

---

## ФИЛОСОФИЯ

---

УДК 130

Н.М. Богданова, И.В. Демин\*

### ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ВИДЕНИЯ: М. МЕРЛО-ПОНТИ О СООТНОШЕНИИ «ВИДИМОГО» И «НЕВИДИМОГО»

В статье анализируется феноменология визуального опыта М. Мерло-Понти, эксплицируется онтологическая структура видения, обосновывается необходимость разграничения между «невидимым» и «незримым», проводятся параллели между феноменологией М. Мерло-Понти и другими версиями феноменологической онтологии (Ж.-П. Сартра, М. Хайдеггера, С. Франка).

**Ключевые слова:** визуальный опыт, видение, М. Мерло-Понти, восприятие, феноменология, рефлексия.

Тема *восприятия* занимает центральное место в феноменологии Мерло-Понти. Восприятие не сводится к изучаемому эмпирической психологией «чувственному опыту», оно скорее является синонимом целостного *дорефлексивного* и нередуцируемого (к отдельным чувственным «впечатлениям» или их совокупности) опыта существования в мире. Другими словами, Мерло-Понти разрабатывает *философию* (онтологию), а не *психологию* восприятия.

В работе «Видимое и невидимое» Мерло-Понти решает две теснейшим образом взаимосвязанные задачи: эксплицирует онтологическую структуру визуального опыта и проясняет сам феномен восприятия *в терминах визуальности*.

Применительно к каждому фундаментальному модусу восприятия (осознание, видение, слух и др.) М. Мерло-Понти выделяет *три вида опыта*. Так, видение одновременно выступает в качестве видения окружающих вещей (или других тел), является видением собственного тела, а также сопровождается «первоначальным чувством видимости».

Тело, пишет Мерло-Понти, «по существу не является ни просто увиденной вещью, ни просто видящим, а есть то блуждающая, то стянутая в себе Видимость, и на

---

\* © Богданова Н.М., Демин И.В., 2014

Богданова Наталья Михайловна (bo-na-mi@yandex.ru), кафедра методологии социологических и маркетинговых исследований Самарского государственного университета, 443011, Российская Федерация, г. Самара, ул. Акад. Павлова, 1.

Демин Илья Вячеславович (ilyadem@gambler.ru), кафедра философии Самарского государственного аэрокосмического университета, 443086, Российская Федерация, г. Самара, Московское шоссе, 34.

этом основании оно не находится в мире и не имеет в своем владении — как в своей собственной оболочке — свое видение мира» [1, с. 200]. Для прояснения этой мысли следует обратиться к метафорам обыденного языка. Мы часто говорим «хорошая видимость», «плохая видимость», «средняя видимость». Характеристикой *чего* в данном случае выступает эта «видимость»: «видимого» или «видящего»? «Мира» или «субъекта»? Плохая видимость, возникающая, например, вследствие тумана, — это характеристика *нашего видения* (констатация того, что *мы* «плохо видим») или же *самого мира*, самих вещей? Ответ: ни того, ни другого. Или: и того, и другого. Эксплицированная М. Мерло-Понти *исходная видимость* — это феномен, в котором окончательно снимается субъект-объектная оппозиция.

Изначальная Видимость «анонимна»: она не принадлежит ни мне, ни миру. Можно выразить ту же мысль иначе: она в равной степени характеризует и воспринимающего, и воспринимаемое. «Именно эту Видимость... эту врожденную Мне самому анонимность мы назвали плотью» [1, с. 202]. «Плоть» («la chair») является «моей плотью» (или плотью «моего тела») не в большей степени, чем «плотью *мира*» («la chair du monde»). Проще говоря, «моя плоть» и «плоть *мира*» — это *одна и та же плоть*. Она есть условие и возможность как бытия-видящим, так и бытия-видимым.

Прояснение соотношения между «видящим» и «видимым» следует начать с простого вопроса: *что* мы, собственно, видим? Ответ на этот вопрос кажется очевидным: мы видим *саму вещь*. Но это не вещь в ее наличном (в-себе) бытии, это «вещь, готовая к тому, чтобы быть увиденной, беременная — и принципиальным образом, и фактически — всевозможными точками зрения, из которых и можно ее увидеть» [1, с. 182]. Еще до всякого актуального опыта видения имеется некое «сообщничество» или «родство» между *видимым* и *видящим*. Природа этого родства коренится в «плоти *мира*», из которой «выкроены» и *видящий*, и *видимое*.

То, что первоначально «имеется», согласно Мерло-Понти, — «это не тождественные самим себе вещи, которые даются видящему только постфактум, и не видящий, поначалу пустой и только затем открывающийся вещам» [1, с. 196]. «То, что имеется, — это нечто, к которому мы можем приблизиться, только ощупывая его взглядом; это вещи, которые мы не можем и мечтать увидеть “совершенно обнаженными”, так как сам взгляд их окутывает и одевает своей плотью» [1, с. 196]. Почему мы не можем увидеть вещи в их «чистом» (объектном) в-себе бытии? Это связано с тем, что сам наш взгляд, будучи первоначальным отношением к сущему, «окутывает и одевает» вещи *своей* плотью.

Здесь уместно провести параллель с «подручностью» как первоначальным способом данности вещей в фундаментальной онтологии М. Хайдеггера. «Подручные» вещи окружающего мира не есть *объекты*, существующие по способу в-себе. Онтологически изначально именно «подручное», тогда как *наличное* бытие объектов — это его производная модификация [2]. «Видимые вещи» — это подручное сущее, а вовсе не объекты, существующие «независимо от субъекта». В равной степени и видящий — это не чистый картезианский субъект, но *тело*, погруженное в мир и пребывающее в мире.

Наше видение, наш взгляд «окутывает» и «одевает» вещи, но при этом сами вещи остаются «на своих местах». И для нас все обстоит так, как будто *наше видение вещей исходит от самих вещей*. Для нас все обстоит так, как будто наше видение — это свет, излучаемый самими вещами. Но это только одна сторона медали. В то же самое время видимые вещи представляют собой своеобразную «проекцию» нашего взгляда.

Тело способно видеть вещи окружающего мира и быть одной из видимых вещей благодаря тому, что оно всегда уже является *плотью* (имеет первоначальный опыт видимости, а точнее, *является* этим опытом). При этом «видеть вещи» неотделимо от «быть рассматриваемым другими» и «быть рассматриваемым вещами». «Быть рас-

смаатриваемым вещами» в данном контексте — это не просто художественная метафора, но фундаментальная онтологическая структура.

Рассмотрим в этой связи проблему Другого как проблему *другого видения*. Исходная презумпция, принимаемая Мерло-Понти, заключается в том, что я и Другой, будучи неустранимо телесными (плотскими) существами, пребываем в *одном и том же* телесном или плотском мире, «состоим» из одной и той же «плоти». Проблема «интерсубъективности» восприятия здесь не возникает, так как воспринимает не отделенный от мира субъект, но мое тело, плавно перетекающее в воспринимаемый мир, тело, *родственное и сродное* тому, что оно воспринимает.

Фундаментальный опыт, исключаяющий нарциссическую и солипсистскую трактовку феномена видения (и восприятия в целом), — это опыт *видения других видящих*. Решающим для опыта видения является тот факт, что мы видим Других именно *как видящих*, а не просто разглядываем их как вещи (или тела) окружающего мира. Этот опыт является конститутивным для самого видения, он входит в структуру видения. «Как только мы начинаем видеть других видящих, перед нами прекращает существовать всего лишь взгляд без зрачков, зеркало без амальгамы вещей, то слабое отражение, тот фантом нас самих, который воскрешается вещами, указывающими на то место между ними, откуда мы их видим: отныне благодаря глазам других мы оказываемся полностью видимыми для самих себя» [1, с. 208].

Видение себя (то есть *собственного тела*) конститутивно для моего («предметного») видения. «Видение себя» и «видение вещей» — это два взаимосвязанных аспекта или две стороны целостного и нередуцируемого опыта видения. Но как возможно это «видение себя»? Ведь я-*видящий*, поскольку я обращен к вещам или другим людям, не вижу, например, своего лица и своей спины. У меня нет и не может быть *актуального* опыта видения своего собственного тела *в его целостности*. Мерло-Понти отвечает на этот вопрос так: мы оказываемся видимыми *для самих себя* благодаря глазам и видению Других. То, что в нас или вне нас, не является для нас актуально видимым, это есть своего рода «слепая зона» нашего взгляда или находится как бы на периферии нашего видения, поддерживается в бытии и в видимости Другими. Мое видение предполагает исходную *презумпцию доверия* к видению Других.

У этой проблемы есть и еще один аспект. Никакая видимая вещь никогда не является полностью, целиком видимой и обозримой. Это связано с тем, что всякая вещь имеет «толщину», она как бы «выкроена», «вылеплена» из «плоти мира». Вещь (в отличие от *зрительного образа*) неплоская, она *объемна* [3]. Мы не видим все шесть граней куба, и тем не менее мы говорим, что видим именно *целостную вещь* (куб), а не отдельные «картинки». Объяснение, которое дает этому феномену Мерло-Понти, заключается в том, что наше видение всякий раз как бы «достраивается» другими видениями, видением с других «точек зрения». Наше видение неодинокое, оно всякий раз представляет собой со-видение. Подобное объяснение предполагает *презумпцию доверия* к видению Других, к другим «точкам зрения» и опирается на эту презумпцию.

В. Декомб, интерпретируя концепцию Мерло-Понти, пишет по этому поводу: «Во всяком наличном опыте восприятия содержится ссылка на другой опыт, прошлый или будущий. Вещь, *предстающая* передо мной, “открывая мне смысл”, — как если бы она говорила мне “я есть куб”, — никогда не является полностью открытой. Я предполагаю, что скрытые грани куба наличествуют с другой стороны, с той стороны, где меня нет, но на самом деле в настоящий момент я о них ничего не знаю» [4, с. 64]. Таким образом, я способен воспринимать (видеть) куб *как целостность*, потому что с самого начала разделяю этот мир с Другими видящими, которые дополняют и восполняют мое видение своим.

Благодаря глазам Других я оказываюсь полностью видимым для самого себя, я могу видеть то, чего я (актуально) не вижу, я могу «*видеть не глядя*». Заметим, что данная метафора («видеть не глядя») играет существенную роль и в философии С.Л. Франка [5]. У Франка возможность «видеть не глядя» также является конститутивной для всякого предметного видения и познания, однако, в отличие от Мерло-Понти, Франк связывает эту возможность не столько с опытом Другого, сколько с идеей «всеединства».

Согласно Мерло-Понти, мое «предметное» видение, равно как и мое видение самого себя (своего тела), возможно в конечном счете благодаря *универсальной видимости*, коей является плоть и из которой «материализуются», «*выкристаллизовываются*» и мое тело (и мой взгляд), и тело и взгляд Другого, и вещи окружающего мира. «Мое видение» и «видение Других» взаимопроизводны и нераздельны. Мерло-Понти высказывает эту мысль предельно четко: «В присутствии других видящих мое видимое подтверждает себя в качестве экземпляра универсальной видимости» [1, с. 211]. Видение Другого конститутивно для моего видения, равно как и мое видение конститутивно для видения Другого. Всякое видение сущностным и изначальным образом есть *со-видение*. Мы оба, я и Другой, видим *не из самих себя*, но как бы *соучаствуем* в первоначальном и анонимном опыте видимости, поддерживаем первичную видимость, которая и есть не что иное, как сама возможность видения и восприятия.

Здесь, в связи с проблемой Другого, уместно провести параллель с «феноменологической» онтологией Ж.-П. Сартра. У Сартра быть видящим (быть взглядом) — значит быть *субъектом*, а испытывать на себя взгляд Другого — значит быть *объектом*. Для Сартра не существует собственно телесного (дообъектного и досубъектного) бытия. «Быть видящим» и «быть видимым» *в одно и то же время*, согласно Сартру, значит быть в-себе-для-себя (то есть быть *Богом*), синтез в-себе-для-себя, однако, является невысказанным и недостижимым (отсюда: «человек есть тщетная попытка стать Богом»). В феноменологии Мерло-Понти *одновременно* «быть видящим» и «быть видимым» (быть «рассматриваемым вещами») — значит быть *телом*. Феноменологическая онтология Сартра вообще не знает, не улавливает то «измерение» бытия, которое занимает центральное место в феноменологии Мерло-Понти. Как справедливо замечает Л.Ю. Соколова, «в отличие от Ж.-П. Сартра... Мерло-Понти стремится найти более фундаментальный, предшествующий любому сознанию экзистенциальный опыт бытия в мире» [6, с. 9]. Таким опытом выступает у Мерло-Понти опыт тела, опыт «бытия плотью», опыт восприятия.

Соотношение двух версий онтологии (Сартра и Мерло-Понти) можно сформулировать так: Сартр, вслед за Декартом, низводит тело до уровня объекта (вещи среди других вещей, существующих по способу *в-себе*), а Мерло-Понти «поднимает» «внутримирные» вещи до «уровня» тела («плоти»). «Парадокс не в том, — писал Сартр, — что существуют вещи сами по себе, но в том, что нет ничего, кроме них» [7, с. 21]. Согласно Сартру, есть только вещи, существующие по способу в-себе. Сознание же (для-себя-бытие) есть не что иное, как *ничтожение* в-себе. В этом пункте отчетливо видно различие двух онтологических проектов, Сартра и Мерло-Понти. В феноменологии Мерло-Понти имеется прежде всего «мир», или «*опыт мира*» («*плоть мира*»). Структуры объектного (в-себе) бытия и сознания (для-себя-бытия) *неизначальны*, они конституируются *на почве мира, из «плоти мира»*.

Обратимся теперь к проблеме соотношения «видимого» и «невидимого».

«Невидимое», как уже отмечалось, принадлежит к порядку видимого (видимости), входит в состав нередуцируемого опыта видения. Невидимое *для меня* с необходимостью должно быть видимым Другим. Именно благодаря *другим видящим*, пребывающим со мной в одном мире, я могу «видеть не глядя», то есть воспринимать («иметь») то, что я актуально не вижу. «Невидимое» в этом смысле следует четко отличать от

«незримого». В названии книги «Видимое и невидимое» под «невидимым» понимается именно «незримое», то есть *принципиально недоступное* восприятию.

В европейской философской традиции незримыми полагаются *идеи* или *сущности*. «Незримое» недоступно восприятию, мы не способны увидеть или прикоснуться к нему своим телом. В классической метафизике *незримое* «схватывается» (тактильная метафора!) не в восприятии, но в «умозрении» (визуальная метафора!). При этом различается зрение *физическое* (чувственный опыт, восприятие) и зрение *метафизическое* («духовное око»). Дуализм (чувственное — умопостигаемое, физическое — метафизическое, видимое — незримое, материальное — идеальное) пронизывает всю метафизическую традицию и, по сути, конституирует саму метафизику.

В философии Мерло-Понти осуществляется радикальное переосмысление феномена «незримого» и его места в бытии.

Мерло-Понти отказывается от метафизического понимания сущностей как «позитивных объектов», данных «духовному оку», и взамен него вводит понятие «действующей сущности»: «Нет больше сущностей над нами, сущностей как позитивных объектов, данных духовному оку; но имеется сущность под нами — общее и для означающего, и для означаемого ребро, их примыкание и обратимость, точно так же, как видимые вещи являются таинственными складками нашей плоти, хотя наше тело и остается одной из видимых вещей» [1, с. 173].

Сущность как «действующая сущность» пребывает не «над нами», но «под нами», то есть не в трансцендентном нам и нашему восприятию «мире идей», но в нашем первоначальном, дорефлексивном опыте мира.

Для прояснения этого нового понимания сущности Мерло-Понти использует следующую метафору: «Как прожилки поддерживают жизнь листка изнутри и в глубине его плоти, так и идеи образуют текстуру опыта; они образуют его стиль — сначала немой, а затем высказанный. И как всякий стиль, идеи разрабатываются в толще бытия и не могут быть — не только *de facto*, но и *de jure* — отделены от него так, чтобы обнажиться под нашим взглядом» [1, с. 174]. Сущности или идеи — это *структуры* нашего опыта мира, структуры нашего *мира опыта*. Сущности соотносятся с нашим опытом мира или «плотью мира» подобно тому, как прожилки листка соотносятся с самим листком. Прожилки листа представляют собой не что иное, как *каркас* листка, они придают ему форму, структурируют его. Прожилки листка — это *скелет*, на котором держится *плоть* листка. Каркас или скелет листка покрыт плотью, но он все же *проглядывает* из-под покрова плоти, образуя на ее поверхности некий *рельеф*.

В связи с вопросом о сущности фундаментальному переосмыслению подвергается и сама философия, ее статус и ее связь с дорефлексивным опытом (опытом бытия-в-мире). В трактовке соотношения философии с целостным дорефлексивным опытом мира Мерло-Понти стремится избежать двух крайностей: *рационализма* и *иррационализма*. Философия более не является «метафизикой», то есть наукой о надэмпирических, «надмирных» сущностях, но она не является также и обретением того первоначального дорефлексивного опыта мира, который, так или иначе, *всегда уже оказывается для нас утраченным*. Этот опыт всегда *предполагается* философской рефлексией, но никогда непосредственно *ей не дан*. «Философия является возвращением к себе и ко всем вещам, но не возвращением к тому непосредственному, которое удаляется от нее в той мере, в какой она хочет к нему приблизиться и в нем раствориться» [1, с. 180].

Философия, согласно Мерло-Понти, должна найти слова для выражения первоначального, дорефлексивного опыта, опыта плотского, телесного существования, отлично понимая, что *слияние* с этим опытом и *растворение* в этом опыте недостижимо. Философия должна не редуцировать этот опыт к метафизическим сущностям или предустановленным значениям, но усматривать под покровом и под толщью «плоти мира» структуры нашего первоначального опыта, то есть структуры *самого мира*.

**Библиографический список**

1. Мерло Понти М. Видимое и невидимое / пер. с фр. О. Н. Шпарага. Минск: Логвинов, 2006. 400 с.
2. Демин И.В. Соотношение подручного и наличного в фундаментальной онтологии М. Хайдеггера // Вестник СамГУ. Сер.: Гуманитарная. 2012. № 2/1 (93). С. 5-10.
3. Инишев И. Феноменология как теория образа // Логос. 2010. № 5. С. 196-204.
4. Декомб В. Современная французская философия / пер. с фр. М.: Весь мир, 2000. 344 с.
5. Франк С.Л. Предмет знания. Душа человека. СПб.: Наука, 1995. 656 с.
6. Соколова Л.Ю. Феноменологическая концепция М. Мерло-Понти // История философии, культура и мировоззрение. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000.
7. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии / пер. с фр. В.И. Колядко. М.: Республика, 2000. 639 с.

**References**

1. Merleau-Ponty M. Visible and invisible, transl. from French by O.N. Shparaga. Minsk, Logvinov, 2006, 400 p.
2. Demin I.V. The problem of relationship between the assistant and the real in the fundamental ontology of M. Heidegger. *Vestnik SamGU. Ser. Gumanitarnaia [Vestnik of SSU. Humanitarian Series]*, 2012, no. 2/1 (93), pp. 5–10. (in Russ.)
3. Inishev I. Phenomenology as a theory of image, *Logos [Logos]*, 2010, no. 5, pp. 196–204. (in Russ.)
4. Descombes V. Modern French philosophy, transl. from French. M.: Ves' mir, 2000, 344 p.
5. Frank C.L. The Subject of Knowledge. Man's Soul. SPb.: Nauka, 1995, 656 p.
6. Sokolova L.Yu. The phenomenological concept of M. Merleau-Ponty, *Istoriia filosofii, kul'tura i mirovozzrenie [History of philosophy, culture and worldview]*. SPb., Sankt-Peterburgskoe filosofskoe obshchestvo, 2000. (in Russ.)
7. Sartre Jean-P. Being and nothingness. The experience of phenomenological ontology, transl. from French by V.I. Koliadko. M., Respublika, 2000, 639 p.

*N.M. Bogdanova, I.V. Demin\**

**PHENOMENOLOGY OF VISION: M. MERLEAU-PONTY ABOUT  
THE CORRELATION BETWEEN «THE VISIBLE» AND «THE INVISIBLE»**

In the article M. Merleau-Ponty's phenomenology of visual experience is analyzed, the ontological structure of vision is explicated, the need of the distinction between "the invisible" and "the viewless" is grounded, and the parallel between M. Merleau-Ponty's phenomenology and the other versions of phenomenological ontology (J.P. Sartre, M. Heidegger, S. Frank) is drawn.

**Key words:** visual experience, vision, M. Merleau-Ponty, perception, phenomenology, reflection.

---

\* *Bogdanova Natalya Mikhailovna* (bo-na-mi@yandex.ru), the Dept. of Methodology of Sociological and Marketing Researches, Samara State University, Samara, 443011, Russian Federation.

*Demin Ilya Vyacheslavovich* (ilyadem@rambler.ru), the Dept. of Philosophy, Samara State Aerospace University, 443086, Samara, 443011, Russian Federation.