

Е.А. Евстигнеева

ОПЫТ НЕВИДИМОГО, ИЛИ «МУЖЕСТВО СУБЪЕКТИВНОСТИ»

Настоящая статья посвящена анализу того, как реальность «невидимых» вещей — таких, которые нельзя пощупать, измерить, объективно доказать (свобода воли, бог, духовность, смысл), — раскрывается в опыте. Автор обращается к идее феноменологии, пытаясь найти ответ на вопрос, какова роль субъекта в процессе получения такого рода опыта: почему одни видят, а другие смотрят и не могут увидеть? Что такое феноменологический опыт? Что такое феномен? Каким образом субъективность вводится в процесс познания? Какие умения необходимы для получения субъективного опыта, и какими характеристиками он обладает? Как соотносятся субъективность и реальность? Попытка ответить на эти вопросы осуществлена в настоящей статье.

Ключевые слова: феноменология, субъективность, опыт, феномен.

Почему одни «видят», а другие — нет: роль субъекта в процессе смотрения

Есть вещи, которые издавна являются камнем преткновения для человека и его понимания того, как устроен мир. Свобода воли, бог, духовность, смысл — вновь и вновь кто-то уверен, что бог есть, жизнь имеет смысл, человек может выбирать, а кто-то говорит о нигилизме, бессмысленности, всеобщей детерминированности. И те, и другие, по всей видимости, основывают собственные утверждения на «опыте». Но чем является этот «опыт»? Как так получается, что одни, например, имеют опыт «духовности», а другие утверждают, что человек — био-психо-социальная машина?

Одни говорят: «Человек — это не более чем биохимический механизм, приводимый в движение системой процессов окисления, питающих энергией компьютеры» (Франкл, 1990. С. 46). А другие утверждают об опытном знании того, что человек — нечто большее, чем машина: «Я встречаю человека, отношусь к нему сначала как к внешнему факту или событию моей жизни, постепенно открываю в нем новые глубины — и убеждаюсь, что

человек на самом деле глубок, что то, что я могу уловить сразу, очень поверхностно», — пишет митрополит Антоний Сурожский (Сурожский, 2006. С. 38).

Известный американский врач-нейропсихолог Оливер Сакс так описывает опыт обнаружения духовной глубины («невидимого») у своей пациентки с умственной отсталостью: «Она сидела передо мной на скамейке и созерцала не просто весенний пейзаж, а священное таинство природы, и я осознал вдруг всю нелепость наших тестов и методик, всю убогость наших медицинских заключений. Они обнаруживают только недостатки, а не сильные стороны, и полагаются на задачи и схемы там, где нужен язык музыки, беседы, игры — свободной и естественной жизни <...> Мне довелось узнать эту девушку в двух ипостасях: в одной она была неизлечимым инвалидом, в другой — вся светилась надеждой и будущим» (Сакс, 2005. С. 232).

Но почему так получается, что некоторые люди видят, а некоторые смотрят и не могут увидеть — не могут увидеть в человеке ничего, кроме того, что лежит на поверхности или может быть «объективно» подтверждено медициной, биологией, психологией, социологией? Почему так происходит? Что мы видим, когда мы смотрим? Как мы смотрим? М. Хайдеггер поднимает этот вопрос, рассказывая притчу о Гераклите и странниках, пришедших увидеть настоящего мыслителя.

«Рассказывают о слове Гераклита, которое он сказал чужеземцам, желавшим встретиться с ним. Придя, они увидели его греющимся у духовки. Они остановились в растерянности, и прежде всего, потому, что он их, колеблющихся, еще и подбадривал, веля им войти со словами: „Здесь ведь тоже присутствуют боги!“» (Хайдеггер, 1993. С. 215)

Разбирая эту историю, Хайдеггер обращает внимание на внутреннее состояние чужеземцев: они любопытны и назойливы, желают видеть настоящего мыслителя, чтобы набраться известий, «которые дадут материю для занимательной болтовни». В то же время чужеземцы разочарованы, так как мыслитель вместо того, чтобы представлять собой нечто выдающееся продрог и греется у печи — в обычном и неприглядном месте он занят обычным и неприглядным делом. «Что им тут делать? Обыденное и незаманчивое обстоятельство, что кто-то продрог и стоит у плиты,

каждым может сколько угодно наблюдаться у себя дома. Зачем для этого надо было отыскивать мыслителя? Посетители собираются уходить обратно» (*там же*. С. 216). Гераклит подбадривает чужеземцев словами «боги присутствуют и здесь тоже».

Для Гераклита то, что он говорит, не просто фигура речи: мыслитель смотрит на реальность таким образом, что в банальном и неприметном замечает присутствие богов, он смотрит так, что банальное и неприметное оживает и раскрывается перед ним. В то же время путники видят лишь жалкого, продрогшего человека, греющегося у духовки.

Как так получается, что кто-то видит глубину, а кто-то остается на поверхности? Невидимые вещи раскрываются перед одним и оказываются недоступными другому. Есть ли «на самом деле» это невидимое или это лишь плод богатого воображения некоторых смотрящих?

Ответами на эти вопросы занимается феноменология.

Появление феноменологии как ответ на невозможность избавиться от субъективности

Издавна философов занимал вопрос «что есть на самом деле?» Ответить на этот вопрос всегда мешала субъективность. Еще Декарт писал: «Так как чувства нас иногда обманывают, то я готов был предположить, что нет ни единой вещи, которая была бы такова, какою нам ее изображают» (*Декарт*, 1998. С. 31). Разными способами ученые и философы пытались изгнать ненадежную субъективность из процесса познания. Но избавиться от нее оказалось не так-то просто. Тогда феноменологи решили пойти другим путем: вместо того, чтобы избавляться от субъективности они стали строить такие эпистемологические модели, которые методологически бы учитывали взаимозависимость познаваемой реальности и познающего, то есть включали бы субъективность в процесс познания. Так феноменология особым образом переворачивает ракурс философского вопроса «что есть на самом деле»: доступ к реальности не в ответе на вопрос, какова объективная реальность, но в детальном исследовании того опытного переживания, которое разворачивается в человеке, когда он соприкасается с реальностью. Что происходит *во мне*, когда я сталкиваюсь с *реальностью*?

Что происходит во мне, когда мне больно. Как я это переживаю? Какое внутреннее переживание я называю словом «боль»? Или что происходит во мне, когда я вижу что-то прекрасное? Какое внутреннее переживание я назову словами «это было прекрасно»? Что происходит во мне, когда я сталкиваюсь с человеком? С тем как он поступает, с тем, что он говорит, с его молчанием — какое переживание возникает во мне?

Чтобы понять что-то важное о реальности следует обратиться к тому «движению», которое возникает внутри, когда я с этой реальностью соприкасаюсь. Содержание этого движения разное в зависимости от того, с чем я имею дело: если у меня болит зуб — это одно переживание, если я смотрю на осенний лес — другое.

Однако содержание переживания зависит не только от того, на что я смотрю, но и от меня как воспринимающего, тоже:

Можно, например, сравнить, как А. Тарковский описывает осенний лес в двух разных стихотворениях:

1.

В последний месяц осени, на склоне
Суровой жизни,
Исполненный печали, я вошел
В безлиственный и безымянный лес.
Он был по край омыт молочно-белым
Стеклом тумана. По седым ветвям
Стекали слезы чистые, какими
Одни деревья плачут накануне
Всеобесцвечивающей зимы.

2.

Последних листьев жар
сплошным самосожженьем
Восходит на небо, и на пути твоём
Весь этот лес живет
таким же раздраженьем,
Каким последний год и мы с тобой живем.

Феномен здесь один и тот же — «осенний лес», но переживания совершенно разные.

Введение субъективности в процесс познания: феномен — это то, как мне вещь себя показывает

Мы можем тогда сказать, что феномен — это то, как *мне* вещь себя показывает. Это означает, что так вещь показывает себя *именно мне*, а не кому-то еще. Это означает, что так вещь показывает мне себя, то есть дает увидеть что-то из своей сущности. Это означает, что когда я остаюсь рядом с этой вещью, *между нами* происходит что-то такое, что может быть только между нами.

Согласно феноменологам вещи сами показывают нам себя. Однако, чтобы феномен показал себя, нужен еще кто-то, кто приложит усилие для того, чтобы увидеть: феномен проявляет себя через усилия смотрящего: «Феномены <или «сами вещи»> — это данности особого рода, они не даны, их нужно увидеть», — пишет М.К. Мамардашвили (2010. С. 202). Таким образом, получается, что феномены находятся и не вовне, но и не внутри нас, они находятся в пространстве «между» внешним и внутренним, в пространстве, которое зарождается, когда я вступаю во взаимодействие с вещью. Я что-то воспринимаю, и во мне возникает впечатление: предмет в своем виде представляется мне феноменом *там, где он со мной встречается*, там, где я его воспринимаю (Лэнгле, 2009).

Задачей феноменологии оказывается, таким образом, научиться очищать пространство, где реальность встречается со смотрящим (пространство «между»), чтобы там оставалось только то, что происходит «здесь-и-сейчас» в процессе нашей встречи, чтобы все, что было до нее, все, что было с кем-то другим в похожей ситуации, все, что я хотел бы, чтобы произошло, было отставлено в сторону.

Хотелось бы подытожить сказанное выше в виде трех характеристик феномена, описанных М.К. Мамардашвили (1994. С. 46–47), еще раз подчеркнув отличие феномена от объекта внешнего мира:

- «Мы не можем вполне однозначно, четко и недвусмысленно отделить их <феномены> от сознательного измерения, поскольку они, вместе с физически случившимся, воспроизводятся одновременно и в пространстве деятельности и понимания». Иными словами, феномен, находясь в пространстве «между» каждый раз содержит одновременно что-то и от внешней реальности, и от внутренней реальности самого смотрящего. Будучи

феноменологами мы не ищем объективной реальности, независимой от наблюдателя. Не задаемся вопросом «а что действительно есть на самом деле?»

- Феномены «не совпадают по своему содержанию с содержанием, которое переводимо в термины единой или универсальной системы отсчета, охватывающей весь мир». Феномены показывают себя определенным образом своему уникальному наблюдателю, и изучением этой каждый раз вновь появляющейся субъект-объектной взаимосвязи занимается феноменология. В рамках феноменологии мы отказываемся от идеи универсального наблюдателя — идеального феноменолога, которому вещь показала бы себя полностью.
- Феномены «индивидуализируют себя своим случаем и воспроизводством, выделены как индивиды». Феномен это именно то, что произошло, случилось «здесь-и-сейчас» между нами, мной и «вещью», и это невозможно повторить, потому что другой раз — это будет именно другой раз.

Обратим внимание на то, что, будучи феноменологами, мы должны на время отказаться от привычных нам представлений о рациональности, объективности, строгости, непредвзятости. Отказаться не номинально, но радикально перестроить способ мыслить и смотреть на вещи.

Как замечал Гуссерль, обращение к феноменологическому опыту сродни религиозному обращению, оно производит «революцию в человеке» (*Шкуратов*, эл. ресурс). Не в том смысле, что феноменологический опыт мистический, но в том смысле, что нам предлагается серьезно пересмотреть способ восприятия и понимания, «поверить» в то, что наука может быть не только такой, как нас учили в школе.

В этой связи интересно вспомнить пример, касающийся критики В. Вундтом «Логических исследований» Э. Гуссерля, который приводит М. Шелер (*Шелер*, 1994) В. Вундту «Логические исследования» кажутся произведением полным тавтологий, Вундт обращает внимание на следующее: «Автор <Э. Гуссерль — Е.Е.> никогда не говорит, что же есть исследуемый предмет <...> Напротив в долгих рассуждениях он говорит о том, что он не

есть». М. Шелер делает относительно критики В. Вундта следующее замечание: «Феноменологическую книгу следует читать в совершенно другой установке, чем это сделал Вундт <...> То, чего не заметил Вундт, — это не больше и не меньше, чем сам смысл феноменологического рассуждения. Этот смысл состоит только в следующем: дать читателю (или слушателю) возможность усмотреть нечто, что по своей сущности только и может быть усмотрено, и для усмотрения чего все положения, которые содержатся в книге, все выводы, все возможные предварительные дефиниции, все предварительные описания, все цепочки умозаключений и доказательств в их совокупности выполняют лишь функцию указателя, который свидетельствует о том, что еще нужно усмотреть» (там же. С. 211).

Почему Вундт не заметил смысл феноменологического рассуждения? Потому что он читал феноменологическую книгу сквозь призму обычной классической научной логики, на что и указывает М. Шелер.

Таким образом, если мы не хотим повторить ошибку Вундта, нам нужно найти способ открыться для новой логики. Основная трудность здесь — расчистить доступ к субъективности, удерживаться в субъективности, доверять субъективности, в то время как желание быть объективным, как правило, настолько сильно, что мы сами не замечаем, как уходим в сторону объективности. Об этом пишет С. Кьеркегор: «Уже само желание быть достаточно субъективным для того, чтобы можно было обратиться к другой субъективности, есть попытка стать объективным, первый шаг к тому, чтобы получить большинство голосов» (Кьеркегор, 2005. С. 87).

Удерживаться у субъективного переживания, в котором открывается феномен — не простая задача. Посмотрим теперь на основные особенности этого переживания и соответствующие умения, необходимые феноменологу, чтобы это переживание открывать.

Обнаружение феномена и основные умения для этого необходимые

Феномен — то, что для кого-то субъективно выделяется

Реальность никогда не предстает передо мной в бесконечном многообразии содержащихся в ней деталей, нюансов, микро- и

макро- процессов. Она всегда поворачивается ко мне какой-то одной своей гранью — и эта грань становится для меня в данный момент наиболее рельефной, выпуклой, наиболее значимой.

Например, когда кто-то обращается ко мне с вопросом, тем, что окажется для меня на переднем плане, может быть *суть вопроса*, а может, *несоответствие* между тем, что человек говорит и как он при этом себя ведет, а может, *тон его голоса* — человек кричит, а не говорит. Когда кто-то обращается ко мне, «суть вопроса», «несоответствие», «тон голоса» — *все это может стать феноменом: феномен — это то, что бросается в глаза*.

«Однако это относительный вопрос — я могу обратить внимание на одно, а ты — на другое. Красивая роза сразу бросается в глаза, а маленький цветочек мы не замечаем. Но если мы будем внимательны, мы можем посмотреть и на маленький цветочек и тоже что-то увидеть», — говорит А. Лэнгле. Феноменология, как правило, требует внимательности, чуткости, потому что порой что-то может показывать себя тихо, неявно, не столь откровенно. Когда человек ругается и кричит — это сразу обращает на себя внимание, однако если посмотреть внимательнее на то, как он это делает, на его лицо, позу, мимику, жесты, если посмотреть ему в глаза, то можно за агрессивным поведением разглядеть маленькое, дрожащее существо, отчаянно сражающееся за свою жизнь.

Что тогда выйдет на передний план? Что станет феноменом? Крики и ругань или испуганный взгляд?

Субъективно выделяется для нас то, что показывает себя как наиболее важное в данной ситуации. Мы чувствуем, что самое важное из всего увиденного именно это, поэтому оно и оказывается тем, что бросается в глаза. Феноменолог должен стараться разглядеть как можно больше и не спешить почувствовать среди всего этого главное, не спешить увидеть феномен. Мы говорили, что феномен — это то, как вещь показывает себя кому-либо, поэтому в феномене содержится каждый раз не просто что-то от этой вещи, но что-то важное, сущностное для нее. Через феномены вещи себя показывают.

Когда что-то себя обнаруживает, когда «сама вещь» показывает то, что является важным для нее, у смотрящего возникает определенное переживание. Как можно было бы данное переживание охарактеризовать? Это — *ощущение затронутости*, ощущение

того, что в увиденном есть что-то, что «впечаталось», «созвучно», «импонирует» (Лэнгле) — вот основные характеристики переживания важного, того что выделяется.

Возникает вопрос. Из всего, что я вижу, что-то одно бросается мне в глаза — почему именно это? Может, мое внимание привлекает то, что вызывает приятные воспоминания, или, наоборот, то, что порождает наибольший дискомфорт. Возможно, я пропускаю то, что видеть не хочется, и тогда на переднем плане оказывается то, с чем мне более спокойно. Т.М. Буякас, например, на основании проведенного ею исследования отмечает, что «„окликающими“ часто бывают „вещи“, так или иначе связанные с воспоминаниями детства» (Буякас, 2009. С. 105).

Таким образом, перед феноменологом встает задача понимания, почему в *совместно (между субъектом и объектом)* созданном пространстве столь «громко звучащим» оказывается именно этот аспект реальности: то, что именно это выделяется, зависит от моего «желания» увидеть именно это или от «желания» «самой вещи» показать именно это?

Английский психоаналитик П. Кейсмент сравнивает мелодию, которая звучит в совместном пространстве, с резонансом пианино:

«Аффективная открытость аналитика или ее недостаток подобны резонансу пианино. Если мы поднимаем некоторые демпферы в пианино, осторожно нажимая клавишу, например аккорд си-мажор, ноты только одного аккорда останутся свободными для резонанса. Если мы произведем какой-нибудь громкий звук рядом, мы услышим клавиши си-мажора, резонирующие в пианино, но ни одна другая клавиша не будет резонировать. Итак, если мы окажемся человеком си-мажор, мы будем склонны слышать наших пациентов в этом ключе или в близком мажорном ключе. Точно также, если мы принадлежим к людям си-минор, мы можем быть склонны слышать наших пациентов в си-миноре или в каком-то минорном похожем ключе. Я полагаю, что важная функция нашего собственного анализа — сделать нас свободными до того момента, где мы сможем резонировать с нашими пациентами так широко и эмоционально, насколько это возможно.

Если мы слишком привязаны к своему собственному опыту, мы склонны читать наших пациентов теми способами, которые соответствуют нашему опыту. В то же время, мы, вероятно, упускаем другие способы понимания, которые могут находиться за пределами того, что мы когда-то пережили.

Я знаю это, поскольку после своей первой терапии был ограничен в своих откликах на „мажорные ноты“ в других. Мне понадобились годы последующей аналитической работы, чтобы суметь резонировать в более широком диапазоне откликов моих пациентов» (Кейсмант, 2009. С. 181.)

Если я хочу узнать, что сейчас хочет показать мне феномен, я должен уметь отставлять в сторону то, что «хочется» видеть мне и отдавать право голоса феномену, я должен уметь отличать свои желания от желаний феноменов.

Феномен — это очевидное

Когда я вижу феномен, его содержание дано мне с очевидностью. Что значит с очевидностью? Значит, мне не нужно прибегать ни к каким другим данным, чтобы подтвердить увиденное — оно говорит «само за себя».

Например, человек ощущает боль. Чтобы удостовериться в том, что ему больно, ему не нужно, чтобы кто-то провел исследование и обнаружил источник боли: боль сама себя подтверждает. Даже если кто-то, скажем, чувствует, что болит зуб, который на самом деле здоров. С одной стороны, его восприятие в некотором роде ошибочно, с другой, если он обратится непосредственно к переживанию боли — сама боль в данном случае все же является очевидной.

На самом деле, мы изо дня в день переживаем опыт очевидного и даже совершаем на основании этого опыта определенные поступки: мне очевидно, что я ничего не вижу, и я включаю свет; мне очевидно, что я замерз, и я надеваю теплую одежду; мне очевидно, что передо мной препятствие и я его обхожу и т.п. Переживание очевидного рождается на пересечении того, что мне показывается, и того, как я это переживаю — это особое чувство согласованности, правильности, вот это «Ага!», «Да, это так!», «Да, вот оно!» (Лэнгле, 2009; Gendlin, 1961; Yontef, 1993).

Тем не менее, опираясь на очевидное, можно совершить ошибку, как в случае с фантомной зубной болью. Э. Гуссерль, однако, утверждает, что «большей частью подобные ошибки происходят по причине того, что мы были невнимательны, неправильно связали разные части данного нам в переживании или недостаточно тщательно описали увиденное» (цит. по: Moran, 2000. Р. 131).

В качестве примера переживания очевидного, с одной стороны, и одновременного чувства неловкости за возможную ошибку, с другой, можно привести опыт К. Роджерса, описанный им в книге «A Way of Being».

К. Роджерсу запомнился случай, когда после разговора по телефону, он вдруг почувствовал нечто, что не имело связи с обсуждаемой темой. Он описывает свое переживание следующим образом: «За той проблемой, которую мы обсуждали, казалось, есть какая-то нотка боли, подавленности, что не имело никакого отношения к тому, о чем мы говорили. Я почувствовал это очень остро...» (Rogers, 1995. Р. 9) Спустя некоторое время Роджерс поделился с собеседником собственными ощущениями, отправив ему письмо, в котором он указал на свое чувство от разговора, и выяснилось, что Роджерс прав: у собеседника серьезные проблемы, о которых по телефону не было ничего сказано — Роджерс услышал то главное, что было на самом деле важно, но не было вербализовано. Однако Роджерс также говорит о том, что послал он письмо своему знакомому с сомнением, не исключая вероятность ошибки.

В приведенном примере обращает на себя внимание *переживание*, в котором Роджерсу открылась глубинное чувство собеседника: «Я почувствовал это очень остро». Это было яркое специфическое чувство, которое не оставляло Роджерсу возможности просто так отставить в сторону «информацию», которая присутствовала за внешним содержанием разговора. Содержание, обнаруженное Роджерсом на «заднем плане разговора», было настолько очевидным, что *заставило* Роджерса отправить своему другу письмо, хотя у Роджерса были некоторые сомнения и колебания в отношении того, что он распознал нечто действительно существовавшее, а именно подавленность и боль собеседника.

Роджерс опирался на переживание очевидности, однако, как он сам описывает, боялся совершить ошибку — и он действительно, мог ее совершить. Тем не менее, как мы видим из данного примера, когда человек, практикующий феноменологический метод, знающий себя, умеющий внимательно и тщательно анализировать собственное переживание, обращается к данным ему в опыте очевидностям, то он действительно получает новое знание о показывающем ему себя феномене; и часто это знание, которое

невозможно было бы получить другим способом (например, из того, что сказано вербально).

Из сказанного выше следует, что к данному в переживании следует относиться со всей серьезностью. Мы не должны игнорировать очевидности, ссылаясь на то, что они не соответствуют «объективным» фактам: «В разговоре не было ничего сказано о проблеме, значит, мое чувство обманывает меня», или, как в примере с зубом, мы можем сказать: «Я не верю, что ты чувствуешь боль, твой зуб совершенно здоров» — боль говорит сама за себя, и пренебрегая ее само-данностью, мы пренебрегаем реальностью переживания человека. Так часто бывает, когда кто-то, например, говорит, что не чувствует себя голодным, а другой ему возражает: «Это невозможно, ты же целый день ничего не ел»; или когда врач не верит пациенту, потому что описываемые последним симптомы, не подтверждаются объективными показателями.

Итак, задачей феноменолога является уметь видеть то, что дано в переживании как очевидное, и доверять этому. Важным умением феноменолога в данном случае оказывается способность отличать очевидность как следствие предпосылок, предзнаний, предыдущих теорий от очевидности как «здесь-и-сейчас» переживания того, что я слышу, вижу, воспринимаю. Феноменологу «может казаться очевидным то, что совпадает с его предпосылками, в особенности, если таковые являются неявными, скрытыми» (Adams, 2001. Р. 79). Например, если я знаю, что у человека недавно кто-то умер, мне может казаться, что он грустный и подавленный, однако я могу вовсе не чувствовать этого — я могу просто быть уверенным, что вижу то, что должно быть — грусть и подавленность, тогда очевидность рождается не из соответствия между тем, что показывает феномен, и тем, что я переживаю, но из соответствия некоторых данных моим предзнаниям. А предыдущие знания, как мы говорили в начале, могут формировать опыт и могут вводить в заблуждение, поэтому феноменологическая очевидность — это очевидность каждый раз соотносимая именно с тем как «сама вещь» «здесь-и-сейчас» мне себя показывает.

Феномен — это то, что появляется на безымянном просторе

В предыдущих пунктах мы говорили о том, как важно для феноменолога уметь держаться того, что происходит прямо сейчас

между ним и «вещью», отставив в сторону свои желания, ожидания, предзнания.

«Феномен — то состояние, содержание которого не зависит от других слоев сознания, в которых оно нашло для себя термины выражения», — пишет М.К. Мамардашвили (2010. С. 183). Поэтому чтобы увидеть феномен, человек должен попытаться проникнуть в тот слой сознания, в котором зарождается впечатление от его «здесь-и-сейчас» Встречи с «вещью», минуя те обозначения, символические выражения для этой «вещи», которые содержит его предыдущий опыт взаимодействия с нею. «Феноменологическая философия есть постоянная десимволизация мира» (Шелер, 1994. С. 204), — пишет М. Шелер, так как «самоданным может быть лишь то, что дано уже не только через символ какого-либо рода» (*там же*).

Язык, которым мы пользуемся в повседневном или научном общении, содержит в себе изначально заданные смыслы и понимания. Опираясь этими смыслами, мы идентифицируем предметы, получаем возможность говорить о них. Однако феноменологи полагают, что «мир существует не только для того, чтобы стать обозначенным с помощью однозначных символов, упорядоченным и обговоренным» (*там же*. С. 213), что мир уже *есть нечто* до того, как он «вошел в речь» (*там же*). Иными словами, прежде чем назвать предмет, этот предмет должен быть «усмотрен» в акте созерцания (*там же*. С. 212).

Использование языка в феноменологии, в поэзии часто происходит путем придумывания новых слов, словообразований, словосочетаний, поэтических метафор. Почему так происходит?

Феномен, который появляется между мной и реальностью прямо сейчас, носит каждый раз уникальный и неповторимый характер, называя его особым словом или словосочетанием, человек пытается сохранить ту свежесть, только что родившейся «вещи», которая может быть разрушена при использовании общеупотребительных слов, человек пытается показать, что то, что появилось, — это нечто новое, а не то, что все давным-давно уже знают. «Словарь пространства повседневной коммуникации содержит в себе общепринятый язык и пропитан общепринятой культурой, общепри установленными способами понимать, поэтому если ты вдруг увидел и понял немного больше, ты не можешь использовать сло-

ва прямо из этого словаря», — говорит Ю. Джендлин (*Gendlin*, эл. ресурс).

В сказанном выше обращает на себя внимание то, что феномен появляется не в языковом пространстве, а в том переживании, которое смутно начинает вырисовываться до того, как мы совершим попытку дать новорожденному феномену имя. В этой связи М. Хайдеггер замечает следующее:

«Чтобы человек мог, однако, снова оказаться вблизи бытия, он должен сперва научиться существовать на безымянном просторе. Человек должен, прежде чем говорить, снова открыться для требования бытия с риском того, что ему мало или редко что удастся говорить в ответ на это требование. Только так слову снова будет подарена драгоценность его существа, а человеку — кров (язык — дом бытия) для обитания в истине бытия» (*Хайдеггер*, 1993. С. 195).

Иными словами, феноменолог должен уметь пребывать там, где нечто только начинает появляться, оставаться при этом появляющемся и не спешить называть и классифицировать это нечто. «Здесь <в феноменологии — Е.А.>, — пишет М. Шелер, — меньше говорят, больше молчат и больше видят — видят и те миры, которые, возможно, вообще невыразимы» (*Шелер*, 1994. С. 213).

Таким образом, задача феноменолога *уметь смотреть на то новое*, что появляется сейчас, минуя соблазн сразу соотнести увиденное с тем, что он уже знает.

Митрополит Антоний Сурожский так об этом пишет: «Связь между словом и молчанием имеет огромное значение <...> Мы обманываемся, когда думаем, что общаемся друг с другом через слово. Если между нами нет глубины молчания, слова ничего не передают — это пустой звук. Понимание происходит на том уровне, где два человека встречаются глубинно именно в молчании, за пределом всякого словесного выражения <...> Если два человека охвачены таким молчанием, они сначала не могут даже говорить друг с другом, потому что сознают, что любое слово разобьет это молчание, оно разлетится вдребезги с ужасным треском и ничего не останется. Но если дать себе молчать дальше и дальше, то можно вмолчаться в такую тишину, когда знаешь, что теперь на этой глубине, можно говорить, не нарушая молчания, а придавая ему словесную форму» (*Сурожский*, 2008. С. 85, 86.)

Феномен показывает себя через эмоции, чувства, телесные ощущения

Для феноменолога, желающего обратиться к «здесь-и-сейчас» чувствованию «вещи», к довербальному опыту, особую роль, наряду с когнитивными, приобретают эмоциональные и телесные процессы.

«Вещи», как мы сказали выше, даны нам в переживании, среди прочего в том, как мы их чувствуем — в нашей многообразной и многослойной эмоциональности, а также и в телесных ощущениях, которые эти «вещи» могут вызывать. Для феноменологического описания эмоциональный и телесный уровни переживания столь же важны, как и интеллектуальный или когнитивный.

Вслушиваться в ощущение как таковое, а не как в знак чего-то другого, — в этом видит М.К. Мамардашвили задачу феноменолога (2010. С. 126).

Э. Гуссерль пишет: «Нет склонности опасней для усматривающего познания праначал, абсолютных данностей, как слишком много размышлять и из этих рефлексий черпать мнимые самопонятности <...> Итак: как можно меньше рассудка, но по возможности [больше] чистой интуиции» (Гуссерль, 2008. С. 156).

Когда мы говорим о феноменологическом постижении вещей, дуализм разума и чувств, телесного и душевного оказывается ложным. То переживание, в котором нам дан феномен имеет чувственно-когнитивную ткань. Чтобы постичь образ самой вещи, следует соединить воедино разум, сердце и тело.

Феноменологи утверждают, что «декартовское отделение телесного и душевного есть результат логических размышлений, но не опыта» (Cohn, 1997. Р. 14), ибо в повседневном опыте человек переживает единство душевно-телесных процессов. В повседневном опыте человек реализует собственную экзистенцию через тело. В повседневном опыте человеку могут открываться целые пласты реальности через чувствование, а не через когнитивную переработку.

Так, например, Хайдеггер говорит о важности настроенности (Stimmung), как общей расположенности, в которой и *через которую* человек опытно познает собственное бытие-в-мире (Heidegger, 1967. § 29): чувственно-эмоциональная окраска переживания важна не только как результат реакции на соприкос-

новение с реальностью, но также именно через эту чувственно-эмоциональную окраску реальность открывает себя человеку. Так, с одной стороны, когда человек приближается к осознанию факта собственной «заброшенности» в этот мир — «я не знаю, откуда, и не знаю, куда и зачем» — он переживает тревогу, но с другой, «заброшенность» как аспект реальности раскрывает себя через переживание тревоги (Cohn, 1997. Р. 15).

Также, например, знаменитый вопрос Гамлета «быть или не быть» приобретает силу и волнующую настоятельность не из теоретических размышлений над тем, что есть бытие и что есть ничто. Этот вопрос *рождается из ощущения бессмысленности*, чувства бессилия, откуда человек не может уже подняться, чтобы осуществить какую-либо деятельность: «Там открывается человеку его экзистенция „в своей неизбежности“, обнажается, оголяется до предела то, что я есть и имею быть в мире, которому нечего мне больше предложить» (Lleras, 1992. Р. 8). Это именно опытное чувствование того, что «я есть и должен быть, несмотря на то, что я больше не могу» (*ibid.*). Это «я есть и должен быть» в повседневности от меня скрыто, однако становится явленным через нарастание чувства ослабленности и пустоты.

Если говорить о роли телесности в постижении феноменов, следует обратить внимание на то, что с реальностью здесь, на земле человек может соприкасаться только посредством тела, поэтому через тело, если уметь к нему обращаться, также можно увидеть то, как «сама вещь» раскрывает себя. Самый простой пример: опасность, наличествующая в реальности, может показывать себя на телесном уровне (в виде учащения сердцебиения, неприятного чувства в животе) еще до того, как становится осознанной и понятой. Такие «вещи» как вкусная еда, нежность и тепло объятий, расслабленность и сон и т.п. показывают нам себя, прежде всего, через тело. Также каждому, наверное, знакомо как через простое рукопожатие вдруг неожиданно нам открывается что-то важное о человеке, которой перед нами стоит.

Таким образом, в феноменологии чувства, телесные ощущения представляют собой основу переживания, в котором нам является феномен. Обращая пристальное внимание, прежде всего, на чувствование того, что появляется «здесь-и-сейчас», когда я непосредственно соприкасаюсь с реальностью, я имею возможность

обойти собственные ожидания или знание того, как должно быть, и пощупать живую ткань, появляющейся «вещи».

Тем не менее, не достаточно просто уметь замечать те чувства и телесные ощущения, которые возникают во мне, когда я встречаюсь с «вещью». Во мне могут возникать два рода ощущений: контактные чувства, отвечающие на вопрос *«как дела у меня рядом с этим объектом, вещью, человеком?»*, и дистантные, отвечающие на вопрос, *«как дела у самого объекта, вещи, человека?»* (Лэнгле, 2006. С. 215–217)

Так, например, в беседе с нарциссичным, самовлюбленным человеком можно чувствовать скуку, раздражение, сонливость или даже гнев — это контактные чувства, возникающие в ситуации, когда тот, кто сидит напротив, полностью обращен на себя, а вас вычеркнул и игнорирует как реальную личность. Однако вместе с этим можно ощутить, например, холодящий ужас или боль, сопровождающие вашу попытку заглянуть за красивый и непрошибаемый нарциссический фасад, за которым открывается глухая пустота — это дистантные чувства, отражающие то, как на самом деле чувствует себя сидящий перед вами человек: он потерял связь с самим собой и ему больно и страшно на это смотреть.

Работа феноменолога в данном случае заключается в том, чтобы, отделив контактные чувства от дистантных, получить доступ к тому содержанию, в котором раскрывается то главное, в чем проявляется человек.

Отвечая на вопрос *«как даны мне феномены»*, мы более детально описали те аспекты субъективного переживания, в которых «сами вещи» представляют себя — переживание затронутости, очевидности, здесь-и-сейчас эмоциональное и телесное чувство.

Также мы указали на то, какие задачи стоят перед феноменологом, желающим достичь «самой вещи», какую работу по исследованию субъект-объектного пространства он должен проделать, чтобы иметь возможность увидеть феномен, отделить то, что относится к нему от того, что относится к феномену. Обобщим сказанное в виде таблицы.

Таблица 1

Аспекты данности феномена и связанные с ними опасности и умения феноменолога

Аспекты данности феномена, «самой вещи»	Аспекты субъективного переживания	Опасности для феноменолога	Умения феноменолога
Феномен — то, что субъективно выделяется .	<i>Ощущение затронутости: что-то впечаталось, созвучно, импонирует, заигрывает, захватывает.</i>	Субъективно выделяться, затрагивать может <i>то, что я хочу видеть</i> , а не то, что является главным для «самой вещи».	Уметь увидеть и <i>отставить в сторону свои желания и предпочтения</i> ; уметь отличать свои «желания» от «желаний» вещей.
Феномен — это очевидное .	<i>Чувство согласованности: «Да, это так!», «Да, вот оно!»</i>	Феноменологу может казаться очевидным то, что <i>совпадает с его предпосылками</i> .	Уметь <i>отличать очевидность как следствие предпосылок</i> , предзнаний, предыдущих теорий от очевидности как «здесь-и-сейчас» переживания того, что я слышу, вижу, воспринимаю.
Феномен — то, что появляется на безымянном просторе .	<i>«Здесь-и-сейчас» чувствование «вещи».</i>	Феноменолог может <i>поспешить дать «вещи» имя</i> и тем самым упустить то новое, что она показывает.	Уметь <i>пребывать там, где нечто только начинает появляться</i> , уметь выдерживать неопределенность, оставаться рядом с неясным, оставаться при этом появляющемся и не спешить называть и классифицировать это нечто.
Феномен показывает себя через эмоции, чувства, телесные ощущения, образы смотрящего.	<i>«Здесь-и-сейчас» эмоции, телесные ощущения, образы.</i>	Феноменолог может считать эмоции, касающиеся его самого, характеристикой, описывающей «саму вещь».	Уметь <i>отделять контактные и дистантные чувства</i> .

Субъективное переживание, в котором человеку дан феномен — это точка пересечения внутреннего и внешнего миров. Переживание никогда не является только переживанием «вещи», но

также и переживанием себя самого в связи с «вещью» (Лэнгле). Однако, как видно из сказанного выше и из таблицы, существует опасность «соскальзывания» из точки пересечения внутреннего и внешнего во внутренние процессы, так что содержания, приходящие извне, утрачиваются, и человек оказывается замкнутым в собственных чувствах, мыслях, эмоциях и не достигает «самой вещи», не может вступить с ней в Диалог.

Субъективность и реальность

Однако в конечном итоге как и на основании чего мы можем быть уверены, что в феноменологическом опыте именно реальность открывает нам себя? Как мы можем быть уверены в том, что прорываемся к реальности, а не остаемся в пределах собственного сознания и его конституирующих функций?

Посмотрим на два различных опыта: один принадлежит И. Ялomu, а другой С.Л. Франку.

Опыт И. Ялома: «Я в одиночестве плавал с аквалангом в теплой, пронизанной солнцем, чистой воде тропической лагуны и испытывал, как часто испытываю, находясь в воде, ощущение глубокого удовольствия и уюта. Я чувствовал себя как дома. Тепло воды, красота кораллового дна, сверкающие серебристые гольяны, неоновно-яркие коралловые рыбы, величественные морские ангелы, мясистые анемоны, эстетическое наслаждение от плавного скольжения и прорезания воды — все это вместе создавало ощущение подводного рая. А потом, по причинам, так и оставшимся мне непонятными, у меня произошло радикальное смещение точки отсчета. Я внезапно осознал, что ни одно из существ, окружающих меня в воде, не разделяет мое ощущение уюта. Морские ангелы не знают, что они прекрасны, гольяны не знают о своем сверкании, коралловые рыбы — о своей яркости. Если уж на то пошло, черные игольчатые морские ежи и лежащий на дне мусор (который я старался не замечать) понятия не имеют о своем безобразии. Домашность, уют, время радости, красота, приветливость, комфорт — всего этого на самом деле не существовало. Все переживание сотворил я сам! Я мог бы скользить по воде, покрытой пятнами нефти, с качающимися на ней пластиковыми бутылками, и с равным успехом решить, считать это прекрасным или отвра-

тительным. На самом глубоком уровне выбор и сотворение переживания оставались за мной» (Ялом, 2008. С. 259).

Опыт С.Л. Франка: «Весьма распространенная теория видит в эстетическом переживании явление некоего иллюзорного вкладывания в объект или перенесение на него наших собственных субъективных чувств. Эта теория, однако, лишена всякого объективного основания: она есть типический образец искусственного истолкования непосредственного содержания опыта и вдобавок еще основана на грубом смешении понятий. Непосредственный опыт не обнаруживает и следа такого загадочного процесса перенесения наших переживаний из глубины нас самих на внешний объект; он говорит напротив совершенно явственно о действии на нас самого объекта» (Франк, 2007. С. 105) «Прекрасное, с точки зрения нашей логической мысли принадлежа к объективной действительности — прекрасное лицо, тело есть принадлежность организма, прекрасный ландшафт есть структура поверхности земли — в самом эстетическом опыте изъемлетсЯ из состава объективной действительности, обретая некое самодавяющее значение. В земном становится видимым и ощутимым что-то неземное, небесное, что-то родственное потаенным, скрытым от мира глубинам нашей души, нашей в себе сущей, себе самой открывающейся реальности. В силу этого прекрасное обладает какой-то совершенно особой очевидностью; явление воспринимаемое как прекрасное, не требует и не допускает объяснения, не сводимо ни к чему иному, потому что не определено логической связью с чем-либо иным...» (там же. С. 102)

Перед нами два опыта переживания красоты. И. Ялом получив такой опыт говорит: «Все переживание сотворил я сам». С.Л. Франк, напротив, утверждает: «Непосредственный опыт не обнаруживает и следа такого загадочного процесса перенесения наших переживаний из глубины нас самих на внешний объект, он говорит напротив совершенно явственно о действии на нас самого объекта».

«Мужество субъективности» как открытие бытия

И Франк, и Ялом говорят, опираясь на личный опыт. Кто же из них «прав»? Ответить на этот вопрос каждый может лишь обратившись к *собственному* переживанию. Мы остаемся в ответе

на этот вопрос наедине с собой. В этом мужество субъективности. Однако эта субъективность имеет одно исключительное свойство — феноменологическая субъективность создает бытие. М.К. Мамардашвили об этом пишет так:

«Мышление о бытии есть способ бытия мыслящего. Бытия! То есть, если бы я не мыслил таким образом, может быть, меня и не было бы в качестве того, что я есть. Например, человек, думающий о том, что есть абсолютный моральный мир нормы, есть один человек, а человек, который не думает об этом, есть другой человек» (Мамардашвили, 2010).

Когда кто-то спрашивает, есть ли на самом деле глубина, свобода, бесконечность, непостижимость в человеке, является ли человек *Person* или это всего лишь плод фантазии тех, кто не может смириться с конечностью и бессмысленностью существования, отвечающий на этот вопрос может сослаться на опыт: присутствие «глубины» мы обнаруживаем в опыте, — говорит он. Однако, как мы пытались показать выше, получение опыта тоже непростое дело: нужно сначала захотеть приобретать опыт, принять решение открыться для опыта, знать, как это сделать, уметь это делать, а затем довериться увиденному, довериться очевидно-сти опыта. Это может оказаться непросто осуществить, особенно если у человека есть психические нарушения, травмы или если человек ждет доказательств, основанных на классических канонах объективности (ведь «невидимое» мы не можем ухватить в тестах, взвесить, измерить).

Кто-то отказывается от получения опыта, а кто-то принимает решение попробовать. Однако решение в пользу опыта или в пользу «закрытости» для опыта — это не решение по поводу получения тех или иных знаний, это решение относительно собственного бытия: желаю ли я жить так или иначе, как именно я хочу жить (Lleras, 1992). Принимая такого рода решение, человек не является нейтральным, дистанцированным наблюдателем, но оказывается в ситуации поступка с самим собой, вступает в общение с собственной жизнью (Lleras, 1992. Р. 11). Это решение принимается в одиночестве, где «путь возникает для единичного индивидуума и за ним закрывается» (Киркегор, 2005. С. 87). В этом смысле опыт никогда не может быть аргументом онтологического доказательства для того, у кого этого опыта нет, или для того, у кого

другой опыт. «Есть такие вещи, которые должны быть пережиты и заново установлены, непрестанно рождаясь в лоне бесконечных потенций» (Мамардашвили, 1994. С. 22). Тот кто, вступая в область субъективности, встречается невидимое и непостижимое, находит там не онтологическое доказательство, он открывает бытие.

Литература

Буякас Т. Феноменология смысла: смысл как зов души // Моск. психотерапевтич. журн. 2009. № 2. С. 94–109.

Гуссерль Э. Идея феноменологии: Пять лекций. — СПб.: ИЦ «Гуманитарная академия», 2008.

Декарт Р. Рассуждения о методе. Метафизические размышления. Начала философии. — М.: Вежа, 1998.

Кейсмант П. Обучение у жизни: становление психоаналитика. — М.; Алматы: Когито-Центр; Дарын, 2009.

Киркегор С. Заключительное ненаучное послесловие к «Философским крохам». — Минск: И. Логвинов, 2005.

Лэнгле А. Person: Экзистенциально аналитическая теория личности: Сборник статей. — М.: Генезис, 2006.

Лэнгле А. Воспринимать то, что трогает. Феноменология в практике экзистенциального анализа // Экзистенциальный анализ. Бюллетень. 2009. № 1. С. 79–112.

Мамардашвили М.К. Классический и неклассический идеалы рациональности. — М.: Лабиринт, 1994.

Мамардашвили М.К. Очерк современной европейской философии. — М.: Прогресс-традиция; Фонд Мераба Мамардашвили, 2010.

Сакс О. «Человек, который принял жену за шляпу» и другие истории из врачебной практики. — СПб.: Science Press, 2005.

Сурожский Антоний м. Духовная жизнь. — Киев: Пролог, 2008.

Сурожский Антоний м. Человек перед богом. — М.: Практика, 2006.

- Франк С. Реальность и человек. — М.: АСТ, Хранитель, 2007.
- Франкл В. Человек в поисках смысла. — М.: Прогресс, 1990.
- Хайдеггер М. Письмо о гуманизме / Время и бытие: Статьи и выступления. — М.: Республика, 1993. С. 192–221.
- Шелер М. Феноменология и теория познания // Избранные произведения. — М.: Гнозис, 1994. С. 195–259.
- Шкуратов И. Идея феноменологии // Электронный ресурс: <http://www.lebenswelt.narod.ru/shk01.htm>
- Ялом И. Экзистенциальная психотерапия. — М.: РИМИС, 2008.
- Adams. M. Practicing Phenomenology — some reflections and considerations // Existential Analysis. 2001. № 12/1. P. 65–84.
- Cohn H.W. Existential thought and therapeutic practice: an introduction to existential psychotherapy. — L.: Sage, 1997.
- Gendlin E.T. Experiencing: A variable in the process of therapeutic change // American Journal of Psychotherapy. 1961. № 15/2. P. 233–245.
- Gendlin E.T. Mystery, I, Philosophy // Электронный ресурс: <http://www.youtube.com/watch?v=X59SZa53t9o>
- Heidegger M. Sein und Zeit. — Tübingen: Niemeyer, 1967.
- Lleras F. Selbsterfahrung als Vollzug von Existenzvestndnis // Bulletin der GLE. 1992. № 9/3. S. 3–9.
- Moran D. Introduction to Phenomenology. — L.: Routledge, 2000.
- Rogers C.R. A Way of being. — N.Y.: Houghton Mifflin Harcourt, 1995.
- Yontef G. M. Awareness, dialogue & process. Essays on Gestalt Therapy. — Gouldsboro: Gestalt Journal Press, 1993.