

**МЕРЛО-ПОНТИ** (Merleau-Ponty) Морис (14.3.1908. Рошфор – Сюр-Мер-4.5, 1961, Париж) – француз идеалист-файласуф. М.П.жадаллаштириш тушунчасини атрофлича изохлашга уринди. Жадаллаштириш сўзи, унинг фикрича, бу фақат онгли равишда таърифлаб бериш эмас, балки инсониятнинг бутун оламга бўлган муносабатини таърифлаб беришдир. Шунга боғлиқ ҳолда у онггача, яъни “жисмга оид” экзистенция борлиғи ғоясини илгари сурди. Субъект б-н объектнинг чамбарчас алоқадорлиғи ғоясини каттиқ туриб ҳимоя қиларкан, М.П. фал.да “учинчи йўл” тутишга уринади. Амалда эса идрокнинг бевосита маълумотларини ҳақиқий реаллик деб даъво қилиш субъектив идеализмни билдиради. Инсоннинг борлиғи – бу ўзининг экзистенциясини рўёбга чиқармоқ ва маълум бўлмаган оламни очмоқдир. У субъектнинг олам б-н туганмас суҳбати асосида амалга ошади. Субъект ва олам бир “феноменал майдон”нинг иккита кутбларидир ва унда субъект ҳар доим вазиятга боғлиқ ҳолда боғланган ва шунинг учун ҳам унинг қобилиятлари охиригача ва тўғри аниқланиши мумкин эмас.

**МЕРЛО-ПОНТИ** (Merleau-Ponty) Морис (1908— 1961) — французский философ, представитель феноменологии и экзистенциализма. Профессор философии в Коллеж де Франс, профессор детской психологии в Сорбонне. Испытал влияние идей гештальтпсихологии, Гуссерля, Хайдеггера, Сартра. Главные темы творчества М.-П. — специфичность человеческого бытия как открытого диалога с миром; характер и механизмы "жизненной коммуникации" между сознанием, поведением человека и предметным миром; присутствие и конституирование в опыте экзистенции фундаментальных смыслообразующих структур и содержаний, организующих опыт как целостность и мир как конкрет-

ную ситуацию; способы феноменологического анализа и прочтения интенциональной жизни сознания и экзистенции и др. При рассмотрении специфики существования субъективности и ее отношений с миром М.-П. отвергает как "реализм" (отождествляя его с эмпиризмом и механицизмом, редуцирующим следствие к причине, "материально взятому стимулу" и объясняющим жизнь сознания "действием социологической или физиологической каузальности"), так и "критическую философию" (классический трансцендентализм, философию рефлексивного анализа). Последнюю философ упрекает в сосредоточении на анализе "возможного" ("чистого") сознания, или "чистых сущностей сознания", и игнорировании проблемы "непрозрачности" и сопротивляемости мира, онтологической устойчивости и конститутивности феноменального слоя, разнообразия фактических модусов сознания. Выдвигая требование "придать конечности позитивное значение", М.-П. ставит своей целью исследовать человеческий опыт в реальном синкретизме рационального (необходимого) и случайного, в его историчности и действительной неоднородности, со всеми его "случайными содержаниями" и тем, что в нем считается "бессмысленным". Человек с необходимостью является "взглядом" на ситуацию, продуцированием ее смысла (значения), что позволяет ему преодолевать созданные структуры, производить новые, отвергать наличное и "ориентироваться по отношению к возможному" ("Структура поведения", 1942). Ввести в сознание "коэффициент реальности" и трансформировать трансцендентальную философию посредством интегрирования в ее корпус "феномена реального" М.-П. предполагает на пути разработки феноменологической идеи сознания как "сети значащих интенций", то прозрачных для самих себя, то скорее переживаемых, чем познаваемых. Анализ онтологически первичных "синтезов" опыта, выявление продуктивной деятельности дорефлексивных и допредикативных его форм позволяет, по мнению философа,

"растянуть" интенциональные нити, связывающие нас с миром, прояснить их и показать тем самым, как происходит "встреча", "наивный контакт" человека с миром, как рождается, конституируется смысл в глубинах дорефлексивного опыта экзистенции. Именно перцептивный опыт в его "перспективизме" (акт восприятия всегда выполняется "здесь и теперь", т.е. в определенной перспективе, которая обусловлена местом, телом и прошлым опытом человека, задающими ему его "ситуацию", "точку зрения") является, по мнению М.-П., тем "типом первоначального опыта человека", в котором конституируется "реальный мир в его специфичности". Философское же Я не должно позволять фактическим условиям "действовать без его ведома" ("Науки о человеке и феноменология", 1954). Философская рефлексия должна стать более радикальной, делая себя причастной к "фактичности иррефлексивного" и проясняя свои собственные основания и истоки; она должна "поставить сознание перед его иррефлексивной жизнью в вещах", перед его собственной историей, которую оно "забыло". "Феноменология восприятия" (1945) М.-П. есть попытка найти ответ на вопрос: "где рождается значение?". Анализ опыта тела воспринимающего субъекта, его навыков показывает нередуцируемость смыслов феноменального слоя сознания и доказывает его фундаментальный онтологический характер. Феномены, которые интеллектуалистская философия сводила к "простому заблуждению", должны быть прочитаны в качестве "модальностей и вариаций тотального бытия", считает М.-П. Истолкование этого "слоя живого опыта", через который первоначально даны субъекту вещи, мир, Другой, позволит понять систему "Я — Другой — вещи" в стадии становления, т.е. "раскрыть действительную проблему конституирования". В понятии экзистенции М.-П. стремится реинтегрировать психическое и физиологическое. "Первоначальная операция означивания" осуществляется в пространстве феноменального тела (лишь в абстракции двумя полюсами которого являются субъект и мир) как "значащего ядра", "узла живых значений". Тело порождает смысл, проецируя его на свое материальное окружение и определяя тем самым горизонт экзистенциального пространства человека, его возможности понимания мира, других и себя самого. Тело открывает субъективности мир, располагая ее в нем. Этот третий, по мнению М.-П., род бытия между "чистым субъектом" и объектом трактуется как "застывшая экзистенция", а экзистенция — как "постоянное воплощение". Перцептивное сознание всегда "засорено" своими объектами, оно увязает, застревает в них, имеет свое "тело" в культуре, истории, прошлом опыте человека. Характеризуя сознание одновременно как спонтанность и отложения в нем прошлого опыта, М.-П. делает вывод об "анонимности тела", невозможности "абсолютно центрировать" экзистенцию, наличии деперсонализации в центре сознания, относящейся не только к генезису мысли субъекта, но и к ее смыслу. Не прозрачная для сознания интенциональность тела, синтезирующая опыт, "дологическое единство телесной схемы" — такие описания процесса конституирования опыта и значения дает М.-П. Вместе с тем, его "философия двусмысленности" пытается сохранить идею открытости ситуации, экзистенции как "движения принятия фактов на себя". М.-П. стремится задать движение означивания одновременно как "центробежную и центростремительную силу" и заявляет о предпочтении

неоспоримого понятия опыта" неоднозначному понятию "сознание". В последний период творчества М.-П. занимался поисками оснований самого перцептивного опыта, истоков и механизмов изначальной включенности человека (как телесности) в мир, свидетельством которой и является перцепция. Задаваясь вопросом: "как наш опыт открывает нас тому, что не есть мы?", он замышляет разработку онтологии, которая дала бы новое понимание внутреннего и внешнего, субъективного и объективного, перцепции (не являющейся ни объектом, ни "операцией" субъекта, как бы его ни интерпретировали, но представляющей собой "архетип первоначальной встречи") и "плоти" (отсутствующего в предшествующей

философии предельного понятия, не составляемого соединением тела и духа, этих двух субстанций, но являющегося "элементом", "конкретной эмблемой" некоего "общего способа бытия" ("Видимое и невидимое", 1964). Понимая философию как "разъяснение человеческого опыта", М.-П. уделяет большое внимание также анализу проблем политики; литературы и искусства; истории и методологии ее понимания; интерсубъективности и онтологии исторического праксиса; языка, его природы, истории и патологии. В разработке проблем истории и языка М.-П. опирается на идеи структурной лингвистики и структурной антропологии. Он исходит из различения языка "сказанного" (закрепившегося в сложившихся формах выражения и, в качестве такового, представляющего собой определенный порядок и систему) и "говорящего" (речевой практики, живого, подвижного, творческого языкового акта, в котором осуществляется трансцендирование, преодоление говорящим субъектом наличных значений, "к чему его побуждает происходящий вокруг него износ слов"). Язык для М.-П. есть "динамическая реальность", неустойчивая совокупность наличных (общепризнанных) и нарождающихся значений, открытое предприятие говорящих субъектов, "которые хотят понимать и быть понятыми". Анализ отношений между языком и мыслью, словом и его смыслом (значением, которое должно поддерживаться "всеми другими словами", т.е. гештальтом языка, языком как целым, тотальностью) и др. позволяет М.-П. говорить о "перспективном" характере смысла: смысл слова "находится не позади, а впереди", он "не является с необходимостью результирующей всех предыдущих смыслов". Соответственно, история языка, которая для М.-П. является лишь одним из примеров "всей истории в целом", исследуется им как принципиально незавершенное стремление к обретению и расширению смысла. Создание новых языковых форм, сменяющих омертвевшие, — это непредсказуемое переплетение "случайностей и порядка", "одновременно случай-

ное и логичное движение вещей". Таким образом, идет ли речь о человеке и его теле, или о мире, истории, языке, искусстве и др., экзистенциальная феноменология М.-П. рассматривает их через анализ динамического слияния (сращивания, переплетения, взаимопревращения) субъективного и объективного, внешнего и внутреннего, воспринимающего и воспринимаемого, видящего и видимого, смысла и бессмыслицы, логики и случайного. При анализе "этой странной системы взаимообмена" — в результате которого "вещи и мое тело сплетены в единую ткань", ибо я изнутри участвую в артикуляции Бытия, — экзистенциальная феноменология М.-П. пытается понять эту артикуляцию Бытия в стадии зарождения и оформления и, в этом онтологическом контексте, осознать: что значит воспринимать, осмыслять, ощущать, представлять, видеть? Философские идеи М.-П. продолжают оказывать влияние на представителей феноменологии, герменевтики и постструктурализма. Другие работы М.-П.: "Гуманизм и террор" (1947), "Смысл и бессмыслица" (1948), "Язык несказанного и голоса молчания" (1952), "В защиту философии и другие эссе" (1953), "Приключения диалектики" (1955), "Знаки" (1960), "Око и дух" (1961), "Проза мира" (1969). [См. также **Плоть мира**, **"Око и дух"** (Мерло-Понти), **"Феноменология восприятия"** (Мерло-Понти).] **ист.фил. энц.**

**МЕРЛО-ПОНТИ** (Merleau-Ponty) Морис (1908-1961) - французский философ, представитель феноменологии и экзистенциализма. Профессор философии в Коллеж де Франс, профессор детской психологии в Сорбонне. Испытал влияние идей гештальтпсихологии, Гуссерля, Хайдеггера, Сартра. Главные темы М.-П. - специфичность человеческого бытия как открытого диалога с миром; характер и механизмы "жизненной коммуникации" между сознанием, поведением человека и предметным миром; присутствие и конституирование в опыте экзистенции фундаментальных смыслообразующих структур и содержаний, организующих опыт как целостность и мир как конкретную ситуацию; способы феноменологического анализа и прочтения

интенциональной жизни сознания и экзистенции и др. При рассмотрении специфики существования субъективности и ее отношений с миром М.-П. отвергает как "реализм" (отождествляя его с эмпиризмом и механицизмом, редуцирующим следствие к причине, "материально взятому стимулу" и объясняющим жизнь сознания "действием социологической или физиологической каузальности"), так и "критическую философию" (классический трансцендентализм, философию рефлексивного анализа). Последнюю философ упрекает в сосредоточении на анализе "возможного" ("чистого") сознания, или "чистых сущностей сознания", и игнорировании проблемы "непрозрачности" и сопротивляемости мира, онтологической устойчивости и конститутивности феноменального слоя, разнообразия фактических модусов сознания. Выдвигая требование "придать конечности позитивное значение", М.-П. ставит своей целью исследовать человеческий опыт в реальном синкретизме рационального (необходимого) и случайного, в его историчности и действительной неоднородности, со всеми его "случайными содержаниями" и тем, что в нем считается "бессмысленным". Человек с необходимостью является "взглядом" на ситуацию, продуцированием ее смысла (значения), что позволяет ему преодолевать созданные структуры, производить новые, отвергать наличное и "ориентироваться по отношению к возможному" ("Структура поведения", 1942). Ввести в сознание "коэффициент реальности" и трансформировать трансцендентальную философию посредством интегрирования в ее корпус "феномена реального" М.-П. предполагает на пути разработки феноменологической идеи сознания как "сети значащих интенций", то прозрачных для самих себя, то скорее переживаемых, чем познаваемых. Анализ онтологически первичных "синтезов" опыта, выявление продуктивной деятельности дорефлексивных и допредикативных его форм позволяет, по мнению философа, "растянуть" интенциональные нити, связывающие нас с миром, прояснить их и показать тем самым, как происходит "встреча", "наивный контакт" человека с миром, как рождается, конституируется смысл в глубинах дорефлексивного опыта экзистенции. Именно перцептивный опыт в его "перспективизме" (акт восприятия всегда выполняется "здесь и теперь", т.е. в определенной перспективе, которая обусловлена местом, телом и прошлым опытом человека, задающими ему его "ситуацию", "точку зрения") является, по мнению М.-П., тем "типом первоначального опыта человека", в котором конституируется "реальный мир в его специфичности". Философское же Я не должно позволять фактическим условиям "действовать без его ведома" ("Науки о человеке и феноменология, 1954). Философская рефлексия должна стать более радикальной, делая себя причастной к "фактичности иррефлексивного" и проясняя свои собственные основания и истоки; она должна "поставить сознание перед его иррефлексивной жизнью в вещах", перед его собственной историей, которую оно "забыло". "Феноменология восприятия" М.-П. (1945) есть попытка найти ответ на вопрос: "где рождается значение?" "Анализ опыта тела воспринимающего субъекта, его навыков показывает

нередуцируемость смыслов феноменального слоя сознания и доказывает его фундаментальный онтологический характер. Феномены, которые интеллектуалистская философия сводила к "простому заблуждению", должны быть прочитаны в качестве "модальностей и вариаций тотального бытия", считает М.-П. Истолкование этого "слоя живого опыта", через который первоначально даны субъекту вещи, мир, Другой, позволит понять систему "Я - Другой - вещи" в стадии становления, т.е. "раскрыть действительную проблему кон-ституирования". В понятии экзистенции М.-П. стремится реинтегрировать психическое и физиологическое. "Первоначальная операция означивания" осуществляется в пространстве феноменального тела (лишь в абстракции двумя полюсами которого являются субъект и мир) как "значащего ядра", "узла живых значений". Тело порождает смысл, проецируя его на свое материальное окружение и определяя тем самым горизонт экзистенциального пространства человека, его возможности понимания мира, других и себя самого. Тело открывает субъективности мир, располагая ее в нем. Этот третий, по мнению М.-П., род бытия между "чистым субъектом" и объектом трактуется как "застывшая экзистенция", а экзистенция - как "постоянное воплощение". Перцептивное сознание всегда "засорено" своими объектами, оно увязает, застревает в них, имеет свое "тело" в культуре, истории, прошлом опыте человека. Характеризуя сознание одновременно как спонтанность и отложения в нем прошлого опыта, М.-П. делает вывод об "анонимности тела", невозможности "абсолютно центрировать" экзистенцию, наличии деперсонализации в центре сознания, относящейся не только к генезису мысли субъекта, но и к ее смыслу. Не прозрачная для сознания интенциональность тела, синтезирующая опыт, "дологическое единство телесной схемы" - такие описания процесса конституирования опыта и значения дает М.-П. Вместе с тем, его "философия двусмысленности" пытается сохранить идею открытости ситуации, экзистенции как "движения принятия фактов на себя". М.-П. стремится задать движение означивания одновременно как "центробежную и центростремительную силу" и заявляет о предпочтении "неоспоримого понятия опыта" неоднозначному понятию "сознание". В последний период творчества М.-П. занимался поисками оснований самого перцептивного опыта, истоков и механизмов изначальной включенности человека (как телесности) в мир, свидетельством которой и является перцепция. Задаваясь вопросом: "как наш опыт открывает нас тому, что не есть мы?", он замышляет разработку онтологии, которая дала бы новое понимание внутреннего и внешнего, субъективного и объективного, перцепции (не являющейся ни объектом, ни "операцией" субъекта, как бы его ни интерпретировали, но представляющей собой "архетип первоначальной встречи") и "плоти" (отсутствующего в предшествующей философии предельного понятия, не составленного соединением тела и духа, этих двух субстанций, но являющегося "элементом", "конкретной эмблемой" некоего "общего способа бытия" ("Видимое и невидимое", 1964). Понимая философию как "разъяснение человеческого опыта", М.-П. уделяет большое

внимание также анализу проблем политики; литературы и искусства; истории и методологии ее понимания; интерсубъективности и онтологии исторического прак-сиса; языка, его природы, истории и патологии. В разработке проблем истории и языка М.-П. опирается на идеи структурной лингвистики и структурной антропологии. Он исходит из различения языка "сказанного" (закрепившегося в сложившихся формах выражения и, в качестве такового, представляющего собой определенный порядок и систему) и "говорящего" (речевой практики, живого, подвижного, творческого языкового акта, в котором осуществляется трансцендирование, преодоление говорящим субъектом наличных значений, "к чему его побуждает происходящий вокруг него износ слов"). Язык для М.-П. есть "динамическая реальность", неустойчивая совокупность наличных (общепризнанных) и нарождающихся значений, открытое предприятие говорящих субъектов, "которые хотят понимать и быть понятыми". Анализ отношений между языком и мыслью, словом и его смыслом (значением, которое должно поддерживаться "всеми другими словами", т.е. гешталтом языка, языком как целым, тотальностью) и др. позволяет М.-П. говорить о "перспективном" характере смысла: смысл слова "находится не позади, а впереди", он "не является с необходимостью результирующей всех предыдущих смыслов". Соответственно, история языка - которая для М.-П. является лишь одним из примеров "всей истории в целом" - исследуется им как принципиально незавершенное стремление к обретению и расширению смысла. Создание новых языковых форм, сменяющих омертвевшие, - это непредсказуемое переплетение "случайностей и порядка", "одновременно случайное и логичное движение вещей". Таким образом, идет ли речь о человеке и его теле, или о мире, истории, языке, искусстве и др., экзистенциальная феноменология М.-П. рассматривает их через анализ динамического слияния (сращивания, переплетения, взаимопревращения) субъективного и объективного, внешнего и внутреннего, воспринимающего и воспринимаемого, видящего и видимого, смысла и бессмыслицы, логики и случайного. При анализе "этой странной системы взаимообмена" - в результате которого "вещи и мое тело сплетены в единую ткань", ибо я изнутри участвую в артикуляции Бытия, - экзистенциальная феноменология М.-П. пытается понять эту артикуляцию Бытия в стадии зарождения и оформления и, в этом онтологическом контексте, осознать: что значит воспринимать, осмыслять, ощущать, представлять, видеть? Философские идеи М.-П. продолжают оказывать влияние на представителей феноменологии, герменевтики и постструктурализма. Другие работы М.-П. - "Гуманизм и террор" (1947), "Смысл и бессмыслица" (1948), "Язык несказанного и голоса молчания" (1952), "В защиту философии и другие эссе" (1953), "Приключения диалектики" (1955), "Знаки" (1960), "Око и дух" (1961), "Проза мира" (1969). Нов.ф.с.

Т.М. Туэова

**МЕРЛО-ПОНТИ** (Merleau-Ponty), Морис (18 марта 1908 — 4 мая 1961) — франц. бурж. философ — феноменолог и экзистенциалист. Род. в Рошфор-сюр-Мер. Проф. философии в Коллеж де Франс; проф. детской психологии в Сорбонне. Философия М.-П. — эклектич. субъективноидеалистич. концепция, включающая элементы феноменологии, экзистенциализма и социологии М. Вебера. М.-П. строит свою философию с помощью феноменологич. метода, к-рый он противопоставляет детерминизму и характеризует как попытку “прямого описания нашего опыта таким, каким он является ..., не обращаясь к его психологическому генезису, не вдаваясь ни в какие причинные объяснения, которые может дать ученый, историк или социолог (“*Préface de la réimpression*”, Р., 1945, р. 1). В духе феноменологизма Гуссерля он трактует непосредств. данные сознания как “смысловые ф акты” бытия: “Отныне непосредственным является отнюдь не впечатление, объект, составляющие единое с субъектом, а смысл, структура, внезапное соединение частей (там же, р. 70). Однако в толковании этого “смысла” М.-П. отходит от гуссерлевского антипсихологизма и понимает его в плане экзистенциализма. Попытка М.-П. встать “выше” материализма и идеализма при помощи опыта, к-рый толкуется как дообъективная и досубъективная категория, выражаемая понятием “быть-в-мире” (где-аа-шопс{е, ср. *Inter-U%TeH-ein* Хейдеггера) (причем объект представлен через субъект и не существует независимо от последнего), приводит к субъективному идеализму. Стремление М.-П. опровергнуть диалектич. материализм (см. *Essai de philosophie de la conscience*, [1955]) было подвергнуто критике со стороны франц. марксистов, в частности Гароди (см. *Leçon de philosophie*, . Сопю и др., *Méthode de philosophie de la conscience* М. Мерлеау-Понту, 1956). Психологич. солипсизму М.-П. соответствует его историч. солипсизм. История — достояние лишь субъекта, к-рый ее пережил. Науч. предвидение обществ. развития отрицается, поскольку отрицается историч. закономерность (см. “*Essai de philosophie de la conscience*”, Р., 1955, р. 51—52), революционность пролетариата толкуется им не как объективная характеристика, а как %-,, ,, ,-п ,, некий авантюризм , вытекающий из смысла пролетарского существования. Саму революцию М.-П. определяет как “перманентную негативность”, как “насильственную критику” и, в конечном счете, как какую-то вечную, вневременную категорию, отражающую некий “отказ от того, что есть”. Философия М.-П. служит теоретич. основой антикоммунизма.

Соч.: *Нішапіше еІ еггепг*, [Р., 1947]; *Şep eІ попеп*, Р., [1948]; *Şipe*, Р., 1960; [*a гітсііге сіц сощрогешегі*, Р., 1960. Лит.: Гароди Р., *Осн. направления совр. бурж. философии во Франции*, “*Вопр. философии*”, 1954, о 1, р. 174—182; Вауег К, *Мерлеау-Понту ‘ехіегііаііш*, [ВШТаІо], 1951; СііеІеІ Г., М. Мерлеау-Понту еІ Іа сіегпііге шосіе сіе І ‘агіісошшііше, “[*a \lopyelle Сгіісше*”, 1955, \1о 67, р. 30—48; Каеііп Е. Г., *Ап ехіепіаіі аеШеіс. Тіе йіеогіе оГ Şагге апсі Мерлеау-Понту*, Масйоп, 1962. О. Тутунджян. Ереван.

