

ОПЫТ «ЧУЖОГО» В ТЕРМИНАХ ИНТЕНЦИОНАЛЬНОСТИ И РЕСПОНЗИВНОСТИ (Э.ГУССЕРЛЬ, Б.ВАЛЬДЕНФЕЛЬС)

В статье рассмотрены две модели феноменологической теории опыта «чужого» — интенциональная модель Э.Гуссерля и респонзивная модель Б.Вальденфельса.

Опыт «чужого» давно находится в центре внимания феноменологической философии и это не случайно, поскольку теория опыта «чужого» фундирует теорию существования «другого». Нас феноменологическая теория опыта «чужого» привлекает с точки зрения методологического подхода к исследованию социокультурного опыта «чужого». В этом отношении несомненный интерес представляют феноменологические модели опыта «чужого» Э.Гуссерля и Б.Вальденфельса. Интенциональная модель опыта «чужого» Гуссерля и респонзивная модель опыта «чужого» Вальденфельса находятся на противоположных концах временной линии феноменологии и вместе с тем связаны друг с другом по принципу дополнительности.

Как известно, в V Медитации Гуссерль, чтобы отвести от трансцендентальной феноменологии обвинение в солипсизме, поставил себе задачу — провести феноменологическое истолкование смысла «другое Ego». Гуссерль с самого начала указывает на то, что смысл «другое Ego» в трансцендентальной сфере «моего Ego» *особым образом* удостоверяет себя как сущее, а именно — в согласованном опыте «чужого» [3.С.80].

На наш взгляд, это один из узловых моментов в феноменологии Гуссерля, если ее рассматривать в контексте картезианской традиции. Как совершенно справедливо заметил В.И.Молчанов, начало феноменологии Гуссерля сродни началу философии Рене Декарта. Декарт начинает мыслить с себя, «с живого, конкретного Я, с Я, принадлежащего Рене Декарту, который живет во Франекере — в университетском городе Голландии, который любит размышлять утром в постели и работать в тепле» [5.С.63]. В равной мере интенциональные акты, структура сознания у Гуссерля принадлежат *кому-то*, кто может говорить от первого лица. Благодаря этому обстоятельству «мое Ego» в сфере *своего* трансцендентального бытия может обнаружить *несобственные* смыслы, полагания, рассуждения, т.е. результаты *чужой* интенциональной активности. На этом основании Гуссерль редуцирует трансцендентальный опыт к «специфически собственной сфере» или совершает примординальную редукцию¹.

В результате осуществления примординальной редукции «мое» трансцендентальное Ego, по мысли Гуссерля, обнаруживает себя в условном мире собственных интенциональностей. Примординальный мир предстает как универсум предметов, соотносённых только с «моими» переживаниями. В мире «моей» собственной интенциональной сферы Гуссерль выделяет телесный мир, имеющий смысл *«просто природы»* и особый «нулевой объект» этого мира — «мое тело» [3.С.86]. Соответственно корреляция между «моими» внутренними переживаниями и жестами, мимикой, кинестетикой «моего тела» являет собой психофизическое *единство* «моего Я» [3.С.86].

* Пахолова И.В., 2006

Пахолова Ирина Викторовна — кафедра философии Самарского муниципального университета Наяновой

В примординальном мире «Я»-единства, отмечает Гуссерль, уже содержится «все конституирование существующего для меня мира», разделенное на «конститутивные системы, которые конституируют специфически собственное и Чужое» [3.С. 87]. «Моей» первопорядковой интенциональной сфере свойственно контрастное соотношение «себя» с чем-то иным. Из этого можно заключить, что условное исключение смыслов, чуждых «моей собственной» интенциональной активности, не лишает «меня» «жизни-в-опыте-мира» [3.С.87].

Гуссерль далее специально проясняет эту способность «моего Ego» «вновь и вновь образовывать такие интенциональности нового вида с присущим им бытийным смыслом, посредством которого оно всецело трансцендирует свое собственное бытие» (выделение Гуссерля. — *И.П.*) [3.С.93]. Проблематичность такого трансцендирования заключается в малопонятном трансцендентальном статусе тех конститутивных синтезов «моего» сознания, которые отсылают «меня» к «опыту Чужого». В связи с этим Гуссерль говорит о необходимости особого рода «опосредованной интенциональности», «интенционального со-присутствия» или «аппрезентации» [3.С.97].

Опыт аппрезентации Гуссерль связывает с актом аналогизирующего переноса. Среди тел примординального мира «я» усматриваю такое тело, чье поведение, мимика, жесты заставляют «меня» провести аналогию с «моим» телом и перенести на это тело аналогичные свойства «моего» психофизического Я — таким образом образуется ассоциативно-конститутивная пара «моего Ego» и «другого Ego» [3.С.99-100]. При этом тело «другого Ego» должно быть дано «мне» не в презентации, а в аппрезентации как в некотором специфическом трансцендирующем опыте» [3.С.102]. Аппрезентативную данность «другого» Гуссерль предлагает рассматривать как «интенциональную модификацию моей самости» [3.С.102]. Существование «Чужого» в таком случае нужно рассматривать как определенного рода «подтверждаемую доступность» «первично недоступного» [3.С.102]. Это значит, что «Чужой» как «действительное тело-плоть» свидетельствует о себе в «моем» опыте «только в своем изменчивом, но всегда согласованном *поведении*» [3.С.102]. Таким образом, по мнению Гуссерля, «Чужое» есть то, что «дано в опыте как первично неосуществимое и не как самоданное, однако, как то, на что последовательно указывает опыт и что опыт удостоверяет» [3.С.102].

Для того чтобы разъяснить трансцендентальный статус аналогизирующей модификации, Гуссерль приводит «поучительное сравнение», в котором аппрезентативный опыт «чужого» уподобляется опыту «моего» прошлого [3.С.103]. «Мое прошлое доступно «мне» только в воспоминании как интенциональная модификация в «согласованных синтезах припоминания» [3.С.103]. В акте воспоминания «я» *о-современиваю* «мое» прошлое «я», делаю его актуально *со-присутствующим* «себе». Исходя из этого, по мнению Гуссерля, можно провести аналогию между трансцендирующим опытом «моего» прошлого в «моем» настоящем и трансцендирующим аппрезентативным опытом «чужого» в интенциональной сфере «моего собственного».

Таким образом, как считает Гуссерль, соблюдены все необходимые условия трансцендентального конституирования смысла «другое Ego» из согласованного опыта «чужого». Далее Гуссерлю остается только описать конституирование общности монад² или трансцендентальной intersубъективности. Несомненно, самый спорный момент теории опыта «чужого» Гуссерля — аппрезентативное конституирование смысла «другое Ego». Наиболее расхожее возражение, которое выдвигалось Гуссерлю по поводу аппрезентации и аналогизирующего переноса, — это то, что с точки

зрения феноменологического метода истолкование смысла «другое Ego» посредством такой логической операции, как аналогия, по меньшей мере, не корректно, поскольку в этом случае сознание предстает некоторой сущностью, чьи свойства можно перенести на другую сущность при условии некоторого обнаруженного между ними тождества [7.С.23]. Стоит отметить, что дуализм тела и сознания, который просматривается в трансцендентальной философии Гуссерля, был преодолен в учении французского феноменолога М.Мерло-Понти о субъекте как «феноменальном теле», осуществляющем первичное восприятие и осмысление мира [4].

Интенциональная теория опыта «чужого» стала для Гуссерля своеобразной моделью для истолкования «высоких форм интересубъективных обществ», в частности, мира «собственной» культуры и мира «чужой» культуры. «Чужая» культура, отмечает Гуссерль, ориентирована на исходно-первичный центр «моей культуры и доступна «только в виде *опыта чужого*, в некотором *вчувствовании* в чужое объединение людей в культуре (Kulturmenschheit) и в культуру этого объединения <...>» [3.С.121-120].

Существенно иначе теория опыта «чужого» выглядит в феноменологической философии после Гуссерля. Достаточно вспомнить феноменологический анализ «взгляда другого» Ж.-П.Сартра в книге «Бытие и ничто». В своей теории существования «другого» Сартр исходит из тезиса о случайной природе существования «другого», потому что «другого» мы встречаем, а не конституируем [6.С.273]. Поэтому ситуация взгляда «другого» на «меня» не может быть интенционально истолкована как познавательная ситуация, в которой «я» могу воспользоваться предзнанием своей «собственной» субъективности. В терминологии Сартра случайность «другого» означает, что отношение «бытие-для-другого» не выводится из фундаментальных онтологических структур «бытия-для-себя» [6.С.379].

Возникновение отношения «бытие-для-другого» можно расценивать как опыт «чужого», спровоцированный взглядом «другого» на «меня». В качестве постоянной структуры «моего» «бытия-для-другого» Сартр выделяет *опасность* [6.С.290]. «Бытие-для-другого» — это бытие в опасности, поскольку под взглядом «другого» «я» являюсь сразу инструментом возможностей, которые не являются моими и о которых я делаю только предположение чистого присутствия вне моего бытия, отрицающего мою трансцендентность, чтобы конституировать мне средство для целей, которых я не знаю» [6.С.290]. Исходя из этого, конкретный опыт взаимоотношений с «другим» становится у Сартра стратегиями избавления от опасности, заключенной в отношении «бытия-для-другого» [6.С.377-425]. Таким образом, свою теорию существования «другого» Сартр основывает на опыте «чужого», который переживается «мною» как постоянная угроза «моего» отчуждения.

Представление об опыте «чужого» как своеобразном опыте претерпевания реализовано в теории опыта «чужого» немецкого феноменолога Б.Вальденфельса. Интенциональный опыт «чужого» Гуссерля Вальденфельс рассматривает как «превращенный опыт самого себя» [2.С.81]. Вальденфельс предлагает иную теорию опыта «чужого», которая, по его мнению, более соответствует странному феномену «чужого». Свою модель опыта «чужого» он обозначил как респонзивную (от нем. response — ответ, отклик, отзыв) [1.С.123].

Респонзивность, а не интенциональность становится у Вальденфельса логосом феномена «чужого» прежде всего потому, что «чужой» являет себя необычным образом. В определении явленности «чужого» Вальденфельс следует за Гуссерлем — «сущ-

ность чужого состоит в “подтверждаемой доступности оригинально недоступного» [1.С.126]. «Чужое не находится где-то в другом месте, оно само определяется как *где-то в другом месте* <...>» [1.С.127]. Вальденфельс указывает на существенное, по его мнению, упущение Гуссерля в теории опыта «чужого». Рассматривая опыт чужого в горизонте «родного мира» и «чужого мира», Гуссерль выделил две формы «чужести» — внутреннюю и внешнюю. «Чужость» внутренняя есть «“Чужость” *внутри* “Родного мира”, принадлежащая к его внутреннему горизонту», и «“Чужость” *вне* “Родного мира”, принадлежащая к его внешнему горизонту» [2.С.81]. Внутренняя «чужость» проявляется как все то, что «мне» не известно в разной степени неизвестности. Такого рода «чужость» получает свое значение в «родном мире» исходя из «стилевой аналогии», т.е. «подпадая под “знакомый стиль”» [2.С.81]. Но, по мнению Вальденфельса, теория опыта «чужого» Гуссерля не справляется с ситуацией, характерной для внешней формы «чужести» — когда чужеродное для «родного мира» предстает в модусе непонятности. В этом случае, замечает Вальденфельс, «“конкретная аналогия” разрушается, и я попадаю в ситуацию, подходящую под витгенштейновское “Я не ориентируюсь”» [2.С.82].

Вальденфельс определяет феномен «чужое» как гиперфеномен, поскольку «чужое» «демонстрирует себя только тогда, когда уклоняется от схватывания <...>» [1.С.127]. На этом основании опыт «чужого» должен представлять собой *опыт непреодолимого отсутствия*» [2.С.81]. Для этого в интенциональном смысловом порядке «собственного» должна возникнуть брешь, пропасть, разрыв. Здесь Вальденфельс опирается на учение Гуссерля о раздражении (Affektion). Раздражение прежде всего можно определить как респонзивное, а не интенциональное, основываясь на том, что «раздражение с его пропастью между восприятием чужого и самовосприятием не может быть сведено ни к какому общему смыслу» [1.С.130]. «Чужое» как гиперфеномен, т.е. как то, что является в своем отсутствии и внепорядковости, обнаруживается как раздражающая, атакующая, причиняющая сила.

Феномен «чужое», по мнению Вальденфельса, требует особого логоса — логоса респонзивной феноменологии, логики ответа. Респонзивная теория опыта «чужого» «начинается по ту сторону смысла и правил, там, откуда нечто нас вызывает и ставит под вопрос наши собственные возможности еще до того, как мы обращаемся к волеию знания и понимания» [1.С.131]. Вместо интенциональных актов «схватывания» «чужого» из порядка собственного Вальденфельс выстраивает логику ответа на притязания «чужого».

Прежде всего, притязание «чужого» «имеет двойное значение, а именно является призывом, который направлен *к кому-то*, и претензией, которая распространяется *на нечто*» [1.С.132]. Сообразно двойственности притязания ответ имеет двойную форму. Ответ *на нечто* есть содержательный ответ, ответ-answer, который «заполняет пробелы в пропозициональном содержании вопроса <...>» Ответ на призыв *ко мне* есть ответ-response — событие ответа, «которое не заполняет никакие пробелы, а отвечает предложениям и притязаниям *другого*» [1.С.133].

Далее Вальденфельс выделяет четыре момента логики событийного ответа-response. Первый момент ответа — *сингулярность*. Сингулярность есть знак уникальной событийности ответа, которая ставит ответ в ранг таких событий в истории человека и целых народов, «“которые не забываются”, так как они вводят новый символический порядок, утверждают смысл, открывают историю, призывают к ответу, порождают обязательства» [1.С.135]. Второй момент ответа — *неизбежность*. Ради-

кальность притязания «чужого» Вальденфельс уподобляет силе «традиционных инстанций», среди которых «стремление к счастью, стремление к самосохранению, категорический императив или свобода <...>» [1.С.136]. Третий момент ответа — недостижимый *постфактум*. Это означает, что событийность ответа «протекает здесь и теперь, но он начинается где-то в другом месте» [1.С.137]. Другими словами, событие ответа всегда утверждает такой порядок, частью которого это событие не является. Наконец, четвертый момент ответа — *асимметрия*. Асимметрия означает, что притязание и ответ не совпадают в общем порядке «собственного» и «чужого» [1.С.138].

Кроме того, Вальденфельс считает нужным сделать различие между *репродуктивным* и *продуктивным* ответом. Репродуктивный ответ имеет место там, где событие ответа так и не состоялось и «порядок вещей оказывается неколебленным, зияет пропасть между чужой провокацией и собственной продуктивностью» [1.С.139]. Продуктивный ответ есть знак состоявшейся претензии «чужого», ведь, как замечает Вальденфельс, претензия «становится таковой впервые в ответе». Несовпадение порядка претензии «чужого» и порядка ответа из сферы «собственного» есть то, «что делает весомым нашу речь и поступки» [1.С.139].

Представленная Вальденфельсом схема респонзивной рациональности опыта «чужого» дополняет интенциональную теорию опыта «чужого». Респонзивная модель опыта «чужого» расширяет область «чужого» и выводит феномен «чужое» из интенционального ряда. Остается вопрос — всегда ли опыт «чужого» в культуре является собой событие ответа?

Примечания

¹ Термин «примординальная редукция», т.е. редукция к «исходно-первичному миру», первопорядковому миру, здесь и далее приводится согласно немецкому изданию 1950 года, которое широко используется в литературе.

² О связи монадологии Лейбница и феноменологии Гуссерля см.: Чичнева, Е.А. Феноменология как монадология в контексте проблемы интерсубъективности / Е.А. Чичнева // Историко-философский ежегодник '97. — М.: Наука, 1999. — С. 308-320.

Библиографический список

1. Вальденфельс, Б. Ответ чужому: основные черты респонзивной феноменологии / Б.Вальденфельс // Мотив чужого: сб. / пер. с нем., науч. ред. А.А.Михайлов, отв. ред. Т.В.Щитцова. — Минск: Прописи, 1999. — С. 123-139.
2. Вальденфельс, Б. Своя культура и чужая культура. Парадокс науки о «Чужом» / Б.Вальденфельс; пер. с нем. О. Кубановой // Логос. Философско-литературный журнал. 1995. № 6. — М.: Гнозис, 1994. — С. 77-94.
3. Гуссерль, Э. Собрание сочинений. Т. IV. Картезианские медитации / Э. Гуссерль; пер. с нем. В.И.Молчанова. — М.: Дом интеллектуальной книги, 2001. — 142 с.
4. Мерло-Понти, М. Феноменология восприятия / М. Мерло-Понти; пер. с франц.; под ред. И.С.Вдовиной, С.Л.Фокина. — СПб.: Ювента; Наука, 1999. — 606 с.
5. Молчанов, В.И. Понятие трансцендентальной субъективности в феноменологии Э.Гуссерля / В.И.Молчанов // Проблемы сознания в современной буржуазной философии. АН Литовской ССР. — Вильнюс, 1983. — С. 51-67.

6. Сартр, Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Ж.-П. Сартр; пер. с франц., предисл., примеч. В.И.Колядко. — М.: ТЕПРА—Книжный клуб; Республика, 2002. — 640 с.

7. Суровцев, В. Интенциональность и практическое действие (Гуссерль, Мерло-Понти, Рикер) / В.Суровцев // Интенциональность и текстуальность. Философская мысль Франции XX века. — Томск, 1998. — С. 13-26.

I.V.Paholova

**THE EXPERIENCE OF «DAS FREMDE» IN TERMS
OF INTENTIONALITY AND RESPONSIVENESS
(E.GUSSERL AND B.WALDENFELS)**

In this article two models of the phenomenological theory of experience «das fremde» — intentional E.Gusserl's model and responsive B.Waldenfels's model are considered.