

ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ВЗГЛЯДА

А. Г. Гаврилова

Воронежский государственный университет

Поступила в редакцию 11 апреля 2024 г.

Аннотация: статья посвящена проблеме Другого, коммуникация с которым осуществляется через взгляд. Взгляд, рассматриваемый через призму феноменологии, выступает в качестве основного канала восприятия реальности, но Другой, вписанный в эту реальность, оказывается не до конца проясненным. Аргументируется тезис о том, что Другой остается нередуцируемым, дальнейший анализ ведется в экзистенциалистском (пост-)феноменологическом ключе. Существование человека невозможно без Другого, поскольку последний сталкивает нас с собой. Встреча с Другим во взгляде обращает смотрящего внутрь себя, где человек испытывает переживание смерти, что возвращает его к истоку бытия.

Ключевые слова: взгляд, восприятие, другой, интенциональность, трансцендирование, конституитивность, молчание, исток.

Abstract: this article is devoted to a problem of the Other with whom communication occurs through the sight. The sight, viewed through the lens of phenomenology, acts as the main channel of perception. But the Other remains not fully clarified. Within the article the thesis that the Other is not reduced is argued. That's why the analysis is done in an existential (post)phenomenological manner. Human existence is impossible without the Other, because the communication with the Other confronts us with ourselves. It gives an opportunity of transcendence. Meeting the Other in a sight turns one into himself, where he gets an experience of death, which brings him to the origin of being.

Key words: sight, perception, the other, intentionality, transcending, constitutiveness, silence, source.

Взгляд как способ выхода к Другому может быть проинтерпретирован с разных ракурсов, которые предполагают рациональный и иррациональный подходы. В связи с этим мы предпримем попытку посмотреть на проблему взгляда с позиции (пост-)феноменологии, которая дает возможность погрузиться в процесс восприятия Другого, атмосферу видения меня Другим. Однако, поскольку мы говорим о взгляде и смотрении в Другого, невозможно обойтись без экзистенциалистских интуиций, не уходя при этом от опыта феноменологии, которая переосмысливается М. Мерло-Понти и Ж.-П. Сартром.

Проблемы феноменологии сводимы к определению сущностей, однако, согласно мысли М. Мерло-Понти, «феноменология – это также философия, которая помещает сущности в экзистенцию» [1, с. 6], но это также философия, для которой мир всегда «уже тут», до рефлексии, как некое неустранимое присутствие. Такое уточнение позволяет пролить свет на проблему взгляда, которая может быть помыслена в контексте феноменологии как нечто, что предвзвешивает путь к отысканию возможного контакта с миром,

специфической частью которого является и Другой.

Сперва следует обратиться к феноменологическому наследию Э. Гуссерля, позволяющему прояснить основные моменты конституирования предметной реальности, что может быть использовано в качестве инструментария для выявления механизмов восприятия в процессе познания. Неизбежное столкновение с проблемой Другого является следствием конституирования, ведь Другой есть также некий предмет, хоть и специфический, но доступный схватыванию и восприятию. Этот процесс, выявляемый Гуссерлем через ноэтико-ноэматическое единство, позволяет раскрыть общую картину восприятия, в которую мы, так или иначе, вписываем Другого как предмет нашего восприятия, обращаясь к понятию интенциональности. Ноэзис, предполагающий сам акт мышления, всегда указывает на субъективность. В ноэтическом акте переживания всегда присутствуют три составляющие константы – акты, которые могут позволять ноэзису варьироваться.

В первую очередь восприятие выступает как фундаментальный акт переживания, что свидетель-



ствуем о настоящем. Кроме того, мы можем воспринимать уже на основе предыдущего опыта восприятия. Имеется в виду, что мы не оказываемся отключенными от первичного акта в вариативности ноэзиса, поскольку воспринимаемое продолжает наличествовать в нашем сознании, и, улавливая только что воспринятый опыт, сознание выстраивает новый акт на пути к переживанию на основании апперцепции. Речь идет о ретенции, которая предполагает удержание в воспоминании воспринятого, подразумевающее опыт прошлого, который в пределе никогда не был настоящим. И, наконец, третий акт раскрывается в способности воображать; эйдетическое схватывание всегда подразумевает эту возможность в антиципации вещи, генерируя образы в нашем сознании, которые тоже – суть феномены, открывающиеся в своей данной очевидности благодаря протенции – направленности, позволяющей говорить о том, что сознание способно нечто предвосхищать. Находясь в позиции воспринимающего субъекта, мы включаем все процессы ноэтического акта в его результат. Считываемый взглядом образ Другого является не столько результатом, сколько трансцендентальным условием для того, чтобы воображение, воспоминание и восприятие могли заявить о себе, поскольку Другой – это тот, с кем «я» сталкивается в настоящем, удерживает в памяти этот травматичный опыт столкновения, проецирует, исходя из этого, свое существование на будущее. Однако речь здесь идет о таком столкновении, в котором Другой присутствует не во всей своей полноте бытийствования, но лишь в качестве следа, или того прошлого, которое никогда не было настоящим. Другой не может быть выражен в представлении, он принципиально не репрезентируем. Таким образом, Гуссерль, говоря о ноэтической активности, подводит нас к фигуре Другого, без которого нет не только общего intersubjectивного пространства, но и сознания – ego cogito. Вся вариативность, выражаемая в ноэтических модусах сознания, соотносится с тем, как переживается опыт встречи с инаковым, выступающим в качестве прошлого как такового, не репрезентируемого принципиально, и потому являющегося воображаемым.

Учитывая ноэтический план, можно говорить о двойственности реальности. Реальный акт *reelle*, который, несмотря на субъективную привязку к акту переживания, является особой реальностью, противопоставляемой *real*. Данность Другого и образ Другого существуют в этой противопоставленности. *Real* является выходом к мирности, не требующей никаких уточнений в том, что перед нами простирается действительность, в существовании которой мы не можем усомниться. Это естественная установка, исходя из которой мы сталкиваемся с данностью другого. *Reelle* же обладает неким привкусом нере-

альности, будучи все-таки в определенном смысле реальностью, – здесь мы говорим о некоем психическом акте, посредством которого что-то утверждает-ся в качестве реального, следовательно, образ другого существует в модусе *reelle*, становясь реальностью, отличной от *real*, и условием трансцендентальной установки. «Реально имманентное считается несомненным как раз потому, что оно ничего другого не представляет, ничего за пределами себя не «подразумевают», ибо то, что здесь подразумевается, целиком и полностью адекватно дано само по себе» [2, с. 49]. Согласно Гуссерлю, реальность как само-данное стирает себя перед представляемым, которое благодаря ей только и возможно. Эта имманенция реального является адекватно само-данным в силу того, что это область сознания, подразумевающая свою реальность, а не реальность, что говорит о различии реального самого по себе и того, что мы обнаруживаем как реальное в самом сознании. Гуссерль разграничивает эти две реальности, утверждая реальность сознания как существующую независимо от естественной установки мира, но так или иначе, сталкивающуюся с ней. Мы сталкиваемся с реальностью Другого, но, воспринятый, он живет как образ, открывая себя как само-данное внутри самого сознания.

Для ноэзы характерна ноэтическая интенциональность, результатом которой становится ноэма – идеальная сущность, мыслимая сознанием и выступающая в роли такого объекта, который является носителем смысла. Сущность ноэмы, безусловно, привязана к ноэтическому акту, однако она существует автономно и может быть доступна без специальной акцентировки на ноэзу: у нас появляется возможность представить содержание своего сознания в качестве отдельной сущности – сосредоточение внимания на результате переживания может вывести нас к ноэматическому *ideell*, которое также противопоставляется Гуссерлем классическому *ideal*, как и в случае с ноэзой. *Ideal* – это такое идеальное, которое представляется сознанию, находящемуся в естественной установке. В отношении неологизма, которым оперирует Гуссерль, мы вовлекаемся в трансцендентальное поле, где ноэматическая интенциональность, понятийно выраженная *ideell* не есть идея в платоническом смысле, это сигнификативная интенция, которая сама по себе оказывается пустой, но в своей пустотности она уже несет в себе свойство означающего. Сигнификация ноэматического выступает как *irreale* – ирреальное, которое действительно и существует как пустое значение, присутствуя в жизни сознания, но это значение должно предстать во плоти: поскольку нас интересует специфика восприятия Другого, то этот Другой должен попасть под сферу влияния интенциональностей, совмещение которых

подготавливает нас к открытию его очевидности, базирующейся на восприятии как некоем фундаментальном, отправном акте переживания. Эти две интенциональности являются важным свойством сознания и инструментом для восприятия объективной данности или же той данности, которая еще не дана, но подсвечивается в аппрезентативном виде, путем сообщения этих интенциональностей, фиксирующих модусы процессуальной направленности нозиса на предмет в конструировании объективного содержания, которым наполняется нозма, антиципируя означиваемый план. При этом, обрисовываясь в пустоте ирреального, Другой проявляется в нашем сознании как образ, который принципиально недостижим.

Мы дистанцируемся от мира, но не разрываем связь с ним и с Другим – с тем, что находится вне сознания. В связи с этим мы приходим к тому, что трансцендентность реальности предмета, воспринимаемого нами, оказывается имманентной сознанию, поэтому не существует отдельного сознания, которое может что-то воспринимать, и оторванного от мира бытия сознания. Пространственно-временное бытие или «внешнее» сознанию понимается Гуссерлем как интенциональное бытие – это «такое бытие, которое полагается сознанием в его опыте, оно есть в принципе лишь тождественность непротиворечиво мотивируемых многообразий опыта и в качестве такового оно доступно созерцанию и определению» [3, с. 152]. Существенно то, что есть направленность сознания на это бытие, что помогает нам установить с ним контакт, предполагая выход из естественной установки в трансцендентальную. Посредством интенциональности мы получаем понятие и представление о предмете (Другом). Ввиду постоянной направленности на предмет, утверждается бесконечный горизонт – горизонтная структура сознания никогда не дает нам возможности ограничиться спродуцированными сущностями, полученными в ходе нозитико-ноэматиического единства, нозмы всегда обусловлены некоей нехваткой, что вынуждает сознание к бесконечному поиску.

Lebenswelt, о котором говорит Гуссерль, является тем, что выводит Я и Другого в пространство интерсубъективности; некая область, будучи разделенной с другими субъектами, живет совокупностью тех непроясненных представлений, которые имеют своего носителя в качестве любого «другого», находящегося в этом пространстве. Конституирующая способность сознания не отменяет факта присутствия сознания Другого, но Гуссерль говорит о важности нахождения Другого в интерсубъективности по причине того, что Я конституирует себя через Другого и обнаруживает в моменте разделения этого пространства то, что является духовно-другим, воспринимаемое как «не мое». Другой для Гуссерля есть скорее

возможность, с помощью которой мое сознание получает способность конституировать место – такое пространство, которое могло бы быть моим, будь я Другим. Ставя себя на место Другого, мы раздвигаем горизонт и открываем себя для поиска, в котором мы можем обрисовать облик Другого; но такое видение уводит нас в плоскость одностороннего анализа, если мы подходим к проблеме взгляда и Другого только лишь со стороны той феноменологии, которая изначально претендовала на научный статус.

Другой встречает нас во взгляде, в котором мы обоюдно являемся как смотрящими, так и рассматриваемыми. Проблема заключается в том, что феноменологический проект Гуссерля, заставляющий отнестись ко всякому предмету нашего восприятия с позиции рациональной схемы, игнорирует экзистенциальность столкновения с другим. Именно поэтому необходимо учесть замечание М. Мерло-Понти, который, придерживаясь феноменологического анализа, пытается переосмыслить саму феноменологию, исходя из принятия во внимание «толщи плоти мира». Мерло-Понти указывает на то, что восприятие как видение Другого подразумевает под собой парадоксальную фиксацию в его инаковости той непроницаемой «темной материи», что, оказывая гравитационное воздействие, остается как бы незамеченной, следствием чего является готовность переступить через другого в осуществлении каждым из нас своего собственного бытия: «эта «остановка» взгляда есть лишь особая модальность его движения» [1, с. 101]. Игнорирование свидетельствует о значимости того, что позволяет «я» заявлять о себе и упорствовать в своем собственном бытии. Этим значимым оказывается след Другого. В таком случае мы приходим к определенной диалектической ситуации, где другой, посредством взгляда предстает как нечто сверхпрозрачное и в то же время недоступное.

Поворот в сторону постфеноменологии показывает, что другой всегда останется нередуцируемым. Оставаясь сверхпрозрачным, он оказывается свободным от любой претензии на его объективацию и ре-презентацию. Если феноменология живет идеалом прозрачности, то экзистенциальный аспект, подчеркиваемый Мерло-Понти, фиксирует невозможность осуществления этого идеала. Готовность превзойти другого подразумевает страх быть захваченным врапплох под его взглядом, что вынуждает «я» к бегству от другого. Ситуация столкновения с другим в буквальном смысле полна противоречий.

«Трансцендировать трансцендентность другого или, напротив, поглотить в себя эту трансцендентность, не устраняя ее характера трансцендентности, – таковы две первичные установки, которые я принимаю по отношению к другому» [4, с. 379], – пишет Ж.-П. Сартр. Однако о каком поглощении может идти

речь, если мы сами, так или иначе, оказываемся поглощенными трансцендентностью другого? Овладение бытием Другого неосуществимо по причине того, что наступающее восприятие меня Другим подразумевает бесконечность и несет в себе страх быть разоблаченным. Отсюда естественное стремление укрыться от взгляда Другого, несущего смерть. Однако бегство от Другого ведет к забвению моей способности к трансцендированию посредством взгляда Другого, довлеющим над моим собственным проектом к осуществлению себя как «иного» для него. Оба взгляда, направленные друг на друга, всегда пребывают в позиции сопротивления-притяжения, находясь по разные стороны, но, так или иначе, осуществляя попытку асимптотического приближения друг к другу. Вспомним миф о Медузе Горгоне, который используется в качестве аналогии Сартром. Воздействующий на меня взгляд Другого актуализирует алхимическое превращение меня в застывшего субъекта на подступе к конституированию себя в его взгляде, стягивая в-середину-мира, который бросает меня во тьму неизведанного.

Взгляд, который Я обращает во тьму себя самого (как другого), и взгляд, который сверлит его извне, – это один и тот же взгляд. Присутствие, неотделимое от со-присутствия, упирается в процесс интроспективного прояснения восприятия, который ведет к погружению во взгляд Другого. При этом Я, оказавшись в ужасе от столкновения с иным, обретает возможность исследования собственного существования в проекции себя на глядящегося в него Другого. Пределы восприятия в таком случае оказываются расширены, в чем угадывается интуиция горизонта. Он всегда будет удаляться по мере продвижения вперед, позволяя до бесконечности нюансировать ту предметность, что на уровне языкового овладения ею есть не что иное, как достояние двуединой коммуникативной связи, обретающей жизнь в молчаливом внятии требованию Другого. Обращаясь вновь к Сартру, можно вспомнить его слова о том, что молчание является аутентичной формой слова; стало быть, молчит лишь только тот, кто способен что-то сказать, и взгляд при этом видится нами как та феноменальная область, которая имеет под собой способность выразить невыразимое, увлекая за собой в эту неизведанность и тьму, которая пожирает нас своим молчанием во взгляде Другого. Ассоциативно выражая молчание через «тьму», можно сказать, что именно тьма способна открыть нам чистоту феномена. Тьма в данном случае не есть нечто замутненное и неясное, напротив, она может выступать в роли проводника к приближению явственности феномена. Потому как будучи обусловленным взглядом Другого, кроме этой тьмы у сознания нет ничего духовно своего; сознание есть обратная сторона этой непрони-

цаемости, о которой лишь намекает след другого в «сфере моего собственного». Ведь основное движение сознания – затемнять, затемнять тот пробел, который и позволяет со-знанию состояться в качестве трансцендентальной апперцепции, т. е. единства самосознания. Именно поэтому мы не можем обойти стороной и молчание, потому как впадение во взгляд Другого – это все равно что падение в «ничто», которое не есть пустота, а чистая тишина, с неотвратимостью наступающая нас. Претерпевание себя иным во взгляде Другого поворачивает Я в сторону той ирреальности, коей ему предстоит обернуться для Другого: «для того, чтобы воздействовать на ирреальные объекты, мне самому нужно раздвоиться, ирреализовать себя» [5, с. 220].

Здесь, в прояснении вопроса о взгляде как коммуникации с Другим, уместны интуиции К. Г. Юнга о коллективном бессознательном. Анализируемый им архетип Тени может служить указанием на те глубинные процессы, которые иницируются под действием взгляда Другого. Другой есть не что иное как зеркало, иллюзорно предоставляющее проход в тот мир, который принципиально закрыт для меня. Другой трансцендентен и находится за пределами моего сознания. Но всё же взгляд имагинативно прочерчивает путь туда, где случайность встречи с Другим оборачивается неизбежностью для существующего. Отражение во взгляде Другого, в котором я встречаю свою смерть, ведет по пути опасного откровения. Там и случается знакомство с собственной Тенью: «Зеркало указывает на наше подлинное лицо. Такова проверка на пути вглубь, проба, которой достаточно для большинства, чтобы отшатнуться, так как встреча с самим собой принадлежит к самым неприятным» [6, с. 121]. Прячущаяся тень подобна миру темных вод – за узкой дверью неожиданно обнаруживается безграничная ширь, «где нет внутреннего и внешнего, верха и низа, здесь или там, моего и твоего, нет добра и зла» [там же, с. 123].

Взгляд есть то, что выводит Я и Другого в пространство интересубъективности. В нем оба обнаруживают способность к трансцендированию своих собственных границ в со-бытии, где инаковость обнаруживает себя в невозможности быть репрезентированной как предел и исток. Исток нашего существования, в котором «я» упорствует в качестве субъекта, открывается в переживании смерти через другого, позволяющего «я» встретить самое себя и утвердить целостность своего экзистирования в бытии-к-смерти. Бытие-к-смерти – это и есть образ другого, схватываемый во взгляде. Взгляд ознаменован встречей с ужасом ничто, не являясь при этом чистой негативностью. М. Хайдеггер трактует ничто как нечто *подлинно* бытийное в актуализации состояния столкновения со смертью – *Sein zum Tode*. По-

смотреть в лицо ужасающей бездне ничто – значит замереть в мгновении перед непредметным – тьмой, которая и есть не что иное как исток. Неподвижность поражающего экзистенцию ничто, как ни странно, заставляет человека экзистировать подлинно, встречаясь с ужасом неизведанного. Экзистировать – значит «бросить себя на самую свою способность быть» [7, с. 266], следовательно, бытие-к-смерти есть наиреальнейшая возможность быть, *самая своя* возможность присутствия. Ужас же «ужасается за способность-быть» [там же]. Исток оказывается неотличимым от предела экзистирования, до которого способен дойти человек: «Экзистенциальная трактовка смерти предполагает интуицию истока. Стремящийся к тому, чтобы совпасть с нулем, исток ничем не отличается от предела экзистирования, с которого начинается существование сущего и к которому это сущее вынуждено в итоге вернуться» [8, с. 563]. Заступание всегда предполагает нацеленность на будущее, которым будет окрашено бытие-к-смерти. Последнее видится Хайдеггером всегда как некое предвосхищение того, что с неумолимостью необходимо пережить и перед чем выстоять. Взгляд, в свою очередь, также является тем, перед чем необходимо выстоять, поскольку столкновение с другим всегда несет опасность, предчувствуя которую, «я» всегда намеревается сбежать от него. «Следовательно, здесь друговость обнаруживает себя симметрично вписанной в экзистенциализм не только как несущая смерть («Ад – это Другие»), или – безликость, но прежде как способствующая (или

подталкивающая к) выведению из «психопатологического», как мы бы сегодня его назвали, состояния замкнутости в непосредственности самоощущения» [9, с. 228]. Другой, сокрытый во взгляде, обнаруживает себя перед нами в форме такой специфической предметности, которая затягивает и дает шанс взять на себя решимость всмотреться в бесконечность предела.

ЛИТЕРАТУРА

1. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. СПб. : Наука, 1999. 597 с.
2. Гуссерль Э. Идея феноменологии : пять лекций. СПб. : Гуманит. академия, 2008. 224 с.
3. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М. : Академ. проект, 2009. Кн. первая. 489 с.
4. Сартр Ж-П. Бытие и ничто : опыт феноменологической онтологии. М. : Республика, 2000. 639 с.
5. Сартр Ж-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. СПб. : Наука, 2002. 319 с.
6. Юнг К. Г. Архетип и символ. М. : Канон+ : Реабилитация, 2023. 335 с.
7. Хайдеггер М. Бытие и время. М. : Ad Marginem, 1997. 451 с.
8. Литвинов М. Ф. Истолкование истока у Розенцвейга и Хайдеггера // Вестник Рос. ун-та дружбы народов. Серия: Философия. 2022. Т. 26, № 3. С. 557–571.
9. Литвинов М. Ф. Онтифицирующая друговость // Проблемы личности «Я» в зеркале социально-гуманитарных наук : материалы Всерос. научной конференции (22 мая 2013 г.). Воронеж : ВГТУ, 2013. С. 224–229.

Воронежский государственный университет
Гаврилова А. Г., студентка кафедры истории философии и культуры
E-mail: anastasis.gavrilova@yandex.ru

Voronezh State University
Gavrilova A. G., Student of History of Philosophy and Culture Department
E-mail: anastasis.gavrilova@yandex.ru