

Морис Мерло-Понти: интерсубъективность и понятие феномена

Морис Мерло-Понти (1908–1961) является ярким представителем того направления в современной философии, которое принято называть феноменологическо-экзистенциалистским. Он относится к поколению философов, к которому принадлежат Г.Марсель, Ж.-П.Сартр, Ж.Маритен, Э.Мунье, Э.Левинас, П.Рикёр, чьи разработки составили целую эпоху в интеллектуальной жизни Франции первой половины XX века.

Философские воззрения Мерло-Понти сложились в результате осмысления им феноменологии Гуссерля, эволюционировавшей к идеям философии жизни, и экзистенциализма Хайдеггера. Однако Мерло-Понти не был ни типичным феноменологом, ни экзистенциалистским автором. Он, как справедливо отмечает П.Рикёр, стремился выйти за пределы феноменологии и экзистенциализма, “преодолеть и Гуссерля и Хайдеггера”¹.

Принято считать, что ключевой темой философии Мерло-Понти является взаимоотношение человека и мира, а заимствованное им у феноменологии понятие феномена используется для того, чтобы с его помощью описать уникальный способ бытия субъективности в мире. Это действительно так, если постоянно иметь в виду, что мир, о котором рассуждает Мерло-Понти, это мир человеческой культуры, мир взаимодействия людей. Вчитываясь в произведения французского философа, все отчетливее осознаешь, что взаимоотношение человека и мира в его концепции неразрывно связано со взаимоотношениями человека и человека, с тем, что обозначается термином “интерсубъективность”. Мир, писал философ, не исчерпывается тем, что он существует физически, “в-себе”, “сам-по-себе”: воспринимаемый мир действительно существует, если он воспринимается “другими”; “в-себе” может появиться только после того, как появился “другой”².

Известно, что проблема интерсубъективности ставилась и Гуссерлем в связи с тем, что его концепция в той или иной мере тяготела к солипсизму. Это в 1910–1911 гг. признавал сам философ³. Выдвинувший на первый план понятие чистого сознания с его ноззо-нозэматическими структурами (“сознание о...”), основоположник феноменологии был также на грани гносеологизации своего учения и пре

вращения его в идеалистическую систему. В последние годы (в работе “Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология”) Гуссерль расширил сферу феноменологических исследований, поставив проблему возможности смысловых связей между индивидами как духовными сущностями-монадами⁴. В этой связи в его философии возникает понятие жизненного мира, преданного человеческой субъективности, которая с момента своего возникновения начинает наделять мир жизни смыслами и значениями. Именно этот поворот в мышлении Гуссерля имел в виду Мерло-Понти, заявляя: “В конце своей жизни Гуссерль был не тем, каким его знали ранее, но это был настоящий Гуссерль, хотя говорил уже о чем-то ином”⁵.

В анализах, предпринятых в трудах “Структура поведения” (1942) и “Феноменология восприятия” (1945), Мерло-Понти исходит из гуссерлевского учения о жизненном мире, которое в свою очередь истолковывается в экзистенциальном плане. Позиция Мерло-Понти с самого начала складывалась как отход от “точки зрения сознания” и движение к онтологии, раскрывающейся через описание существующего. В этой связи центральное понятие феноменологии – феномен, – давшее название этому течению, также получает экзистенциальную трактовку. У Гуссерля феномен – это некая единица изначального опыта, в котором осуществляется самообнаружение бытия в сознании. Пользуясь феноменологическим методом редукции и углубляя – “редуцируя” последнюю, Мерло-Понти, вслед за основоположником феноменологии, стремится найти самый что ни на есть естественный и в то же время целостный исходный элемент контакта человека с миром; он намеревается отыскать феномены “по ту сторону от мира объектов”, как “первичное открытие мира”: цель философии есть повествование о начале, ей надлежит формулировать “опыт мира”, контакт с миром, который предшествует любой мысли о мире.

Понятие восприятия, как оно сформулировано в первых работах Мерло-Понти, и есть искомый феномен, в котором осуществляется жизненная связь человека с миром. При этом философ настойчиво предупреждает, что его понятие восприятия ни в коей мере не есть психологическая категория, используемая, с одной стороны, для обозначения противостояния мира объектов человеческой субъективности, а с другой – для выражения субъективности как результата воздействия на человека внешних причин. Мерло-Понти, понимая редукцию как выдвигание на первый план смысловой связи сознания и мира, а интенцию в ее всеобщем значении – как “формулу единого поведения перед лицом Другого, Природы, времени, смерти, словом, как некий способ оформления мира”⁶, подчеркивает: с по

мощью редукции как принципа феноменологической философии мыслитель не соотносит себя с миром, внешним “я”, а пытается понять “я” как “чистый источник любых значений”.

Одновременно с этим Мерло-Понти отмечает, что существует глубокая связь между феноменологическими исследованиями и психологическими анализами, нацеленными на выяснение способа бытия субъективности. Однако, по его замечанию, все фактические истины психологии могут прилагаться к конкретному индивиду, если только они пройдут через философское (то есть феноменологическое) исправление и уточнение. Основной упрек, адресуемый Мерло-Понти как психологии, так и различного рода философским доктринам, будь они эмпиристского или интеллектуалистского содержания, состоит в том, что все они при объяснении человеческой субъективности отворачиваются от мира культуры и исходят из мира объектов, который для феноменолога не является первичным ни по времени, ни с точки зрения смысла. По утверждению Мерло-Понти, психология должна быть экзистенциальной, в конечном итоге она должна быть “экзистенциальной феноменологией”.

Таково же отношение Мерло-Понти и к другим наукам. Наибольшее возражение философа вызывает причинное объяснение всего происходящего в мире, которое для него изобилует всяческими мифами: мифом о природных закономерностях, в соответствии с которыми строится мир; мифом о всеилии научного объяснения; мифами, существующими на гранях отдельных наук, и особенно теми, что касаются вопросов жизни и смерти. С помощью этих мифов ученые пытаются превратить жизнь в исследовательскую лабораторию, веря в то, что им с помощью разума удастся решить любой вопрос и все объяснить воздействием причин.

Для Мерло-Понти наиболее плодотворным с точки зрения метафизических исканий является XVIII век: он создал науку о природе и вместе с тем не сделал объект науки частью онтологии. Объект науки – это всего лишь тот или иной аспект бытия, та или иная его ступень. “Декарт, Спиноза, Лейбниц, Мальбранш, каждый по-своему оценивая воздействие каузальных отношений, признавали и другой тип Бытия... Бытие не отвергалось полностью и не уничтожалось во внешнем бытии. Наряду с внешним бытием существует бытие субъекта, или души, бытие его идей и отношение между идеями, внутреннее отношение к истине, и этот универсум столь же велик, что и другой, или, скорее, он обнимает его...”.

Мерло-Понти не является противником науки как таковой – его пафос направлен против придания науке, теоретическому мышлению

статуса единственного подлинного знания. Наука и философия не могут ни противостоять, ни быть безразличными друг другу: им надлежит критиковать и дополнять друг друга. Сам Мерло-Понти являл собой пример философа, который не только не отворачивался от научных данных, а в своих исследованиях широко опирался на выводы экспериментальной психологии и молекулярной биологии, квантовой физики и кибернетики.

Для Мерло-Понти восприятие как феномен не является абсолютным априори, создающим мир объектов. Оно изначально лишь по отношению к науке и мышлению вообще, оно не полагает вещи, а живет вместе с ними. Первичная связь человека с миром, осуществляемая в восприятии, есть одновременно и первое проявление человеческой субъективности, и первый шаг в созидании мира культуры. Мир объектов не предшествует этому процессу ни во времени, ни с точки зрения смысла – здесь действует принцип одновременности. Феноменологически понимаемый мир есть смысл, просвечивающийся в пересечении опыта “я” и опыта “другого”, в их взаимном переплетении; “смысл неотделим от субъективности и интерсубъективности”⁸.

Мерло-Понти, считая феномен “первичным открытием мира”, роль субъекта в этом процессе отводит человеческому телу, являющемуся, по его словам, “часовым”, стоящим у основания слов и действий человека, “проводником бытия в мир”, своего рода “осью мира”, якорем, закрепляющим нас в мире, и одновременно способом нашего обладания миром. Здесь Мерло-Понти идет вслед за Г.Марселем, который ввел тему тела в современную философию, определяя “собственное тело” как экзистенциальную опору всего сущего, как меру неразрывной связи человека с миром, как то, что вводит человека в его непосредственное окружение⁹.

Описывая тело как субъект восприятия, Мерло-Понти подчеркивает его специфическое значение: являясь продолжением мира, состоя из той же плоти, что и мир, будучи вплетенным в ткань мира, тело вместе с тем является “мерой всего”, “универсальным измерителем”; даже в первичном восприятии, где восприятие и опыт собственно тела взаимопроникают друг в друга, тело осуществляет свою функцию субъекта – оно выступает “дифференцированным единством”, благодаря чему спонтанное восприятие (“чувственно воспринимаемый хаос”) обретает целостность. Тело использует свои собственные части для символического выражения мира, именно благодаря телу человек вторгается в мир, понимает его и дает ему значения. “Видит не глаз и не душа, а тело как открытая целостность”, – писал Мерло-Понти, готовясь читать один из своих последних курсов по философии¹⁰.

Первичное восприятие является для Мерло-Понти основой, на которой вырастают все человеческие смыслы и значения. Каждый индивид особым образом реагирует на ту или иную жизненную ситуацию и тем самым создает смысл, который он сообщает “другому”. Одновременно с тем, как пробуждается к осмысленной жизни его тело, пробуждаются и тела “других”, которые являются не просто особями одного с ним рода, но захватывающими его и захватываемыми им в общем стремлении освоить единое и единственное, действительное и наличное Бытие. “Воспринимаемые вещи действительно могут существовать, если я пойму, что они воспринимаются и другими”¹¹; “речь всегда идет о со-восприятии”¹².

На уровне выражения природные значения возникают и передаются в жесте, мимике, с помощью которых человек как живое тело открывает для себя мир, создает смысл мира и выражает себя и свое отношение к миру перед “другим”. “Тело загадочно: оно, без сомнения, часть мира, но – странным образом – и средоточие безусловного желания сблизиться с другим...”¹³. Здесь уже налицо собственно человеческое действие: осмысленный жест тела по отношению к миру и к “другому” открывает такие возможности, о существовании которых никакая наука, в том числе биология и физиология, не могли даже подозревать.

В этой связи Мерло-Понти весьма своеобразно трактует психоанализ Фрейда. В отличие от распространенной точки зрения, согласно которой фрейдизм следует за механистическими концепциями тела и объясняет наиболее сложные и развитые формы поведения взрослого человека с помощью инстинктов, французский феноменолог утверждает: Фрейд с самого начала переосмысливает понятия инстинкта и тела, взятые в их медико-физиологическом значении. Так, например, в понимании психоанализа связь ребенка с родителями не принадлежит к разряду инстинктивных, она – связь духовная. Ребенок любит родителей потому, что, чувствуя и осознавая свое происхождение от них, он видит их обращенность к нему, воспринимает себя по их образу, а их – по своему; через связь с родителями ребенок соотносит себя с другими людьми и в общении с ними вырабатывает собственную линию поведения.

Если в работах “Структура поведения” и “Феноменология восприятия” Мерло-Понти описывает связь человека с миром и другими людьми через феноменологически трактуемое восприятие, то в более поздних трудах, вышедших уже после смерти философа (“Видимое и невидимое”, 1964; “Проза мира”, 1969), он стремится обосновать причастность субъекта бытию через язык, речь, а появление

и оформление последней, как и первичного восприятия, связывает с особой функцией человеческого тела. Переходя к анализу лингвистического опыта, Мерло-Понти прежде всего стремится определить его собственно философские задачи. В отличие от лингвистической науки, интересующейся, по словам феноменолога, языком как идеальной системой, как фрагментом интеллигибельного мира, философии надлежит понять сущность лингвистического опыта, выявить, в чем заключается бытие языка. С этой целью ей необходимо проанализировать опыт говорящего субъекта, от которого наука лингвистика абстрагируется, и понять, каким образом исходя из первичного восприятия и жеста возникает языковое поведение, какой смысл этот опыт имеет для становления человеческого субъекта.

Первичное восприятие является для Мерло-Понти той основой, на какой вырастают все человеческие смыслы и значения; лингвистический опыт человечества – это его наивысшее достижение, истинный показатель историчности и трансцендирования, благодаря которым совершается развитие человеческой культуры. Поэтому, анализируя язык, лингвистический опыт в целом, можно прийти к подлинно онтологической позиции в философии, с одной стороны, выявляя “перцептивное родство” человека с миром, с другой – создавая “конкретную теорию духа”. Стало быть, с помощью анализа лингвистического опыта Мерло-Понти стремится раскрыть человеческого субъекта в его самых фундаментальных аспектах.

Анализ лингвистического опыта, осуществляемый Мерло-Понти, с самого начала опирается на идею интерсубъективности, на понимание человека как общающегося бытие. Первичное восприятие, в глазах Мерло-Понти, служит основанием человеческой культуры только в той мере, в какой оно принадлежит одновременно нескольким субъектам, возникает на пересечении интенций, исходящих из различных точек зрения и имеющих не совпадающие друг с другом перспективы. В этой связи основным показателем человеческого Мерло-Понти считает выражение, самовыражение индивида, которые не просто переводят в план символического существования вырастающие на основе первичного восприятия результаты перцептивного опыта, а делают это с целью сообщить “другому” полученные результаты. Выражение, нацеленное на мир и адресованное “другому” – так формулирует Мерло-Понти понятие изначального восприятия, а стало быть, и феномена, этого ключевого понятия феноменологической философии. Такое понимание феномена уже представлено в “Феноменологии восприятия”: феномен – это жизненный слой опыта, где “другой” и вещи даны изначальным, а система “я-другой-вещи” – в моменте зарождения.

Для Мерло-Понти собственно человеческий (культурный) мир возникает в тот момент, когда складывается система “я – другой”, когда между сознанием и телом “Я” и сознанием и телом “другого” появляется внутреннее отношение, когда “другой” выступает не как “фрагмент мира”, а как вхождение мира и носитель поведения; тело “другого” является первичным культурным объектом.

Проблему выражения Мерло-Понти рассматривает на двух уровнях: уровне безмолвной (природной) символизации и уровне языкового (искусственного) общения. Безмолвная символизация – это само спонтанное восприятие, где нет еще тактильных, визуальных и аудитивных восприятий, где восприятие и опыт собственно тела включаются друг в друга, однако именно тело выступает здесь в качестве источника любой экспрессии, оно есть сама актуальность феномена выражения. Нерасчлененность спонтанного восприятия, его целостность является следствием того, что тело выступает символическим единством мира и человека и их взаимодействия. Более того, мы пребываем в мире и мир присутствует в нас в той мере, в какой он входит в этот круг выражения. Тело есть “странный” объект, использующий свои собственные части для символизации мира; только при помощи тела мы можем вторгаться в этот мир, понимать его и находить ему значения. Человеческое тело не просто присутствует в мире наряду с другими объектами, а благодаря способности к нацеленному движению оно присоединяется к миру; потребности и желания человека, выраженные в экспрессивных жестах, вписывают в мир направления, обозначают фигуры, словом, создают значения. Так тело, по словам Мерло-Понти, “проектирует вокруг себя мир культуры”¹⁴.

Особое значение в природном выражении играет индивидуальность субъекта выражения, или, как пишет Мерло-Понти, его стиль. Собственно, различие стилей, то есть индивидуальных способов отношения к миру и выражения этих отношений, лежит в основе создания смыслов.

Уже экспрессивный жест, стремящийся выразить эмоциональное состояние индивида в знаках, имеет “диакритическую ценность”, так как с него начинается построение символической системы, способной изображать бесконечное число жизненных ситуаций; лингвистический опыт свидетельствует о символических отношениях, обеспечивающих сосуществование людей в единой культуре и единой истории. Стало быть, делает вывод Мерло-Понти, человеческая культура есть система символов, и философии надлежит размышлять над Логосом этой системы, ведущим от восприятия и безмолвного мира к слову и спонтанно объединяющим в единое целое множество

монад, прошлое и настоящее, природу и культуру. Лингвистический опыт есть выражение вторичное по отношению к восприятию: он возникает из восприятия как выражения и облекает в слова первичное отношение человека к миру. Чтобы понять слово в качестве жеста, пишет Мерло-Понти, надо прежде всего укоренить его концептуальный смысл в эмоциональном, поскольку лингвистический жест родствен эмоциональному, вырастает на его основе и сохраняет его важнейшие характеристики – нацеленность на мир и обращенность к “другому”. Все возможности языка, по Мерло-Понти, уже даны в структуре безмолвного мира человека, в ней же есть все условия для того, чтобы наше говорение было нацелено на мир и адресовалось “другому”.

Связывая лингвистический опыт с первичным восприятием, Мерло-Понти стремится реализовать замысел Хайдеггера – придать языку онтологическое значение. Однако в отличие от Хайдеггера, сделавшего язык едва ли не самостоятельным, активным субъектом, Мерло-Понти в лингвистическом опыте отводит роль субъекта человеку и только ему. Здесь Мерло-Понти опирается на идеи швейцарского языковеда Ф. де Соссюра, в частности на его учение о знаке. Главную заслугу де Соссюра французский феноменолог видит в том, что он определил язык как “различия в знаках”, а знак – имеющим значение, зависимое от его окружения. “Благодаря Соссюру, – пишет Мерло-Понти, – мы поняли, что знаки сами по себе ничего не обозначают, что понятия порождаются в языке только отличиями, возникающими между знаками”, а “знаменитое определение знака как диакритического, противоположного и негативного означает, что язык предстает перед говорящим субъектом как система разрывов между знаками и значениями”¹⁵.

Известно, что, опираясь на эти идеи де Соссюра, представители Пражского лингвистического кружка превратили фонетику как описание звуковых различий в фонологию – науку о строго организованной системе звуковых регуляций. Мерло-Понти использовал те же самые мысли Ф. де Соссюра для анализа проблемы лингвистического выражения и говорящего субъекта.

Понимая вслед за де Соссюром язык как систему разрывов между знаками и значениями, Мерло-Понти утверждает: “... если в конечном итоге язык что-то говорит, то не потому, что каждый знак передает какое-то ему принадлежащее значение, а потому, что знак и значение вместе образуют совокупность, подразумевающую “отсроченное” значение”¹⁶. Эта отсроченность есть не что иное, как зарезервированная возможность изобретения новых значений. Соссюровское противопоставление слово-язык Мерло-Понти трактует как раз

личие: слово сказанное – слово говорящее, где сказанное слово означает наличный язык, определившийся и закрепившийся в обретенных формах выражения, а говорящее слово – язык живой, творческий, ведущий к созданию новых значений; при этом сказанное слово предполагает слово говорящее. В то же время говорящий субъект не просто пользуется наличным языком или создает новые идиомы, он одновременно и разрушает имеющийся язык и реализует его, так что “устоявшийся язык всегда находится на пути к установлению, а новые значения в свою очередь становятся наличными”¹⁷.

Решающее значение в этом процессе Мерло-Понти отводит говорящему слову, то есть говорящему субъекту, существенной характеристикой которого является способность к трансцендированию. В акте говорения, по Мерло-Понти, совершается подлинно человеческая деятельность. В отличие от других существ нашего мира, пишет французский философ, человек сам создает средства собственной жизни, свою культуру, свою историю и тем самым доказывает, что способен к инициативе и творчеству. Языку здесь принадлежит центральная роль. Благодаря языку человек становится подлинно историческим существом – он включается в деятельность по созданию смыслов, которая родилась до него и продолжится после него. В акте говорения реализуется начатое еще на эмоциональном уровне взаимное пересечение перспектив отдельных индивидов, образующее человеческую историю; в живом слове, как ни в каком ином человеческом акте, intersубъективность и историчность спаяны воедино.

Рассуждая таким образом, Мерло-Понти возражает против экзистенциалистского (в частности, сартровского) понимания отношения “я – другой”, воспроизводящего, по его мнению, альтернативу субъект-объектного отношения. Кроме того, исходной основой экзистенциализма является изолированное сознание, а его анализ “раскалывает время на дискретные значения и сводит жизнь к набору состояний сознания”¹⁸. Подлинная встреча “я” и “другого”, по Мерло-Понти, осуществляется не через мир объектов, а в живом опыте восприятия, в практике, в слове. Обладая общей структурой восприятия, практических операций и говорения, индивиды в то же время имеют свой собственный стиль, свою индивидуальность, отличающую их ото всех других людей и в силу этого побуждающую к общению. “Я и другой, – пишет феноменолог, – это как бы две почти концентрические окружности, отличающиеся друг от друга едва заметным таинственным смещением”¹⁹. Это парадоксальное “почти”, это смещение порождает и чуждость (инаковость) субъектов, и их взаимность, которая нигде не проявляется столь отчетливо, как в слове

ном общении, поскольку в акте говорения, его тоне и стиле субъект заявляет о своей автономии, о том, что наиболее свойственно только ему, но и в этом же акте он непосредственно стоит лицом к лингвистическому сообществу.

Начатое Мерло-Понти в “Феноменологии восприятия” исследование феномена, то есть первичного собственно человеческого акта, завершается в его феноменологии говорения. Введя акт говорения в понимание феномена, он делает следующий вывод: теперь перед нами – все существенные элементы феномена.

Прекрасным материалом, подкрепляющим выводы экзистенциальной феноменологии, для Мерло-Понти является искусство. Искомый им феномен во многих отношениях сродни произведению искусства – “работам Бальзака, Пруста, Валери, Сезанна; их объединяет желание постичь смысл мира и истории”²⁰. Потребность человека в самовыражении и общении со всей очевидностью проявляется в художественном творчестве. Наиболее соответствующими философскому (феноменологическому) освоению мира Мерло-Понти признает два вида искусства – художественную литературу и живопись.

Особое значение Мерло-Понти придает литературе, литературному творчеству, где, как он считает, язык перестает быть простым средством для сообщения о налично данном и становится телом писателя, самим писателем; язык здесь уже не слуга значений, а сам акт означения, и для писателя остается один только способ понять язык – обосноваться в нем. “Переходя от “означающего” языка к чистому языку, литература – одновременно с живописью – освобождается от стремления к сходству с вещами и от идеала законченного произведения искусства”²¹.

Искусство – это всегда “говорящее слово”, его произведения незавершены, поскольку в них выражается то, что еще только хотят выразить, поскольку в них автор намеревается дать имя тому, что еще не было названо. Литература убедительно доказывает, что язык устроен необычным образом – мы зачастую способны брать из него куда меньше, чем в него вложено. Когда человек слушает или читает, слова не обязательно вызывают в нем уже знакомые ему значения – они обладают уникальной способностью выводить внимающего им за круг собственных мыслей, проделывают в его обособленном мире отверстия, через которые проникают мысли “другого”.

Писатель превращает язык в собственное тело; нечто подобное происходит и с художником, только он, преобразуя мир в живопись, “привносит свое тело” (П.Валери), отдает свое тело миру. Собственно, человеческое тело и появляется тогда, когда между видящим и

видимым, осязающим и осязаемым образуется своего рода переплетение, по которому пробегает искра, а вслед за ней вспыхивает огонь. Эта, по словам Мерло-Понти, “странная система взаимообмена” дает рождение живописи. “Качество, освещение, цвет, глубина – все это существует там, перед нами, только потому, что пробуждает отклик в нашем теле, воспринимается им”²². Вопросание художника направлено на тайное и неуловимо скоротечное зарождение вещей в нашем теле. При этом вещи не остаются безучастными к телу художника, они также вопрошают его, смотрят на него, разглядывают его (как скажет М. Дюфрен, взывают к нему), и живописцу представляется, будто все его действия – движения рук, начертания линий – исходят из самих вещей, так что “то, что называют вдохновением, следует понимать буквально: действительно существуют вдохи и выдохи Бытия, дыхание в Бытии, и действие и претерпевание действия настолько мало различимы, что уже неизвестно, кто видит, а кто испытывает вхождение, кто изображает, а кто изображаем”²³.

Если от философии и художественной литературы ждут, чтобы они заняли определенную позицию перед лицом событий, то живопись наделена правом смотреть на вещи без какой бы то ни было обязанности их оценивать; требования познания и действия теряют по отношению к ней свою силу. Как будто в живописи есть какая-то особая неотложность, превосходящая любую “актуальность”. Художник со всеми его достоинствами и недостатками, силой и слабостью является безоговорочным сувереном в своем постижении мира.

¹ *Ricoeur P. Merleau-Ponty: par-delà Husserl et Heidegger // Ricoeur P. Lectures-2. La contrée des philosophes. P., 1992. P. 172.*

² См.: *Мерло-Понти М. В защиту философии. М., 1996. С. 152.*

³ См.: *Husserl E. Formale und transzendente Logik: Versuch einer Kritik der logischen Vernunft. Halle, 1929.*

⁴ См.: *Молчанов В.И. Гуссерль // Современная западная философия. Словарь. М., 1991.*

⁵ *Мерло-Понти М. В защиту философии. С. 142.*

⁶ *Merleau-Ponty M. Phénoménologie de la perception. P., 1945. P. XIII.*

⁷ *Мерло-Понти М. В защиту философии. С. 128.*

⁸ *Merleau-Ponty M. Phénoménologie de la perception. P. XV.*

⁹ См. статью Г.Тавризян в настоящем издании.

¹⁰ Цит. по: *Droit R.-P. La face cachée du corps // Le Monde. 7 avr. 1995.*

¹¹ *Мерло-Понти М. В защиту философии. С. 152.*

¹² Там же. С. 156.

¹³ *Мерло-Понти М. Человек и противостоящее ему // Человек и общество. Проблемы*

человека на XVIII Всемирном философском конгрессе. Вып. 4. М., 1992. С. 31.

¹⁴ *Merleau-Ponty M. Phénoménologie de la perception. P. 171.*

¹⁵ *Merleau-Ponty M. Signes. P., 1960. P. 49.*

¹⁶ *Ibid. P. 110.*

¹⁷ Цит. по: *Charron G. Du langage. A.Martinet et M.Merleau-Ponty. Ottawa, 1972. P. 49.*

¹⁸ *Merleau-Ponty M. Sens et non-sens. P., 1966. P. 69.*

¹⁹ *Merleau-Ponty M. La prose du monde. P., 1969. P. 186.*

²⁰ *Merleau-Ponty M. Phénoménologie de la perception. P. XVI.*

²¹ *Мерло-Понти М. Человек и противостоящее ему. С. 36.*

²² *Мерло-Понти М. Око и дух. М., 1993. С. 16.*

²³ Там же. С. 22.