

## ДИСКУССИИ

*А.А. Перцева*

### ОБРАЗ ДРУГОГО В РАННЕЙ ТЕОРИИ ВООБРАЖЕНИЯ М. МЕРЛО-ПОНТИ

*Перцева Алина Андреевна* – докторант школы «Практики и теории смысла». Университет Париж VIII Венсенн-Сен-Дени. Франция, 93526, Saint-Denis, 2 rue de la Liberté; аспирант школы по философским наукам. Национальный Исследовательский Университет «Высшая Школа Экономики». Российская Федерация, 105066, г. Москва, ул. Старая Басманная, д. 21, стр. 4; e-mail: alina.pertseva@gmail.com

В статье на материале курсов лекций, прочитанных Мерло-Понти в Сорбонне и в Коллеж де Франс в 1950-е гг., анализируется начало процесса выработки М. Мерло-Понти в полемике с Ж.-П. Сартром собственного подхода к теме воображения. Особое внимание уделяется роли опыта Другого в качестве исключения из оппозиции «восприятие/воображение» Сартра. Демонстрируя одновременно эффективность разбора этого опыта у Мерло-Понти для критики теории воображения Сартра и его непоследовательность с точки зрения подхода, практикуемого самим Мерло-Понти, мы прослеживаем траекторию поиска Мерло-Понти собственной теории воображения во всей ее противоречивости: начиная с того, как в определенный момент Мерло-Понти делает необычное для себя исключение для фигуры Другого на фоне восприятия вообще, и заканчивая тем, как в результате толкования Фрейда он отказывается от этой привилегии опыта восприятия Другого, обобщая его специфику до восприятия в принципе. Не ограничиваясь простым описанием этой траектории, в заключение мы предпринимаем попытку провести связь между, с одной стороны, привилегированным положением Другого в ситуации смешения установок восприятия и воображения на первых этапах критики теории воображения Сартра у Мерло-Понти и, с другой стороны, мотивом взгляда вещей в его поздней теории образа.

**Ключевые слова:** Мерло-Понти, Сартр, Другой, воображение, восприятие, образ, сновидение, сон, ониризм, взгляд

Философию середины XX в., особенно во Франции, характеризует повышенное внимание к фигуре Другого. В этом контексте отношение М. Мерло-Понти к проблеме Другого<sup>1</sup> можно, пожалуй, назвать «равнодушием». Конечно, сложно спорить с тем, что рассуждения о Другом, часто встречающиеся в корпусе его работ, демонстрируют как не имеющее себе равных по глубине и ясности понимание самой философской проблемы Другого<sup>2</sup>, так и то, что можно было бы назвать «жизненной мудростью»<sup>3</sup> его размышлений. Но эти его несомненные заслуги, как ни странно, не отменяют основополагающей индифферентности к проблеме. Под индифферентностью Мерло-Понти к проблеме Другого мы будем понимать следующую особенность его подхода: для Мерло-Понти во встрече с Другим нет ничего действительно особенного по сравнению со встречей с миром вообще. Должным образом описанное восприятие мира вещей автоматически гарантирует для Мерло-Понти присутствие Другого в мире<sup>4</sup>. Достаточно сравнить плавные переходы к теме Другого у Мерло-Понти с контрастными описаниями, противопоставляющими мир вещей до вторжения Другого, с миром, трансформированным в результате его «эпифании», например, у Ж.-П. Сартра или Э. Левинаса, и главное – с теоретическими последствиями этой встречи, чтобы убедиться в индифферентности Мерло-Понти. Нередко у Мерло-Понти особенно глубокие рассуждения, посвященные теме Другого, практически сводятся на нет

<sup>1</sup> М. Мерло-Понти не употребляет понятие «другой» с большой буквы. Мы будем здесь употреблять слово «Другой» (autrui) с большой буквы, чтобы отличать его от французского “autre”, которое мы будем писать с маленькой.

<sup>2</sup> См., например, в его курсе в Сорбонне: «...если дух, или я (moi), определяется через контакт с самим собой, как возможна репрезентация другого?» (*Merleau-Ponty M. Psychologie et pédagogie de l'enfant. Cours de Sorbonne 1949–1952. P., 2001. P. 38*). Или в другом варианте этой же главы: «Проблема другого существует тогда, когда я не свожу себя к серии психологических опытов и когда я при этом не могу придать себе статус вечного и единственного субъекта...» (*ibid. P. 540*). Тем не менее чаще всего свои усилия Мерло-Понти направляет на то, чтобы «снять» проблему Другого, а не «решить» ее. Показателен в этом отношении распространенный у него ход изложения: сначала Мерло-Понти демонстрирует неразрешимость чисто теоретической проблемы Другого в философии, а затем противопоставляет ей реальный опыт встречи с Другим (что схоже с ответом на апории Зенона Антисфена-киника, который молча прошелся в ответ на его демонстрацию невозможности движения).

<sup>3</sup> Удачную иллюстрацию того, что мы понимаем под «жизненной мудростью» у Мерло-Понти, можно найти в интерпретации его теории Другого, предложенной Франсуазой Дастур в статье «Опыт встречи». Разбирая в этой статье тему встречи с Другим у трех авторов – Сартра, Левинаса и Мерло-Понти, Франсуаза Дастур очевидным образом останавливается на варианте Мерло-Понти как наиболее миролюбивом. Например, она демонстрирует, как понимание встречи с Другим Мерло-Понти позволяет выйти из подросткового кризиса. Преимущество Мерло-Понти для нее состоит в том, что он настаивает на взаимности отношений Я-Другой, на нашем с ним равенстве; на том, что нас с ним объединяет; а также в его оптимизме, пусть и проникнутом легкой меланхолией: «Но его (Мерло-Понти. – А.П.) огромное преимущество – в том, что он дает нам более конкретный образ возможных человеческих отношений между людьми, которые смогли преодолеть одновременно как часто слишком наивное доверие другим у ребенка, так и закрытость в себе, характеризующую подростка или психоз» (*Dastur F. L'expérience de la rencontre // L'information psychiatrique. 2013. Vol. 89. No. 6. P. 450*). Инфантильный и подростковый образы отношений с Другим, судя по всему, можно соотнести с контрастными концепциями Другого у Левинаса и Сартра соответственно.

<sup>4</sup> В этом равнодушии к Другому можно выделить два аспекта: с одной стороны, у Мерло-Понти можно найти «эстетизацию» субъекта (Другой, как и я, у Мерло-Понти больше не чистый дух, мы оба изначально вписаны в порядок чувственного и не выделяемся из него), с другой стороны, у него присутствует в равной мере и обратная тенденция – одухотворение чувственного (с вещами мы уже встречаемся так же, как встречаемся с Другими).

их обобщением до темы восприятия вообще. Яркий пример такого рода перехода, хоть и в обратном направлении, предоставляет следующая цитата из его курса лекций:

Только что мы предприняли попытку прояснить, каким образом объект перед нами является уже как другой, и в этом смысле восприятие Другого не является какой-либо особенной проблемой по сравнению с восприятием какого бы то ни было оживленного предмета<sup>5</sup>.

Как на ключевой симптом этого равнодушия можно указать на отсутствие у Мерло-Понти оппозиций между Другим и объектом, Другим и видимым мной миром, вплоть до отсутствия противопоставления между Другим и Я<sup>6</sup>. Любопытная уже тем, что рискует лишиться Другого его инаковости<sup>7</sup>, эта специфика подхода Мерло-Понти к проблеме Другого в общей формулировке послужит нам здесь лишь контрастным фоном для анализа одного исключительного случая использования специфики Другого в определенный момент разработки Мерло-Понти собственной теории воображения.

Хотя тема воображения и может показаться маргинальной для Мерло-Понти, более маргинальной, чем тема Другого, но после публикации его курсов лекций 1950-х гг. исследователи все чаще признают ее первостепенную важность для разработки оригинальной онтологии «Видимого и невидимого»<sup>8</sup>. Эти же курсы лекций также прекрасно демонстрируют, что Мерло-Понти далеко не сразу удалось выработать тот подход к воображению и образу, какой мы привыкли с ним ассоциировать. Прежде чем принять привычную<sup>9</sup> для нас форму, какой мы находим ее в «Оке и духе» и «Видимом и невидимом» и заметках к этой работе, эта теория прошла долгий и полный противоречий путь развития. Ключевое противоречие состоит в том, что на

<sup>5</sup> *Merleau-Ponty M. Psychologie et pédagogie de l'enfant. P. 547.*

<sup>6</sup> См., например, знаменитое описание рукопожатия из «Философа и его тени», где он описывает рукопожатие как не более, чем продолжение (сложно при этом не обратить внимание на милитаристские коннотации глагола “*appexer*”) опыта самокасания: «Моя правая рука присутствовала при том, как в моей левой руке совершилось событие активного прикосновения. Точно так же тело другого оживает для меня, когда я пожимаю его руку или просто смотрю на нее... Если, пожимая руку другого человека, я в этот миг со всей очевидностью ощущаю его присутствие, то это потому, что его рука занимает место моей левой руки, что в “такого рода рефлексии” мое тело присоединяет к себе тело Другого, парадоксальным образом становясь ее местопребыванием. Обе мои руки являются “соприсутствующими”, или “сосуществующими”, потому что принадлежат одному и тому же телу: Другой появляется благодаря расширению этого сопристутствия, и он, и я – мы выступаем в качестве органов одной и той же интертелесности» (*Мерло-Понти М. Философ и его тень // Мерло-Понти М. Знаки. М., 2001. С. 192–193. Перевод модифицирован.*)

<sup>7</sup> См., например, у Деррида: «...мы рискуем также *реапроприировать* инаковость другого, более уверенно, более слепо, то есть более насильственно, чем когда-либо» (*Derrida J. Le toucher, Jean-Luc Nancy. P., 2000. P. 218*). С другой стороны, такой подход сближает Мерло-Понти с тем, что Делёз в эссе, посвященном «Пятнице» Турнье, назвал «структурой Другого» и которую он противопоставил двухчастному анализу Другой-объект объект восприятия / Другой-субъект взгляда у Сартра.

<sup>8</sup> См., например, у Анабель Дюфурк, чье исследование теории воображения Мерло-Понти можно назвать на данный момент самым полным и подробным: «...воображаемое становится онтологической моделью, и, поскольку именно в нем мы находим импульс к перепределению Бытия, понятия, относящиеся к особому регистру воображаемого, будут занимать ключевое место в определении самого Бытия» (*Dufourca A. Merleau-Ponty: une ontologie de l'imaginaire. Dordrecht; Heidelberg; L.; N. Y., 2012. P. 349*). И чуть дальше: «Именно текучий и ускользающий характер воображаемого будет возведен в ранг онтологической модели» (*ibid. P. 350*).

<sup>9</sup> Хотя, судя по количеству оставленных без ответа вопросов в отношении воображения в «Видимом и невидимом», эту форму нельзя назвать завершённой.

самых первых этапах ее разработки Мерло-Понти формулирует несколько гипотез, от которых достаточно быстро откажется. Одна из них как раз и состоит в рассмотрении Другого в качестве специфического в некотором отношении бытия.

Это исключение из общей тенденции индифферентности к фигуре Другого, которое он делает в разработке своей теории воображения, выглядит у Мерло-Понти тем более любопытным, что, на первый взгляд, кажется ничем не мотивированным. Две темы, которые, казалось бы, не объединяет ничего, кроме все более настойчивого желания Мерло-Понти предложить альтернативу знаменитым теоретическим описаниям Сартра, оказываются тесно связанными в 1950-е гг. в курсах лекций Мерло-Понти: проблема Другого и тема воображения, являясь практически дежурными для крупных философов середины XX века, между собой вроде бы не имеют достаточно очевидной связи. Если Мерло-Понти не делал исключения для фигуры Другого там, где это принято (например, в поле восприятия), тем более странно наблюдать, что он его допускает в теории воображения<sup>10</sup>. Все выглядит так, как будто, впервые обратившись всерьез к теме воображения, Мерло-Понти вступил на «территорию» Сартра и оказался в плену сартровских же оппозиций, которые едва ли входят в его собственный набор теоретических проблем. Кроме оппозиции «Другой/объект» стоит обратить особое внимание на оппозицию «наблюдаемое/ненаблюдаемое», выглядящую совершенно неожиданной в тексте автора, из-под пера которого вышла «Феноменологии восприятия». Даже у Сартра формально эти две оппозиции не пересекаются<sup>11</sup>.

Судя по всему, именно совместное рассмотрение этих двух проблем позволяет Мерло-Понти предложить убедительную альтернативу как «Воображаемому» Сартра, так и знаменитому анализу взгляда Другого из «Бытия и Ничто» – более убедительную, чем в «Феноменологии восприятия», где эти темы еще во многом находятся в тени смелых разработок Сартра. Парадоксальным образом, отстаивая свой теоретический подход и интерес ко всему тому, что находится между любыми оппозициями, Мерло-Понти опирается на Фрейда. То есть отправной точкой оригинальной теории воображения Мерло-Понти можно считать использование совершенно нехарактерных для него категорий. Но совместное рассмотрение двух тем (воображение и Другой) вызывает следствия, выходящие за рамки того ситуативного использования, где они появились. Как мы попробуем показать в конце статьи, даже вскоре отказавшись от этой нетипичной для него привилегии Другого в теме воображения и потеряв интерес к критике Сартра, Мерло-Понти так или иначе сохранит тесную связь своей крайне оригинальной теории образа и воображения с фигурой Другого. Поэтому этот необычный эпизод творчества Мерло-Понти, как нам кажется, инте-

<sup>10</sup> И это в том же курсе, цитату из которого мы только что привели как отражающую безразличие Мерло-Понти к Другому!

<sup>11</sup> Как ни парадоксально, но тезис Мерло-Понти о неизбежной двойственности восприятия/воображения в случае встречи с другим хорошо согласуется с прочтением фрагмента про взгляд из «Бытия и ничто», который мы предложили в другом месте. Мы попробовали продемонстрировать наличие ряда пунктов, по которым описания работы воображения в «Воображаемом» и встречи со взглядом Другого в «Бытии и ничто» совпадают. Откуда не следует, как мы это показываем, что этот взгляд *исключительно* воображаем. Возможность такого двойного прочтения текстов Сартра, которая, судя по всему, прекрасно осознавалась Мерло-Понти, делает отношения между двумя философами еще более запутанными. См.: Перцева А.А. Видимость субъекта между воображением и восприятием. Сартр и Мерло-Понти // Филос. журн. 2016. Т. 9. № 3. С. 77–105.

ресен не только тем, что он дает понять более конкретно, каким образом Мерло-Понти дистанцируется от Сартра, но и, выводя на свет истоки его теории воображения, предоставляет нам возможность чуть лучше прочитать его поздние работы.

В этой статье мы попытаемся, таким образом, проследить траекторию разработки собственной теории воображения Мерло-Понти, обращая особое внимание на те теоретические смещения и сдвиги в артикуляции между фигурой Другого и темой воображения, которые предполагает каждый из этапов. Эту траекторию мы попытаемся проследить, соединив три временные точки: 1949–1952 (курс Мерло-Понти в Сорбонне), 1954–1955 (курс Мерло-Понти в Коллеж де Франс, посвященный пассивности) и 1960 (год выхода «Ока и духа»<sup>12</sup>). Еще одно преимущество такого подхода, на наш взгляд, состоит в том, что, поскольку каждый раз Мерло-Понти развивает свой подход к воображению в рамках одной из конкретных тем, можно оценить разнообразие его теоретических интересов и оригинальность подхода к ним. Таким образом, прослеживая эту временную траекторию, мы сможем также охватить в общем виде еще и крайне разнообразный тематический ландшафт его курсов 1950-х гг.

### 1. Эпизод первый: начало 1950-х

Первая и еще неустойчивая критика теории воображения Сартра намечается в курсе, прочитанном Мерло-Понти в Сорбонне в 1949–1952 гг. и посвященном психологии и педагогике ребенка. Робкая и сдержанная, во многом следующая за Сартром, эта критика тем не менее уже формулирует основные векторы выхода Мерло-Понти за границы чисто сартровского подхода к образу. В качестве одного из таких векторов (и, как мы попробуем показать, ключевого) выступает особый случай восприятия/воображения Другого. Именно акцент на неизбежной двойственности восприятия/воображения Другого, как нам кажется, позволяет Мерло-Понти наиболее убедительно преодолеть резкую дихотомию между двумя этими установками сознания, выдвинутыми Сартром в «Воображаемом». В нем, как известно, Сартр настаивает на их несовместимости: «... дело в том, что образ и восприятие... представляют собой две фундаментальные и не сводимые одна к другой установки сознания. Из этого следует, что они взаимно исключают друг друга»<sup>13</sup>.

#### Типичные приемы Мерло-Понти в первой критике теории воображения Сартра

Краткий и следующий букве пересказ теории воображения Сартра в качестве самого последнего достижения в этой области в разделе курса под названием «Отношения ребенка с воображаемым», странным образом соединяющий его с тезисами «Наброска теории эмоций» и имеющий, очевидно, в первую очередь, дидактические цели, завершается такой же краткой критикой его резкой оппозиции между восприятием и воображением:

<sup>12</sup> Поздняя теория образа Мерло-Понти нас будет интересовать исключительно в той мере, в которой она интегрирует элементы его теории воображения/восприятия Другого.

<sup>13</sup> Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. СПб., 2001. С. 213.

Абсолютное разграничение, проводимое Сартром, не позволяет решить проблему воображаемого. Чтобы воображаемое было в состоянии заступать на место реального, необходимо, чтобы реальное и воображаемое не были антиномичными, контрастирующими друг с другом, как день и ночь. В такой концепции не было бы места для мифа<sup>14</sup>.

Как видно из этой цитаты, основная претензия Мерло-Понти к Сартру состоит в «статичности» его модели. Только сделав возможным переход от восприятия к воображению и обратно, мы сможем адекватно описать обе установки, считает Мерло-Понти. При этом решение, которое Мерло-Понти предлагает в первую очередь, кажется не менее «статичным». Вводя для сглаживания оппозиции Сартра между воображаемым и реальным третий, промежуточный порядок явленности – миф, или, как он его еще называет, «онирический» порядок, Мерло-Понти еще настолько близок к Сартру, что считает возможным найти такого рода порядок в тексте самого Сартра – во второй части «Воображаемого». Очевидно, что третьего порядка у Сартра, мыслящего оппозициями и дихотомиями, скорее всего нет. Но даже если оставить в стороне вопрос о возможной самокритике Сартра в тексте «Воображаемого», которую надеется найти Мерло-Понти, кажется странным, что введение некоего третьего, отдельного, порядка поможет обеспечить переход между воображением и восприятием: действительно, не благодаря же мифу мы возвращаемся из фантазий в реальность?

Поиск промежуточных реальностей – типичный мыслительный ход этого периода творчества Мерло-Понти – вскоре окажется неэффективным даже в глазах самого Мерло-Понти, и он будет искать альтернативные методы преодоления оппозиций<sup>15</sup>. Судя по всему, этот прием не кажется ему работающим уже на этом этапе: на варианте мифа он не задерживается слишком долго и переходит к более абстрактному решению. Абстрактность его состоит в том, что для описания перехода от одной установки к другой Мерло-Понти использует термин, который в рамках его подхода применим практически ко всему: двойственность (*ambiguïté*). Действительно, за Мерло-Понти закрепился ярлык «философ двойственности». Но двойственность, согласно этому рассуждению, – это то, что одновременно объединяет и разъединяет восприятие и воображение. Неоднозначность статуса двойственности в этом случае – как разъединяющего и объединяющего начала – отражают две цитаты: «**Истинное различие:** реальное и воображаемое – это два двойственных сознания»<sup>16</sup> и «Именно эта **общая** двойственность и позволяет иногда воображаемому занимать место реального»<sup>17</sup>. В случае воображения и восприятия двойственность означает следующее: существуют моменты, ситуации, в которых сознание колеблется и не может с уверенностью утверждать, воспринимает оно или воображает. Каждая из установок – как воображение, так и восприятие – сталкивается с такого рода опытом. И именно в этот момент они находят что-то общее между собой.

<sup>14</sup> Merleau-Ponty M. Psychologie et pédagogie de l'enfant. P. 230.

<sup>15</sup> См., например: «Изучение восприятия только и могло, что навести нас на “дурную двойственность”, смешение конечного с универсальным, внешнего с внутренним» (Merleau-Ponty M. Un inédit de Maurice Merleau-Ponty // Revue de Métaphysique et de Morale. 1962. No. 4. P. 409).

<sup>16</sup> Merleau-Ponty M. Psychologie et pédagogie de l'enfant. P. 231 (выделено полужирным мной. – А.П.).

<sup>17</sup> Ibid. P. 230 (выделено полужирным мной. – А.П.).

Учитывая тему курса, несложно догадаться, зачем Мерло-Понти делает акцент на такого рода промежуточной, двойственной реальности: именно в ней и существует ребенок. Менее логичным кажется другое: чуть ли не столько же места уделяется роли воображения в жизни взрослого. Делается это, очевидно, не только и не столько для того, чтобы лучше понять особенность мира ребенка. Формально такого рода детское неразличение между воображаемым и реальным описывается в качестве патологии у взрослого. Но на кону – критика теории воображения Сартра вне зависимости от темы курса. Именно в описании роли воображения во взрослой жизни, формально не связанном с темой курса, можно увидеть гораздо более серьезную критику одновременно теории воображения Сартра и его теории Другого. Критику, которая не просто воспроизводила бы типичные мыслительные схемы Мерло-Понти (промежуточная реальность и двойственность – самые яркие примеры для этого экзистенциального периода мысли Мерло-Понти, применимые практически к любой проблеме), а представляла бы решение *ad hoc*. Мы уже отмечали, что оппозиция Другой/вещь вообще-то не свойственна Мерло-Понти<sup>18</sup>, откуда становится особенно очевидно, что это решение – особенное, ситуативное.

### Особый случай восприятия/воображения Другого как решение *ad hoc*

Хотя эпизоды неразличения<sup>19</sup> восприятия и воображения не чужды жизни взрослого, в целом, оно приобретает особенную легитимность для Мерло-Понти в случае встречи с Другим. Незаметно (судя по всему, и для самого себя) связывая между собой тезисы двух ранних текстов Сартра – «Воображаемого» и «Наброска теории эмоций», Мерло-Понти, как бы формально продолжая интуиции Сартра, утверждает: «Эмоциональное поведение, которое кажется абсурдным по отношению к миру объектов, совершенно продуктивно в наших отношениях с другим: и правда, *действовать на расстоянии на другого* – это же свойство человеческого лица»<sup>20</sup>. Понятие «лица» здесь, очевидно, также не случайно, ведь тезис этого предложения перекликается с идеей короткого текста Сартра, который так и называется – «Лица»<sup>21</sup>. В итоге в этом заявлении Мерло-Понти сконцентрированы идеи трех текстов Сартра самого раннего периода, предшествовавшего «Бытию и Ничто». Но, несмотря на это формальное влияние раннего Сартра, рассуждение, которое Мерло-Понти предложит на основе этого тезиса, – серьезнейшая критика Сартра.

Начиная позитивную переоценку воображения, Мерло-Понти все еще во вполне классическом духе ругает за его исключение в случае восприятия вещей: взрослого от ребенка отличает способность выйти из зоны неопреде-

<sup>18</sup> Ср. у Анабель Дюфурк: «Кроме того, утверждая, что воображающая установка *по отношению к объектам* является безумной, Мерло-Понти вводит слишком резкое различие между воображающей установкой по отношению к вещам и воображающей установкой по отношению к другим. Различение, которого он не будет придерживаться после и которое к тому же отсутствовало в «Феноменологии восприятия»» (*Dufourcq A. Merleau-Ponty: une ontologie de l'imaginaire*. P. 193).

<sup>19</sup> Лексика, которую Мерло-Понти употребляет для обозначения связи воображения и восприятия, крайне нестабильна: смешение, переплетение, наложение, неразличение и т. д. Мы также не стали останавливать свой выбор на какой-либо конкретной лексеме, так как эта нестабильность отражает отсутствие у Мерло-Понти окончательной теории этой связи.

<sup>20</sup> *Merleau-Ponty M. Psychologie et pédagogie de l'enfant*. P. 228.

<sup>21</sup> *Sartre J.-P. Visages // Les Ecrits de Sartre. Chronologie, bibliographie commentée*. P., 1970. P. 560–564.

ленности и отказаться от воображения, где это необходимо. Держаться за воображаемое может только «патологический» взрослый: «Если для больного он (объект галлюцинаций. – А.П.) заменяет реальность, то это потому, что реальность оказалась обесцененной, что больной не может более, как здоровый субъект, *противопоставить* переживаемый мир воображаемому»<sup>22</sup>. Пребывать в этой зоне неразличимости взрослому, по мнению Мерло-Понти этого периода, не только глупо, но и опасно. Здесь Мерло-Понти еще придерживается сартровской же оппозиции между реальным и воображаемым как наблюдаемым и квази-наблюдаемым, чтобы обосновать способность взрослого различать две установки. Тем не менее исключение и составляет для него опыт Другого, в котором даже самый далекий от инфантилизма взрослый не сможет однозначно разграничить две установки. Напротив, инфантилизмом в этом случае будет неспособность признать эту двойственность.

Тогда как восприятие вещей всегда можно отличить, согласно Мерло-Понти, от их воображения, применив критерий верификации опытом (потрогать, приблизиться, рассмотреть внимательнее и т. д., ведь опыт восприятия всегда относителен), в случае встречи с Другим у нас нет возможности проверить наверняка, действительно ли мы воспринимаем ту или иную эмоцию на его лице, выражение того или иного отношения в его интонации, то или иное поведение в его жестах – или же мы всего лишь вообразили их себе. В отношении опыта Другого нет и не может существовать верификации, так как Другой принципиально недосягаем (возможно, и сам для себя). Воображение в этом случае Мерло-Понти понимает максимально широко, имея в виду, главным образом, заимствованные из психологии понятия «проекции» и «интроекции». В этой связи, согласно Мерло-Понти, «поскольку интроекция и проекция неизбежны, мое поведение по отношению к Другому будет всегда в некотором роде воображаемым»<sup>23</sup>. И в этот момент вопрос неожиданно превращается для Мерло-Понти в этический.

Назвать вопрос «этическим» – не преувеличение. Ведь требование признать неразличимость воображения и восприятия Другого Мерло-Понти формулирует в терминах должностования: «**необходимо** наладить такую коммуникацию, которая не обрекала бы Другого на приспособление к тому образу, который я себе о нем нарисовал»<sup>24</sup>. Согласно логике Мерло-Понти, только

<sup>22</sup> Merleau-Ponty M. Psychologie et pédagogie de l'enfant. P. 229.

<sup>23</sup> Ibid. P. 233. У этой концепции можно найти и более конкретный источник в психологии. Такое широкое понятие «воображения» очевидным образом включает и понятие «телесной схемы», которое Мерло-Понти не отличает от понятия «образ тела». Тезисы «Образа и внешнего вида человеческого тела» Пауля Шильдера (согласно оценкам Сен Обера, Мерло-Понти в этот период уже знаком с тезисами Шильдера. Однако основная работа над этим текстом будет проведена после 1953 г. (см. *Saint Aubert E. de. Être et chair. Du corps au désir: l'habilitation ontologique de la chair.* P., 2013. P. 82) и не могли не произвести на Мерло-Понти впечатления своим описанием взаимопроникновения телесных схем/образов: «Имеет место постоянный взаимный обмен между частями нашего собственного образа тела и образами тела других. Имеют место проекция и апперсонализация. Но к тому же могут быть приняты на себя целые образы тела (идентификация) или наш собственный образ тела может быть вытолкнут наружу целиком» (*Schilder P. The Image and Appearance of the Human Body. Studies in the Constructive Energies of the psyche.* N. Y., 1970. P. 241).

<sup>24</sup> Merleau-Ponty M. Psychologie et pédagogie de l'enfant. P. 231 (выделено полужирным тислом. – А.П.). Ряд социологических и психологических теорий (например, вполне уместный в данном случае гофмановский вариант интеракционизма) позволяет трактовать «приспособление к образу» в неметафорическом смысле. Роль, которую я играю в отношениях с Другим, в соответствии с тем образом, который я о нем составила, навязывает ему роль, комплементарную моей. И в этом смысле образ Другого может иметь реальную силу принуждения. Менее «жесткая» трактовка в этом случае будет заключаться в том, что,



признав неизбежное участие воображения в восприятии Другого, мы можем сделать на него «скидку», учесть его, и в итоге мы можем рассчитывать на понимание, пусть всегда неполное. В этой логике, только признав участие воображения в восприятии Другого, можно его «освободить». Иначе я, не зная того, рискую ограничить свободу Другого свободой (или несвободой – в случае вдохновения психоанализом) моего воображения. Парадоксальная логика этого императива сконцентрирована в следующей цитате: «Допущение иррационального, в данном случае, приводит к жизни, которую можно рассматривать как рациональную в том смысле, что она не чревата расколами»<sup>25</sup>.

Образ в результате предстает посредником в коммуникации между мной и Другим. И, как всякий посредник, он одновременно заслоняет от меня Другого и устанавливает с ним связь<sup>26</sup>. Таким образом, делая акцент на связи Я с Другим, на том, что меня с ним объединяет<sup>27</sup>, Мерло-Понти одним и тем же теоретическим жестом делает акцент на том, что является общим для восприятия и воображения, что их объединяет. В случае курса Сорбонны два «общих места» накладываются друг на друга и за счет эффекта резонанса друг друга усиливают: общее между мной и Другим возникает там же, где в качестве исключительного случая возникает общее между восприятием и воображением.

### Критика Сартра в образе Другого

Почему мы заявляем, что в этом подходе к отношениям с Другим заключается критика Сартра, несмотря на формальное вдохновение его тезисами? Дело в том, что кроме прямой критики его оппозиции восприятие/воображение, в это рассуждение вплетается целый ряд тем, которые свидетельствуют – как во фрейдовском толковании сновидений – о некоей сверхдетерминации.

Во-первых, такого рода концепция отношений с Другим появляется у Мерло-Понти не впервые<sup>28</sup>. В первом томе исследований, посвященном развитию мысли Мерло-Понти в экзистенциальный период его творчества, Э. де Сен Обер дает ряд ценных указаний на источник такой концепции – как ни странно, роман «Кровь других» Симоны де Бовуар, а также на ту задачу, которую она призвана решить, – позволить Мерло-Понти отмежеваться от Сартра. Анализируя ряд текстов, в том числе неопубликованных, он дела-

---

имея некий образ Другого, я буду, например, неосознанно замечать или игнорировать некоторые элементы его поведения, а фильтром будет выступать пресловутый образ. В этом случае реального принуждения по отношению к Другому нет, но также нет и реальной «коммуникации». Образ «заслоняет» Другого, и я его «не вижу».

<sup>25</sup> Merleau-Ponty M. *Psychologie et pédagogie de l'enfant*. P. 231.

<sup>26</sup> Для Мерло-Понти этот тезис – не абстрактное утверждение, это, по сути, его кредо. Причем не только в повседневной, но и философской жизни. Так, в знаменитом тексте «Философ и его тень», где Мерло-Понти предлагает крайне оригинальное прочтение Гуссерля, он с самого начала описывает свое отношение к нему как такого рода смешение восприятия/воображения (стоит обратить внимание на исторически сложившуюся связь понятий «тень» и «образ»), не видя в этом проблемы: «Я заимствую что-то у другого, я наделяю его своими мыслями, и это не поражение в восприятии другого, это и есть восприятие другого» (*Мерло-Понти М.* Философ и его тень. С. 182).

<sup>27</sup> Хотя речь идет также о неразличении Я/Другой, из этого не следует, что мы имеем дело здесь с еще одним случаем «безразличия» Мерло-Понти к Другому, описанному во введении. Ведь это наложение Я/Другой здесь Мерло-Понти обсуждает в рамках резкой оппозиции между Другим и вещами мира.

<sup>28</sup> Но это не значит, что речь идет о типичной мыслительной схеме, как это будет видно из второго аргумента. В этом случае дело не в мыслительном приеме, а в тематически обусловленном сходстве.

ет важные выводы об одном из ключевых понятий Мерло-Понти – понятии «наложения» (“*empiétement*”). Это понятие появляется в рамках попытки Мерло-Понти описать отношения между людьми (а не структуру восприятия, как принято считать<sup>29</sup>) как построенные одновременно на конфликте и взаимопонимании, где конфликт – условие возможности полноценной коммуникации, а не препятствие к ней. Понятие «наложения» позволяет Мерло-Понти в эту эпоху сделать мыслимым общее пространство между двумя субъективностями, их со-существование, интер-субъективность, чреватую в равной степени насилием и пониманием. Фигура «наложения» ведет за собой и другую – «вмешательство», «вторжение» (другой вариант перевода слова “*empiétement*”), которая в еще большей мере подчеркивает конфликтный, насильственный фон даже самых, на первый взгляд, мирных отношений с Другим. Важность этих открытий Сен Обера в том, что они позволяют отмежеваться от распространенного представления о Мерло-Понти как теоретике своего рода «предустановленной гармонии» между мной и миром, мной и Другим и увидеть конфликтный фон этих взаимоотношений.

Это общее пространство, будучи результатом наложения одной субъективности на другую, является спорной территорией: в зоне наложения сложно провести однозначную границу между тем, что исходит от меня, что принадлежит мне (в случае курса Сорбонны читай: воображается мной), и тем, что исходит от Другого и ему принадлежит (читай: воспринимается мной). Граница между мной и Другим, которая в этом случае всего лишь дублирует границу между моим восприятием его и его же воображением, оказывается размытой. Таким образом понятие общее пространство между мной и другим не является предустановленным. Напротив, постоянная угроза конфликта, изначально заложенная в коммуникации, делает его очень хрупким.

В результате такой двойственный пессимистично-оптимистичный подход, делающий акцент на зоне неопределенности между мной и Другим, между насилием и пониманием, позволяет Мерло-Понти выйти за рамки двухчастного анализа Сартра из «Бытия и ничто», в котором отношения с Другим колеблются между крайностями садизма и мазохизма. Мерло-Понти, в большем согласии с Фрейдом, чем Сартр, настаивает на обратимости и одномерной работе двух установок. Но то, что Мерло-Понти подхватывает уже выработанное в другом месте описание отношений с Другим, не означает, что он использует исключительно типичную схему и здесь. Ведь, кроме того, Мерло-Понти уделяет особое внимание одному из видов отношений с Другим, которые традиционно тесно связаны с темой воображения, – любви.

Таким образом, во-вторых, введение гипотезы о неразличимости восприятия/воображения в отношениях с Другим позволяет Мерло-Понти также поставить под вопрос знаменитое описание любви Сартра из «Бытия и ничто». Обращаясь к работе Ж. Гекс, посвященной «синдрому покинутости», он рисует портрет «инфантильного» влюбленного, чья любовь ограничена рамками воображения. Но делает он это, как ни странно, для того, чтобы открыть путь к теоретическому описанию «аутентичной» любви взрослого. Вера в возможность «аутентичной» любви и отличает Мерло-Понти от Сартра периода «Бытия и ничто»<sup>30</sup>.

<sup>29</sup> Хотя это понятие вскоре окажется в его теории восприятия. Главным образом, в его описании измерения глубины.

<sup>30</sup> Даже при том, что формально Мерло-Понти, как и в случае с мифом, заявляет, что берет противопоставление «воображаемой/аутентичной» любви у самого Сартра. См. статью А. Дюфурк, в которой этот вопрос подробно разбирается: *Dufourcq A. Institution et imaginaire. La réflexion merleau-pontyenne sur les illusions amoureuses // Chiasmi International. 2005. No. 6. P. 303–343.*

Но кроме веры в любовь еще одна черта делает описание Мерло-Понти критикой Сартра. Некоторые комментаторы не упустили возможности проинтерпретировать портрет «инфантильного» влюбленного как замаскированный портрет самого Сартра. Действительно, многие черты их сближают в описании Мерло-Понти. Например: «...боящийся быть покинутым (l'abandonnique) хочет получить *все* здесь и сейчас. Его установку можно назвать онирической в том смысле, что для нее характерен отказ в существовании препятствиям, отказ в существовании относительного; он отказывается видеть между ним и Другим любую случайность, чтобы заполучить *самого* Другого»<sup>31</sup>. Хорошо известно критическое отношение Мерло-Понти к описанию препятствий как зависящих исключительно от сознания и его проектов в «Бытии и ничто». Эту же критику отказа от препятствий мы находим и в описании инфантильной любви<sup>32</sup>. Кроме того, в принципе, обвинения в инфантилизме часто встречаются между Сартром и Мерло-Понти, причем с обеих сторон<sup>33</sup>.

В-третьих, еще один термин из описания Мерло-Понти процесса взросления в генетической перспективе бросается в глаза, точнее, группа терминов, относящихся к семантическому полю магии и колдовства. Хотя, описывая этот переход как «переход к вторичному состоянию, в котором человек больше не является человеку магом [sorcier]»<sup>34</sup>, Мерло-Понти открыто ссылается на Алена («См. Алэн: «человек человеку маг»<sup>35</sup>), показать, что это направлено против Сартра, несложно. В «Наброске теории эмоций» (который Мерло-Понти, очевидно, перечитывал, готовя эту лекцию), вдохновленном Аленом, Сартр утверждает: «человек человеку всегда маг»<sup>36</sup>. Несложно заметить, что цитирует Мерло-Понти все же формулу Сартра, которая, в свою очередь, должна отсылаться к гоббсовскому «человек человеку волк». Поэтому, когда Мерло-Понти описывает мир взрослого в терминах преодоления магии, он оставляет Сартра «позади», то есть в детстве.

Но, несмотря на все усилия Мерло-Понти и на столь высокую концентрацию критических по отношению к Сартру мотивов, попытка Мерло-Понти выйти за рамки теории воображения Сартра и преодолеть его оппозицию восприятию в курсе Сорбонны все еще остается в рамках, очерчен-

<sup>31</sup> Merleau-Ponty M. Psychologie et pédagogie de l'enfant. P. 233.

<sup>32</sup> Более того, это описание контраста между инфантильной любовью и «аутентичной» любовью во многом основано на контрасте между амбивалентностью (l'ambivalence) и двойственностью (l'ambiguïté), в который Мерло-Понти также, судя по всему, вкладывает смысл критики Сартра (см.: *Sait Aubert E. de. Être et chair I. P. 285–292*). Согласно интерпретации де Сен Обера: «С 1949 по 1960 Мерло-Понти описывает, таким образом, с заметной регулярностью, взросление человека как путь, ведущий от амбивалентности (l'ambivalence) к двойственности (l'ambiguïté)... Несмотря на риск соединить несоединимое, Мерло-Понти не может удержаться от того, чтобы усмотреть в описании амбивалентности и ригидности преследующие его фантомы, главным образом – Сартра» (ibid. P. 295).

<sup>33</sup> Так, например, у Сартра в написанном после смерти Мерло-Понти воспоминании о нем эта «характеристика» проходит красной нитью через его портрет: «Однажды, в 1947 г., Мерло-Понти мне признался, что он так и не вылез из от неповторимого детства» (*Sartre J.-P. Merleau-Ponty // Sartre J.-P. Situations, IV. P., 1964. P. 190*); «...он любил детское возвращение времен года и церемоний. Но по той же причине безнадежно ностальгируя по детству, он знал, что оно не вернется...» (ibid. P. 207); «Видя, как рушится его детство, он пришел к самопониманию: все, чего он когда-либо хотел, было возвращением к нему, и это невозможное желание было его особым призванием, его судьбой» (ibid. P. 263); «Пока его детство было под защитой, у Мерло-Понти не было потребности в доведении своего исследования до предела. Когда же его мать умерла и вместе с ней ушло его детство, присутствие и отсутствие, Бытие и Ничто переплелись друг с другом...» (ibid. P. 275).

<sup>34</sup> Merleau-Ponty M. Psychologie et pédagogie de l'enfant. P. 231.

<sup>35</sup> Ibid. P. 228.

<sup>36</sup> Sartre J.-P. Esquisse d'une théorie des émotions. P., 1995. P. 108.

ных Сартром. Стоит заметить, что, хотя Мерло-Понти в некотором роде и «реабilitирует» воображение, он, следуя Сартру, все еще рассматривает его как источник иллюзий и ошибок, как чисто субъективную способность, как не-наблюдаемое, в отличие от восприятия. И если он настаивает на точке пересечения двух установок в случае Другого, то делает это, все еще опираясь на критерий их разграничения, заимствованный у Сартра. В дополнение к его утверждениям о «психической неполноценности ребенка»<sup>37</sup>, который живет, как мы помним, в мире неразличения воображения и восприятия, в случае с взрослым, воображение, неизбежное в отношениях с Другим, также является в большей мере препятствием, которое надо учитывать. Как замечает А. Дюфурк в связи с описанием Мерло-Понти патологий любви: «Воображение здесь все еще определяется, в согласии с мыслью Сартра, как чистое отражение чистой субъективности и как существенная скудость»<sup>38</sup>.

## 2. Эпизод второй: середина 1950-х

На первый взгляд, критика сартровской оппозиции восприятие/воображение находит у Мерло-Понти свою самую развернутую форму в курсе лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1954–1955 гг. и посвященных теме «Пассивность». Такое мнение распространено в комментаторской литературе. Тем не менее даже самый поверхностный анализ разбора теории сновидения Сартра (подзаголовок курса «Сон, бессознательное, память») демонстрирует, что в этой части курса Мерло-Понти, пусть и в более структурированном виде, но всего лишь развивает основные интуиции курса Сорбонны. Вероятно, наиболее интересное происходит чуть дальше, когда Мерло-Понти переходит к анализу теории бессознательного, то есть формально обращается уже к другому вопросу.

### Один из пяти контраргументов

Но оригинальность самого подхода к теме воображения в этом курсе все же заслуживает того, чтобы на ней остановиться. Как и молодой Фуко, у которого в этом же году выходит введение к «Сну и существованию» Бинсвангера, Мерло-Понти разворачивает критику теории воображения Сартра исходя из того, что у Сартра является лишь одним из его проявлений. В отличие от Сартра, молодой Фуко и зрелый Мерло-Понти утверждают: сон – не одна из множества форм воображения. Сон – это первая и главная форма воображения, которая вообще делает возможным воображение. Но цель Мерло-Понти при этом гораздо более амбициозная, чем у Фуко, что вполне объяснимо: критика теории воображения Сартра с опорой на специфику сна позволит ему выйти на новую онтологию, основание которой было бы отличным от резкой оппозиции бытия и ничто, присутствия и отсутствия. С этой целью Мерло-Понти формулирует пять контраргументов к теории сна Сартра. Первые три из них можно квалифицировать как доведение до абсурда тезисов сартровской теории, тогда как два последних стоит, судя по всему, рассматривать как собственные тезисы Мерло-Понти.

<sup>37</sup> *Merleau-Ponty M.* Psychologie et pédagogie de l'enfant. P. 233.

<sup>38</sup> *Dufourcq A.* Institution et imaginaire. P. 310.

Во-первых, Мерло-Понти усматривает противоречие между, с одной стороны, резким противопоставлением сна и бодрствования в терминах ничто и бытия и, с другой стороны, тезисом о том, что пре-рефлексивное сознание отдает себе отчет о том, что оно воображает или видит сны<sup>39</sup>. Сознание может быть уверено, что воображает только на контрасте с реальностью, а это значит для Мерло-Понти, что реальность, восприятие, пусть в качестве фона, но присутствует во сне. Во-вторых, хотя Мерло-Понти и обращается к сартровскому описанию гипнагогических галлюцинаций как этапа засыпания, чтобы дать теоретический отпор физиологическим теориям сна как чистой пассивности, что касается пробуждения, то его Мерло-Понти считает немислимым у Сартра из-за того, что тот впадает в другую крайность самопассивизации сознания. Этот аргумент звучит абсурдно: если между сном и бодрствованием пролегает непроходимая граница, то мы никогда не сможем проснуться. В-третьих, утверждает Мерло-Понти, если предположить, как это делает Сартр, что вся сила убедительности сна исходит из отсутствия связи с реальностью, малейшее вторжение которой разрушило бы его, то оказываются необъяснимыми сны, которые остаются убедительными, даже когда мы знаем, что это всего лишь сон, и тем более те из них, которые продолжают действовать на нас даже после пробуждения. Таким образом, Мерло-Понти протестует против двух элементов теории воображения Сартра: исключение реальности из сна и отождествление сна с ничто.

Четвертый и пятый аргументы стоит рассматривать в паре, поскольку они открыто выдвигают диаметрально противоположные тезисы. Их противоположность прекрасно иллюстрируется двумя оброненными цитатами: «Бодрствование и сон менее **разнородны**, чем у Сартра»<sup>40</sup> и «Они [воображающее и воспринимающее сознания] менее **однородны**, чем у Сартра»<sup>41</sup>. Но их противоположность еще более сложная, ведь каждый из аргументов в конечном счете утверждает обратное тому, что отражают эти цитаты.

Четвертый аргумент, связанный с первой цитатой, главным образом нас и интересует. Он в общих чертах повторяет тезис, который мы уже разбирали в курсе Сорбонны: «наша “реальная” жизнь является онирической в отношении всего, что касается Другого»<sup>42</sup>. Не должно ли нас снова удивлять, что в лекции про сон Мерло-Понти говорит об опыте Другого? По сути, хотя опыт Другого и не связан напрямую с темой сна, он в данном случае все еще является единственным весомым исключением из оппозиции восприятие/воображение. Судя по всему, специфика Другого – все еще единственный сильный собственный контраргумент Мерло-Понти. В случае со сном Мерло-Понти представляет отношения между восприятием и воображением как отношения, напоминающие по структуре гештальт (фигура/фон), тогда как в случае встречи Другого две установки сознания действительно смешиваются до неразличимости. Аргумент в этом курсе все тот же – невозможность верификации в отношении опыта Другого: «Не существует никакой верификации или *Erfüllung* для впечатления, которое производит на нас другой при встрече»<sup>43</sup>.

<sup>39</sup> По крайней мере, это одна из множества возможных интерпретаций аргумента, к которой мы склоняемся: «Безусловно, она (фикция. – А.П.) не дается действительно в качестве ничто, в качестве фикции; для этого она должна была бы выступать на фоне бытия, восприятия, но фона-то как раз и не хватает. Очаровывающая фикция, ничто, которое не знает себя в качестве ничто – это не пустота» (*Merleau-Ponty M. L'institution, la passivité. Notes de cours au Collège de France (1954–1955)*. P., 2015. P. 249).

<sup>40</sup> *Merleau-Ponty M. L'institution, la passivité*. P. 250.

<sup>41</sup> *Ibid.* P. 252.

<sup>42</sup> *Ibid.* P. 265.

<sup>43</sup> *Ibid.* P. 251.

Хотя этические импликации этого тезиса и теряют свое значение в этом курсе, но полностью от них Мерло-Понти не отступает, оставаясь все еще на критической дистанции по отношению к воображению: «Любое восприятие Другого – это такой же самообман, как и воображаемое, в том смысле, что оно мне предлагает картину меня в той же степени, что и другого, и в этом случае я вижу практически то же, что и хочу»<sup>44</sup>.

Но несмотря на схожесть аргументов, именно в этом курсе становится очевидна вся противоречивость подхода Мерло-Понти: хотя Мерло-Понти делает акцент на некоем привилегированном опыте – встрече Другого, – чтобы опровергнуть оппозицию Сартра и продемонстрировать смешение двух установок, сам подход к этому опыту все еще предполагает в качестве условия возможности эту оппозицию, причем сформулированную в чисто сартровских терминах. И весь вопрос для Мерло-Понти в этот момент состоит в том, чтобы правильно переформулировать эту оппозицию таким образом, чтобы она не исключала возможности смешения. Как он сам утверждает: «Все это не для того, чтобы отрицать различие, сделанное Сартром, но чтобы его реабилитировать»<sup>45</sup>. В результате в том аргументе, где Мерло-Понти хочет сделать сон и явь более однородными, чем у Сартра, он приходит к тому, чтобы заявить о необходимости в конечном счете теоретизировать их большую разнородность.

Тот же сценарий задействован и в обратном аргументе, настаивающем на большей разнородности, чем у Сартра, между воображением и восприятием: в нем Мерло-Понти приходит в итоге к требованию их большей однородности. Чтобы сделать сон и явь более разнородными, Мерло-Понти предлагает включить измерение телесности: сон и бодрствование – это не просто две установки *сознания*. В их различии важную роль играет тело. Но, зная Мерло-Понти, можно смело утверждать, что тем самым он делает их более однородными. Ведь тезис о том, что действительным субъектом сна является тело, кажется калькой тезиса из «Феноменологии восприятия»: настоящий субъект восприятия – это тело.

### Утрата привилегий Другого в анализе бессознательного

Хотя привилегия смешения воображающей и воспринимающей установки остается за опытом Другого и хотя в этой привилегии все еще заключается единственный весомый контраргумент Сартру, следующий из этих двух противоречивых требований к теории воображения (большая однородность/большая разнородность) опыт неразличения восприятия/воображения постепенно получает у Мерло-Понти свое расширение на сферы восприятия вообще. А вместе с ним оказывается размытой и фигура Другого. Ключевой, хотя и не единственный, момент в этом переходе от исключительности опыта Другого к его транспозиции на встречу с миром вообще – переинтерпретация Мерло-Понти бессознательного Фрейда, которую он осуществляет во втором разделе курса «Пассивность».

Сохраняя все еще осторожную дистанцию по отношению к Фрейду, Мерло-Понти в этом курсе делает шаг навстречу психоанализу и подробно анализирует ряд работ, уделяя особое внимание случаю Доры. Очевидно, этот поворот к Фрейду не случаен в тексте-критике Сартра. Тем не менее Мерло-

<sup>44</sup> Merleau-Ponty M. L'institution, la passivité. P. 252.

<sup>45</sup> Ibid.

Понти по многим причинам не может просто заимствовать анализ сновидений Фрейда. Критическое отношение к идее бессознательного как второго «я мысля», находящегося как бы позади сознания, заставляет Мерло-Понти внести некоторые модификации в теорию Фрейда. Нет ничего удивительного в том, что понятие «бессознательного» Мерло-Понти переинтерпретирует с точки зрения собственной теории восприятия. Читатели Мерло-Понти к этому уже успели привыкнуть: теория практически любого явления так или иначе интегрирует у Мерло-Понти его теорию восприятия, будь то язык, произведение искусства, отношения с Другим и т. д. **Но при этом случай бессознательного особенный:** судя по всему, переинтерпретация бессознательного с точки зрения восприятия петлей обратной связи приводит к существенным модификациям в теории восприятия.

Согласно Мерло-Понти, восприятие, никогда полностью не совпадая с осознанием того, что было воспринято, включает также «слепые зоны», которые при определенных условиях могут быть вытасчены сознанием на поверхность. Восприятие предполагает структуру фигуры/фона, но это не значит, что фон не воспринимается. Хотя непосредственное внимание может проигнорировать некоторые элементы воспринятой реальности, это не значит, что оно не восприняло их «бессознательно». Фраза «я всегда это знал» пациента, которому открыли глаза на его бессознательные установки, является для Мерло-Понти полностью аналогичной этой структуре восприятия, которое всегда видит больше, чем сознательно закрепляет, и может обратиться к этому «избытку» видимости. Произнесенная собеседником фраза, буквальный смысл которой осознается только через какое-то время, возможно, даже после реакции на нее, выступает примером такого рода бессознательного избытка чувственного в рабочих записях Мерло-Понти<sup>46</sup>.

В результате этой переинтерпретации бессознательное оказывается укорененным в восприятии. Объяснив бессознательное по аналогии с избытком восприятия по отношению к самому себе, Мерло-Понти стал объяснять сам этот избыток через понятие «бессознательного». Вместе с бессознательным в структуру восприятия вплелось и воображение, представленное в этом случае главным образом символизмом сновидений. Это привело к тому, что смешение восприятия и воображения оказалось транспонированным у Мерло-Понти на любой чувственный опыт. В итоге в том же курсе «Пассивность» мы читаем: «Тогда мы действительно увидим, что ониризм – это не небытие воображающего сознания, но то, что он фоновое присутствие в воспринимающем сознании...»<sup>47</sup>. Если до этого Мерло-Понти тратил множество усилий на доказательство того, что работа воображения не исключает реальность, то пришел к большей простоте, обратившись, наоборот, к аргументу, согласно которому реальность не исключает воображения. Теперь для Мерло-Понти, комментирующего толкование сновидений Фрейда, если символика сна и имеет какой-то бессознательный смысл, то только потому, что любое восприятие также пропитано ониризмом: «“Бессознательный” фон, который проступает за ключом, комнатой [как символами мужских и женских половых органов], это не более, чем до-объективный, онирический фон любого восприятия»<sup>48</sup>.

<sup>46</sup> См. рабочую заметку от 2 мая 1959 г. из «Видимого и невидимого», в которой Мерло-Понти обращается к бергсоновскому понятию «ретроградного/попятного движения истины», напрямую связывая его с понятием бессознательного.

<sup>47</sup> *Merleau-Ponty M. L'institution, la passivité.* P. 278.

<sup>48</sup> *Ibid.* P. 323.

Как мы видим, в конце курса 1954–1955 г. опыт Другого теряет свою специфику в отношении оппозиции восприятия/воображения. Но и сама эта оппозиция теряет свою силу в тот момент, когда Мерло-Понти наконец нашел ключ к действительно эффективной критике теории воображения Сартра: мы не можем резко противопоставить восприятие воображению хотя бы потому, что восприятие никогда не совпадает с тем, что Сартр называет «наблюдаемым»<sup>49</sup>. Конечно, Мерло-Понти был в этом убежден еще до того, как занялся переинтерпретацией феномена бессознательного. Тем не менее обращение к Фрейду помогло ему реактивировать этот аргумент, ведь оно позволило связать ненаблюдаемое в восприятии с воображением за счет посредничества «бессознательного». Уже в курсе, посвященном педагогике ребенка, Мерло-Понти обращал внимание на невоспринятый фон любого восприятия. Но «воображением» в тот момент он его назвать еще не решился:

Существуют два вида воображения, или, скорее, мы называем так два феномена разного порядка (скрытые аспекты реального пейзажа, находящегося у меня перед глазами, с одной стороны, и, с другой – представление отсутствующего друга). На границах того, что я действительно воспринимаю, ряд элементов мира не воспринимается, но при этом они принимаются в контекст существующих вещей, эта зона маргинального восприятия составляет одно целое с зоной воспринятого. Также этот случай, если быть точным, не входит в определение воображаемого<sup>50</sup>.

Очевидно, принять идею онирического фона реальности он смог, только позволив себе совершить позитивную переоценку воображения, где оно перестало ассоциироваться исключительно с субъективным иллюзиями<sup>51</sup>.

<sup>49</sup> В «Видимом и невидимом», хотя Мерло-Понти и не предлагает окончательного решения дихотомии воспринимаемого/воображаемого, только ставя проблему, он окончательно закрепляет отказ от сартровской оппозиции наблюдаемого/ненаблюдаемого, которую он открыто использовал еще в курсе Сорбонны. Если раньше особенность восприятия Другого состояла в том, что его нельзя никогда до конца верифицировать, то теперь то же самое характеризует восприятие любого объекта (см. заметку «Трансцендентность вещи и трансцендентность фантазма» от мая 1959).

<sup>50</sup> *Merleau-Ponty M. Psychologie et pédagogie de l'enfant. P. 564.*

<sup>51</sup> В этом контексте и роль воображения в опыте Другого также получает свою позитивную переинтерпретацию. Вопрос воображения Другого – больше не этический, ведь воображать Другого больше не предосудительно для Мерло-Понти: само восприятие Другого имеет множественную и текучую структуру. Это новое отношение, как нам кажется, сконцентрировано в метафоре, которую Мерло-Понти вводит как бы случайно, – метафора «грозди лиц» (*Merleau-Ponty. L'institution, la passivité. P. 320*). Хотя она и не взята в кавычки в опубликованных лекционных записях, ее экстравагантность вкупе с симпатией Мерло-Понти к Прусту, которого он специально перечитывал для третьей части курса, посвященной памяти, выводит нас на следующий пассаж из «Под сенью девушек в цвету»: «Лицо человеческое поистине подобно лику божества восточной теогонии, это целая гроздь лиц, расположенных в разных плоскостях и невидимых одновременно» (*Пруст М. Под сенью девушек в цвету. М., 2014. С. 469*). В этом месте рассуждение Пруста переходит от темы одновременной любви к нескольким девушкам к любви к одной из них, а метафора как бы оправдывает этот переход. Как будто любить одного человека, который от природы имеет множество лиц, – почти то же самое, что любить нескольких. И дело не только в том, что воображение рисует человека не таким, каким он является «на самом деле», а в том, что и «на самом деле» он крайне изменчив. Таким образом, Мерло-Понти избавляется от оппозиции маска/истинное лицо: истинное лицо само по себе распадается на множество лиц, а понятие маски, связанное с неизбежно искаженным образом Другого, теряет в результате свои пейоративные коннотации. Последующий анализ случая Доры приводит Мерло-Понти к отказу также и от оппозиции воображаемая/аутентичная любовь. Но мы бы хотели все же поставить вопрос: если принять за данность убедительность и мудрость описания воображения-восприятия Другого Мерло-Понти 1950-х гг., есть ли



### 3. Эпизод третий: начало 1960-х

Каким бы спорным ни было это расширение опыта Другого на опыт восприятия вообще, но, как ни странно, оно-то и является для читателей позднего Мерло-Понти привычным. В таком же виде, практически без каких-либо изменений, мы находим теорию воображения в написанном через пять лет после курса «Пассивность» «Оке и духе». Именно тезис о переплетении воображения с восприятием и ассоциируется с теорией образа позднего Мерло-Понти, главным образом за счет крайне абстрактных формул, которые в этом тексте не находят подробного разъяснения. Формул вроде «воображаемой текстуры реального»<sup>52</sup>, которые теперь получают более конкретное и понятное наполнение благодаря публикации курсов лекций 1950-х гг.

Можно было бы предположить, что привилегия опыта Другого в отношении неразличения восприятия/воображения – всего лишь пройденный этап на пути Мерло-Понти к его новой онтологии видимого. Тем не менее, как нам кажется, эти рассуждения не остались просто частью истории становления теории воображения Мерло-Понти, «позади» него, и не были диалектически «сняты». Судя по всему, этот опыт восприятия/воображения Другого так или иначе оказался интегрирован в опыт восприятия и теории образа вообще.

#### Поздняя теория образа Мерло-Понти и взгляд Другого

В «Оке и духе», как мы помним, образ – это не то, что художник создает на полотне, копируя реальность. Образ – посредник постоянного взаимобмена между видящим и видимым, он – структура восприятия, которую художник, этот профессионал зрения, лишь выводит на поверхность. Не принадлежа ни субъекту, ни объекту, образ, строго говоря, находится между ними: «Они [рисунок и картина, как и образ] оказываются внутренним внешним и внешним внутренним, что делает возможным удвоение чувственного и без чего никогда не удалось бы понять то квазиналичное бытие и ту непосредственную наличную видимость, которые составляют всю проблему воображаемого»<sup>53</sup>. Взаимный обмен между видящим и видимым, отражающим видящему его видимость и делающим видимое видящим, и объясняет, согласно «Оку и духу», источник образа<sup>54</sup>. Мерло-Понти так объясняет эту структуру зрения к «Видимом и невидимом»: «Поскольку я вижу, необходимо (как отлично демонстрирует этот двойной смысл слова видеть), чтобы видение дублировалось с помощью дополнительного, или другого, видения: видения меня самого извне, **каким видел бы меня другой**, обустроившийся в середине видимого и осуществляющий его рассмотрение

---

какая-то возможность непротиворечиво теоретизировать эту двойственность? Можно ли описать восприятие Другого как двойственность восприятия/воображения, не утратив при этом его инаковости?

<sup>52</sup> Мерло-Понти М. Око и дух. М., 1992. С. 18.

<sup>53</sup> Там же. С. 17.

<sup>54</sup> В более раннем тексте, в «Сомнении Сезанна», еще присутствует четкая оппозиция между живописью воображаемого («воплощение воображаемых сцен, проекция снов вовне» – Merleau-Ponty M. Le doute de Cézanne // Merleau-Ponty M. Sens et non-sens. P., 1996. P. 16) и живописью восприятия («детальное исследование видимостей» – там же) – двумя разными этапами творчества художника. Разница между двумя текстами, центральным персонажем которых является Сезанн как художник *par excellence*, отражает существенный сдвиг в понимании отношения между восприятием и воображением.

из определенного места»<sup>55</sup>. Еще в «Прозе мира» ту же структуру взаимного обмена видимостями и взглядами Мерло-Понти использует исключительно для описания специфики встречи с Другим: «Взгляды, которыми я водил по вещам, как слепой ощупывает объекты своей тростью, кто-то их схватывает с другой стороны, и их оборачивает против меня, чтобы в свою очередь потрогать меня. Я больше не ограничиваюсь чувствованием: я чувствую, что меня чувствуют, и что меня чувствуют как чувствующего, чувствующего тот самый факт, что меня чувствуют...»<sup>56</sup>. С вплетением в восприятие воображения в «Оке и духе» эта структура стала отражать любое восприятие, а не только восприятие Другого.

Но если Другой и до этого, как мы упоминали, был интегрирован в восприятие, то в новой теории образа можно обратить внимание на одно небольшое, но существенное изменение. Субъективация вещей становится более выраженной: с вплетением воображения в структуру восприятия вещи все больше походят на Другого-субъекта. В «Прозе мира» в главе, посвященной Другому, Мерло-Понти, снова сводя проблему Другого к проблеме восприятия вообще, говорит о том, что вещи уже как бы смотрят друг на друга: «... даже о вещах я говорю, что одна “смотрит” на другую или “поворачивается к ней спиной”»<sup>57</sup>. Тогда как в «Оке и духе» образ рождается как точка пересечения моего взгляда и взгляда вещей на меня: «Вот почему многие живописцы говорили, что вещи их разглядывают...»<sup>58</sup>. Вещи, которые раньше только метафорически обменивались взглядами друг с другом, в «Оке и духе» поворачиваются к воспринимающему субъекту и вступают с ним во взаимный обмен взглядами, как это сделал бы Другой («каким видел бы меня другой»<sup>59</sup>). В этом взаимном обмене и сосредоточен образ. Воображение, вплетенное в восприятие, таким образом, наделяет вещи взглядом, субъективируя их. По словам одного из комментаторов Мерло-Понти, «при этом мистическим прототипом вещи является лицо другого, взгляд, обращенный к нам»<sup>60</sup>. Но его слова, судя по всему, следует уточнить: лицо и взгляд, обращенный к нам, действительно становятся прототипом вещи только с появлением у Мерло-Понти темы воображаемой структуры реальности. Лицо Другого – прототип образа вещи, а не самой вещи.

### Список литературы

*Мерло-Понти М.* Видимое и невидимое / Пер. с фр. О.Н. Шпараги. Минск: И. Логвинов, 2006. 400 с.

*Мерло-Понти М.* Философ и его тень // *Мерло-Понти М.* Знаки / Пер. с фр. И.С. Вдовиной. М.: Искусство, 2001. С. 182–207.

*Перцева А.А.* Видимость субъекта между воображением и восприятием. Сартр и Мерло-Понти // *Филос. журн.* 2016. Т. 9. № 3. С. 77–105.

*Пруст М.* Под сенью девушек в цвету / Пер. с фр. А. Федорова. М.: Альфа-книга, 2014. 506 с.

*Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр. В.И. Колядко. М.: АСТ, 2012. 925 с.

<sup>55</sup> *Мерло-Понти М.* Видимое и невидимое. Минск, 2006. С. 95 (выделено полужирным тиснением. – А.П.).

<sup>56</sup> *Merleau-Ponty M.* La Prose du monde. P., 1969. P. 187.

<sup>57</sup> *Ibid.* P. 191.

<sup>58</sup> *Мерло-Понти М.* Око и дух. С. 22.

<sup>59</sup> *Мерло-Понти М.* Видимое и невидимое. С. 195.

<sup>60</sup> *Heidsieck F.* L'ontologie de Merleau-Ponty. P., 2012. P. 73.

- Сартр Ж.-П.* Воображаемое. Феноменологическая психология воображения / Пер. с фр. М. Бекетовой. СПб.: Наука, 2001. 319 с.
- Dastur F.* L'expérience de la rencontre // *L'information psychiatrique*. 2013. Vol. 89. No. 6. P. 443–451.
- Derrida J.* *Le toucher*, Jean-Luc Nancy. P.: Galilée, 2000. 350 p.
- Dufourcq A.* Institution et imaginaire. La réflexion merleau-pontyenne sur les illusions amoureuses // *Chiasmi International*. 2005. No. 6. P. 303–342.
- Dufourcq A.* Merleau-Ponty: une ontologie de l'imaginaire. Dordrecht; Heidelberg; L.; N. Y.: Springer, 2012. 421 p.
- Heidsieck F.* L'ontologie de Merleau-Ponty. P.: L'Harmattan, 2012. 148 p.
- Merleau-Ponty.* L'institution, la passivité. Notes de cours au Collège de France (1954–1955). P.: Belin, 2015. 198 p.
- Merleau-Ponty M.* La Prose du monde. P.: Gallimard, 1969. 238 p.
- Merleau-Ponty M.* Le doute de Cézanne // *Merleau-Ponty M.* Sens et non-sens. P.: Gallimard, 1996. P. 13–33.
- Merleau-Ponty M.* Psychologie et pédagogie de l'enfant. Cours de Sorbonne 1949–1952. P.: Verdier, 2001. 570 p.
- Merleau-Ponty M.* Un inédit de Maurice Merleau-Ponty // *Revue de Métaphysique et de Morale*. 1962. No. 4. P. 401–409.
- Saint Aubert E. de.* Du lien Du lien des êtres aux éléments de l'être. Merleau-Ponty au tournant des années 1945–1951. P.: Vrin, 2004. 365 p.
- Saint Aubert E. de.* Être et chair. Du corps au désir: l'habilitation ontologique de la chair. P.: Vrin, 2013. 416 p.
- Sartre J.-P.* Esquisse d'une théorie des émotions. P.: Hermann, 1995. 124 p.
- Sartre J.-P.* Merleau-Ponty // *Sartre J.-P.* Situations, IV. P.: Gallimard, 1964. P. 189–287.
- Sartre J.-P.* Visages // *Les Ecrits de Sartre*. Chronologie, bibliographie commentée / Sous la dir. de M. Contat, M. Rybalka. P.: Gallimard, 1970. P. 560–564.
- Schilder P.* The Image and Appearance of the Human Body. Studies in the Constructive Energies of the psyche. N. Y.: International Universities Press, 1970. 362 p.

### Image of the Other in Merleau-Ponty's early theory of imagination

*Alina Pertseva*

Paris VIII Vincennes-Saint-Denis. 2 rue de la Liberté, Saint-Denis, 93526, France; National Research University "Higher School of Economics". 21/4 Staraya Basmannaya St., Moscow, 105066, Russian Federation; e-mail: alina.pertseva@gmail.com

Lecture notes of the courses Merleau-Ponty delivered throughout 1950s at Sorbonne and Collège de France give evidence of the first steps he was taking towards developing, in a polemic with Sartre, his own approach to the problem of imagination. These texts are brought under scrutiny in the present paper, with a **special emphasis on the role of the experience of the Other** which, in Merleau-Ponty's analysis, undermines Sartre's opposition between perception and imagination. The author seeks to demonstrate both the efficiency and the inconsistency of Merleau-Ponty's early endeavours to criticize Sartre's theory of the imaginary, tracing down the development of his own approach to imagination starting from the privileged position given to the experience of the Other (which in itself is quite uncharacteristic of Merleau-Ponty's view of the problem of the Other) as dissolving the boundaries between perception and imagination, and up to the moment when, as a result of his study of Freud, he comes to deny the experience of the Other any privileged status in favour of subordinating its allegedly specific nature to the general principle of perception. The conclusions reached in the course of this enquiry allow to suggest a significant parallel between the privileged place of the Other in Merleau-Ponty's early critique of Sartre's doctrine and the motive of the 'gaze of things' in his later theory of image.

**Keywords:** Merleau-Ponty, Sartre, the Other, imagination, perception, image, oneirism, gaze

## References

- Dastur, F. "L'expérience de la rencontre", *L'information psychiatrique*, 2013, Vol. 89, No. 6, pp. 443–451.
- Derrida, J. *Le toucher, Jean-Luc Nancy*. Paris: Galilée, 2000. 350 pp.
- Dufourcq, A. *Merleau-Ponty: une ontologie de l'imaginaire*. Dordrecht; Heidelberg; London; New York: Springer, 2012. 421 pp.
- Dufourcq, A. "Institution et imaginaire. La réflexion merleau-pontyenne sur les illusions amoureuses", *Chiasmi International*, 2005, No. 6, pp. 303–342.
- Heidsieck, F. *L'ontologie de Merleau-Ponty*. Paris: L'Harmattan, 2012. 148 pp.
- Merleau-Ponty, M. "Filosof i ego ten", in: M. Merleau-Ponty, *Znaki [Signs]*, trans. by I. Vdovina. Moscow: Iskusstvo Publ., 2001. 429 pp. (In Russian)
- Merleau-Ponty, M. "Le doute de Cézanne", in: M. Merleau-Ponty, *Sens et non-sens*. Paris: Gallimard, 1996, pp. 13–33.
- Merleau-Ponty, M. "Un inédit de Maurice Merleau-Ponty", *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1962, No. 4, pp. 401–409.
- Merleau-Ponty, M. *L'institution, la passivité. Notes de cours au Collège de France (1954–1955)*. Paris: Belin, 2015. 198 pp.
- Merleau-Ponty, M. *La Prose du monde*. Paris: Gallimard, 1969. 238 pp.
- Merleau-Ponty, M. *Psychologie et pédagogie de l'enfant. Cours de Sorbonne 1949–1952*. P.: Verdier, 2001. 570 pp.
- Merleau-Ponty, M. *Vidimoe i nevidimoe [The Visible and the Invisible]*, trans. by O. Shparaga & T. Shchiptsova. Minsk: I. Logvinov Publ., 2006. 400 pp. (In Russian)
- Pertseva, A. "Visibility of the subject between imagination and perception. Sartre and Merleau-Ponty", *Filosofskii zhurnal*, 2016, Vol. 9, No. 3, pp. 77–105. (In Russian)
- Proust, M. *Pod sen'yu devushek v tsvetu [In the Shadow of Young Girls in Flower]*, trans. by A. Fedorov. Moscow: Al'fa-kniga, 2001. 506 pp. (In Russian)
- Saint Aubert, E. de. *Du lien Du lien des êtres aux éléments de l'être. Merleau-Ponty au tournant des années 1945–1951*. Paris: Vrin, 2004. 365 pp.
- Saint Aubert, E. de. *Être et chair. Du corps au désir: l'habilitation ontologique de la chair*. Paris: Vrin, 2013. 416 pp.
- Sartre, J.-P. *Bytie i nichto. Opyt fenomenologicheskoi ontologii [Being and Nothingness. An Essai on Phenomenological Ontology]*, trans. by V. Kolyadko. Moscow: AST Publ., 2012. 925 pp. (In Russian)
- Sartre, J.-P. *Esquisse d'une théorie des émotions*. Paris: Hermann, 1995. 124 pp.
- Sartre, J.-P. "Merleau-Ponty", in: J.-P. Sartre, *Situations, IV*. Paris: Gallimard, 1964, pp. 189–287.
- Sartre, J.-P. "Visages", in: M. Contat, M. Rybalka, *Les Ecrits de Sartre. Chronologie, bibliographie commentée*. Paris: Gallimard, 1970, pp. 560–564.
- Sartre, J.-P. *Voobrazhaemoe. Fenomenologicheskaya psikhologiya voobrazheniya [The Imaginary: A Phenomenological Psychology of the Imagination]*, trans. by M. Beke-tova. St. Petersburg: Nauka Publ., 2001. 319 pp. (In Russian)
- Schilder, P. *The Image and Appearance of the Human Body. Studies in the Constructive Energies of the psyche*. New York: International Universities Press, 1970. 362 pp.