одной-единственной перспективе, точке зрения, и образует неизбежную амбивалентность человеческого существа, невозможность окончательной самопонятности *cogito* и прозрачности мира: иными словами, составляет тот фундирующий слой нереплексивного, дающий бытие для любого рода рефлексии.

Согласно французскому автору, восприятие Другого происходит не рефлексивным образом, не на уровне сознания или *сознаний*, а на уровне тела. Я (зрением, слухом, тактильными ощущениями) имею не опосредованное какими-либо мыслительными операциями восприятие отличного от меня тела как тела живого существа равно постольку, поскольку *оно* преобразует все иное, находящееся в *моей* перспективе — «вокруг воспринимаемого тела закручивается водоворот, в который затягивается и которым как бы поглощается мой мир»⁵. В отличие от вещей, предметов тело Другого кажется в мире так, как будто бы он не только исключительно мой мир, но и его тоже: тело Другого дано мне как способ обращения с миром, овладения им, как поведение в мире. Таким образом, живое тело представляется мне как активное начало, как точка исхождения перспективы мира, суверенной в своем существовании от меня. При этом, однако, остается вопрос, замечает Мерло-Понти, как возможно то, что это тело не просто какое-то существо, но именно человек? Описанная всеобщность феномена тела и, следовательно, его анонимность, равно как и универсальность *cogito*, а также неизбежно присущий ему солипсизм, не решают проблему того, как один телесный субъект воспринимает существование другого телесного субъекта, свое совместное событие. Или в иной формулировке: как возможно не одно тотальность тела или тотальность сознания, — а многое? Или, помня о том, что человек всегда укоренен в мире, как происходит так, что мир при этом не субъективен, а интерсубъективен?

Ответ на этот вопрос высвечивается лишь в том случае, если *субъект* интерпретируется как двойственность, постоянное несов-

падение с самим собой — субъект одновременно есть осознанная самость (рефлексивный аспект) и анонимная всеобщность (нерефлексивный аспект). Согласно Мерло-Понти, «это два момента единой структуры — конкретного субъекта», а не теоретическое противостояние двух философских концепций⁶. Каждый человек есть в одночасье *cogito* немое (т. е. не обладающее объективным мышлением, тетиеским осознанием мира и самого себя) и *cogito* речевое, артикулированное и артикулирующее. Своей нерефлексивной стороной Я сопряжено миру и другим, но там, где Я становится своим выражением, преобразованием, там неизбежно дистанцирование, тематизация мира и Другого как проблемы, которая и является основой возможной философской экспликации вопроса. Своеобразная феноменологическая редукция к жизненному миру, по Мерло-Понти, необходима именно для того, чтобы на рефлексивном уровне постоянно удерживать мир, Я, Другого не в качестве объекта познания, но в виде живого опыта, поля. Мир, возникающий на пересечении опытов Я и Другого, «неотделим от субъективности и интерсубъективности, которые составляют единое целое благодаря возобновлению моих прошлых опытов в моих настоящих, опыта другого — в моем опыте»⁷. Понятие интерсубъективности является у Мерло-Понти не просто характеристикой человеческой общности, но фундаментальной основой чего бы то ни было, приобретаая тем самым онтологический статус, что сопоставимо с хайдеггеровским экзистенциалом «бытие-в-мире». Таким образом, интерсубъективность — это не отношения, не пространство *между* конституирующими сознаниями, монадами, но способ бытийствования всего человеческого во всей его полноте, непрозрачности и амбивалентности: «Я — это интерсубъективное поле, причем не вопреки моему телу и моей исторической ситуации, но, наоборот, благодаря именно этому телу и этой ситуации — и через них — благодаря всему остальному»⁸.

Исходя из вышеизложенного, мы можем говорить о трехуровневой экспликации тематики «конституирования Другого» у Мерло-Понти. Во-первых, мир и другие в нем даны телесному Я не опосредованно и естественно в актах восприятия. Во-вторых, в повседневном опыте самосознания мир и другие интерпретируются Я в меру его культурно-смысловой ангажированности, пред-понимания (Хайдеггер), т. е. речь идет о предпосылочности человеческого существования: мой опыт Другого, равно как и мой опыт само-

го себя, всегда опосредован опытом мира и взаимнообратно. В-третьих, лишь на уровне радикальной, т. е. философской, рефлексии, лишаящей себя опоры в первопорядковой рациональности здравого смысла, возникает проблема единого и многого (Платон), проблема корреляции Я — Мир — Другой в чистом виде. Собственно говоря, по Мерло-Понти, трудность представляет не само восприятие отличного от Я существования, но именно философский анализ этого восприятия, что влечет за собой не отказ от рефлексии, но вновь и вновь возобновление рефлексии о рефлексии. Мерло-Понти уделяет большое внимание корреляции теоретической установки исследователя и повседневной жизни. Несмотря на необходимость занятия определенной дистанцированной позиции, что фундировано в самой природе философского знания, лишь *в мире* и *совместно* с другими людьми обретается философствующим субъектом истина⁹.

¹ Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. СПб., 1999. С. 476.

² Там же. С. 9.

³ Там же. С. 448.

⁴ Там же. С. 97.

⁵ Там же. С. 451.

⁶ Там же. С. 568.

⁷ Там же. С. 20.

⁸ Там же. С. 569.

⁹ В защиту философии. М., 1996.