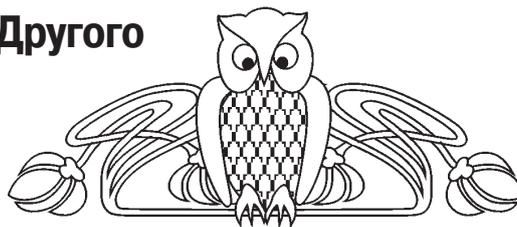




УДК 165.62

О возможности переживания опыта Другого в социально-феноменологической концепции Р. Занера

О. А. Сомова



Сомова Оксана Андреевна, аспирант кафедры теоретической и социальной философии, Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского, oksanasomova@mail.ru

В статье анализируется проблематизация концепта Другого в социальной феноменологии. Изучение этой темы связано с решением двух взаимосвязанных вопросов: вопроса первостепенности проживания фигуры Другого и вопроса возможности переживания опыта Другого. Эти вопросы в феноменологии традиционно решаются при помощи двух противоположных друг другу подходов: перцептивного подхода М. Шелера или апперцептивного подхода А. Шюца, основанного на взглядах Э. Гуссерля. Установлено, что оба этих подхода содержат в себе противоречия и не дают исчерпывающих ответов, что и обосновывает актуальность данного исследования. В качестве альтернативного варианта решения задачи предлагается третий подход, который был сформулирован Р. Занером. В своей концепции он стремится избежать недостатков предшествующих решений и акцентирует внимание на взаимной расположенности субъектов в коммуникации. Ключевым понятием концепции философа становится «застигнутость», которая означает обнаружение Я самого себя в момент, когда Я становится объектом внимания Другого. Тем самым постулируется возможность единства переживания опыта в коммуникации, а также отмечается чуждость Я самому себе. Делается вывод, согласно которому проект Занера не решает проблему Я и Другого полностью, но позволяет пролить свет на не проясненные ранее аспекты поставленных вопросов взаимодействия Я и Другого в социальной феноменологии. Автором статьи предлагается альтернативный ход развития концепции «застигнутости», который позволит сделать ее более перспективной для дальнейшей разработки.

Ключевые слова: Другой, Я, социальная феноменология, интерсубъективность, единство переживания.

Поступила в редакцию: 10.01.2020 / Принята: 20.02.2020 / Опубликовано: 30.06.2020

Статья опубликована на условиях лицензии Creative Commons Attribution License (CC-BY 4.0)

DOI: <https://doi.org/10.18500/1819-7671-2020-20-2-169-173>

Социальная феноменология как направление философской мысли была вдохновлена гуссерлианским проектом философии и унаследовала от него исследовательский интерес к работе сознания. Но в своих основных положениях это направление развивает мысль, которая

противоречит «философии как строгой науке». Точкой бифуркации классической и социальной феноменологий является феноменологическая *ἐποχή*: если Гуссерль стремится взять за скобки все предвзятое в обыденном мышлении для того, чтобы вычленил из него феноменологический остаток, т. е. жизнь трансцендентального субъекта, то Альфред Шюц, основоположник социальной феноменологии, обращается к изъятому – осмысленному миру вещей и, в первую очередь, миру людей – «друзей, врагов, начальников и слуг, чужих и родственников» [1, с. 92].

Гуссерль в центр мира поставил активное сознание, раскрывающееся в творческом интенциональном акте. Для него сознание всегда первично, а человек – первый и единственный носитель смысла чувственно созерцаемого мира. Социальные феноменологи, опираясь на поздние тезисы Гуссерля о «жизненном мире», считают, что человек обладает способностью придавать смысл воспринимаемому, но эти смыслы он конструирует не в одиночестве и не каждый раз, когда сталкивается с разнообразными проявлениями мира. Существует «картина мира», созданная в процессе коллективного сосуществования и оказывающая влияние на восприятие отдельных личностей. Иными словами, некритичное произвольное восприятие действительности (и само содержание определения действительности, которое зачастую совпадает с «наличностным», понимаемое как «сущее здесь» [1, с. 89]) – естественная установка, занимающая внимание социального феноменолога. «Этот тот мир, в котором я обретаюсь» [1, с. 92].

Полагаемая общность мира, в классической феноменологии обосновываемая (хотя и не без оговорок) трансцендентальным субъектом, в социальной феноменологии становится одним из основных вопросов. Если исследователь не прибегает к *ἐποχή* и остается в мире естественной установки, то механизм обеспечения единства интерсубъективного мира более не прозрачен. Так возникает проблема возможности переживания опыта Другого.

Более того, первоначальная интерсубъективность мира проблематизирует очевидность при-



мата работы сознания Я. Я априори сплавлено с Другим, а точнее, с Другими, на которых мы в силу вовлеченности в естественную установку всегда ориентированы. Тогда возникает вопрос: насколько собственное переживание самого себя первично по отношению к перманентно данному Другому?

Позиция самого Гуссерля в отношении Другого в естественной установке такова: «Я принимаю субъекты Я, подобно тому как Я сам емь Я» [1, с. 94]. На этом тезисе о равноположенности Других как Других Я и строится концепция интерсубъективного мира, мира одинаково воспринимаемых вещей, создаваемого в своем разнообразии на основании различных позиций субъектов.

Оппонентом Гуссерля в этом вопросе выступил Макс Шелер. Согласно его перцептивной теории Альтер Эго доступ к потокам мышления Другого становится возможным в совместном действии, акте со-выполнения [2, с. 208]. Бытие личности есть априорное соотнесение с Другими, не подлежащее разрыву. Это априорная соотнесенность основана на опыте общения младенца и матери, поскольку только родившийся на свет не знает о существовании мира вообще и воспринимает реальность матери первоочередно. Основываясь на этих психологических выкладках, Шелер приходит к выводу о том, что Другой первичен по отношению к Я. Ключевым фактором, обеспечивающим способность пережить опыт Другого, является эмоциональная тотальность. Именно эмоциональная общность образует то пространство, в котором осуществляется интерсубъективное единство. Перцептивность, возможность вживания в опыт Другого, возможна именно в этом тотальном (в смысле неразрывности схватывания) пространстве. Гуссерелевский трансцендентальный субъект прогивоположен персоналистическому настрою Шелера.

Шюц, являясь последователем и учеником Гуссерля, включился в полемику с Шелером и сформировал самостоятельный взгляд на проблему появления интерсубъективности. Признавая первоначальную включенность в общечеловеческий контекст, он замечает, что обращение Шелера к психологии ребенка идет вразрез с концепцией уровней Альтер Эго самого Шелера [3, с. 215, 219]. Ребенок вообще не осознает себя, проживая акты, и будет способен на это гораздо позже. Стоит отметить, что справедливость замечания Шюца ограничивается тем фактом, что неосознанность ребенка в момент взаимодействия не отменяет влияния фигуры

матери на внимание социальности. Единство переживаний же не разрушает причастности этого переживания ко мне, оно индивидуально, даже если переживаемая мысль навязана извне.

Шюц придерживается апперцептивной теории восприятия Другого. Ее основное положение можно выразить в тезисе: Другой есть Другой, поскольку он не Я, он – другой Я. «Другой конституируется внутри моей монады как Эго, которое не есть “Я сам”, а второе Эго, или Альтер Эго, по причине того, что он определенным образом соотносится со мной» [3, с. 217]. Поэтому, считает Шюц, наше вживание в опыт Другого возможно, но лишь настолько, насколько Я может быть знакома ситуация. Здесь исследователь вводит концепт «типовая ситуация», т. е. такой, что переживалась Я в процессе жизни, поскольку структура жизни в обществе предполагает воспроизведение подобных друг другу обстоятельств. Типовая ситуация – общее место Я и Другого, которое делает нас Нами.

За типовым простирается горизонт уникальной биографии, которая не способна быть прожитой кем-то еще, кроме меня самого. Помимо этого, разнятся конкретные пространственно-временные позиции, которые потенциально и могут быть взаимозаменяемы, но все же, на данный момент, предоставляют Я и Другому разные ракурсы (хотя общность объектов взаимодействия и позволяет существовать всеобщему тезису взаимности перспектив). Шюц убежден, что мы способны понять субъективность Другого настолько, насколько мы понимаем свой собственный опыт по аналогии. «Обдумывая мысли другого, я мыслю их как мысли других людей, обдумываемые мной» [3, с. 280].

В истории изучения этого вопроса в феноменологической традиции существуют и полярные точки зрения. Так, Ортега-и-Гассет, приняв за основу апперцептивное положение Гуссерля, приходит к иным результатам. Другой является Альтер Эго по причине того, что я сам награбил его своим собственным Эго, поскольку внешне он схож со мной. Это означает, что, находясь в обществе априори как человеческое существо (в гуманизированном мире), я не способен понять и узнать переживания Другого, они для меня закрыты [3, с. 489]. Подобного же мнения придерживается и Ойген Финк, считая саму категорию Другого чистой метафорой (цит. по: [4, р. 296]).

Тем не менее проблема возможности переживания опыта Другого основывается на первоначальном разрешении вопроса об очередности проживания Я или фигуры Другого. Либо Я



первоочередно, и тогда переживание опыта Другого до конца нам недоступно, либо Другой первичен по отношению к Я, и потому единство потока переживания двух сознаний возможно.

Оба подхода не ведут к исчерпывающему объяснению предмета. Перцептивный подход не объясняет механизма эмпатии, в котором осуществляется схватывание. А попытки объяснить этот механизм приводят к метафизическим конструкциям вроде идеального мира наподобие дюркгеймовских социальных фактов и социальной реальности. Апперцептивный подход вопрос эмпатии снимает как без необходимости неразрешимый и предполагает выстраивание Я на соотношении с Другим. Иными словами, Другой выступает в качестве Другого по причине схожести с Я (Другой есть Другое Я), а Я может на основании поведения Другого выстраивать свою собственную идентичность. Но круг объяснения замыкается на Другом, не оставляя места индивидуальному знанию и биографической уникальности, которые обеспечивали бы разницу пониманий [5, S. 22].

Кроме того, вопрос о первичности остается открытым – что было предшествующим: Я, полагающий Другого, или Я, выстраивающий свою идентичность на основании Другого. Если мы исходим из первичности интерсубъективного мира, которой придерживается Шюц, тогда ставится под вопрос самостоятельность восприятия Я и полагание Другого. Если «тело другого переживается первым» [3, с. 295], тогда Я изначально формирует себя по аналогии с Другим, а не наоборот. Также непроясненным для обеих установок, которые так или иначе апеллируют к воплощенности в теле, является вопрос единства опыта нахождения меня в моем теле и наблюдение тела Другого.

На эту трудность обратил внимание Ричард Занер. Осознавая тупик, в который пришел спор о принципиальных категориях социальной феноменологии и феноменологии вообще, философ предложил «взаимость» как альтернативный вариант разрешения диспута. Он отмечает, что коммуникация принципиально осуществима до тех пор, пока тело человека способно на сколько угодно малые реакции, вроде моргания века. Это означает, что воплощенность Другого в теле хотя и выступает существенным условием для введения концепта Другого, не менее важной является ориентация Я на то, чтобы увидеть Другого [4, р. 297]. Интенция обращенности к Другому, *Du-Einstellung*, о которой писал Шюц, указывает на единство опыта коммуникации,

стремление взаимодействия с Другим даже при условии, что мы все еще будем вопрошать о релевантности нашего переживания переживаниям Другого. Сам факт ориентации на Другого, как на того, кто способен коммуницировать, есть факт и того, что мы сами обнаруживаемся, когда кто-то обращается к нам. Быть воспринятым Другим значит быть пойманным, схваченным как Другой для Другого. Иначе говоря, Я, обращенное на Другого, – это готовность слышать, слушать и внимать Другому, которая без ответной, взаимной, готовности Другого не состоится. Я отвечает Другому в качестве Другого, который был отрефлексирован в Я. Занер называет взаимную обращенность благодатью и считает, что она и есть онтологическое существо человека: быть открытым, готовым быть застигнутым Другим, чтобы принять «дар» вовлеченности Другого. Я есть Другой для Другого, и Я самоидентифицирует себя именно так.

Тезис о чужести Я самому себе не является нововведением Занера. Инициатор проблемы Другого в феноменологии Эмманюэль Левинас писал: «Я есть другой сам для себя» [6, с. 78]. Узнавание в себе Другого тем не менее не означает чуждость, радикальную инаковость. Напротив, отторжение в самотождественном происходит в рамках «родного». В российской традиции коренной, существенный характер связи с Другим отмечал Владимир Библихин. По его мнению, о себе самом Я может узнать, встречаясь с неприступностью Другого, обращенной на Я. Буквально, «догадываясь через другого о себе самом» [7, с. 119]. Наиболее близка к замыслу Занера концепция респонзивной феноменологии Бернхарда Вальденфельса, согласно которой Чужой становится доступным пониманию посредством нашего ответа на брошенный Чужим вызов. Однако Вальденфельс сосредоточен на возможности понимающей интеракции с Чужим, исходя из предданого осознания Я, на основании которого происходит «вслушивание» [8].

Все же занеровским смещением акцента на «взаимость» не только достигается подтверждение возможности единства опыта (опыта взаимной ориентации), но и дается оригинальный ответ на вопрос о первичности переживания Я: Я обнаруживаю себя в Другом в тот момент, когда он Меня схватывает здесь и сейчас. Тело Другого переживается первым, позволяя при этом обнаружить Я.

Однако и эта позиция не дает окончательного решения проблемы. Проживание самого



себя через Другого поднимает ряд вопросов, связанных с определением «застигнутости» Я, сохраняется неопределенным момент идентификации Я в момент «захвата», и возникает вероятность умножения сущностей, где Другой остается Другим внутри Я (в этом случае Я существует изолированно от реального взаимодействия). Коммуникативный аспект обращенности, выбранный Занером, значительно сужает область исследования. Вариантом решения этих сложностей могла бы стать смена уровня взаимодействия с ролевого на видовой, позволяющий исходить из телесной укорененности в бытии [9]. Это было бы логичным ходом, учитывая онтологическую ориентацию всего замысла Занера, в котором Другой всегда подразумевается, имманентен Я в качестве ориентира и предстает для Я, прежде всего, в своей телесности. Тогда множество Других будут соотнесены с Я посредством собственной телесности Я, а само Я будет стабильно. Занер отмечает, что «the hand and mouth are in the end our actual ontologists» [4, p. 296], и обозначает эту линию рассуждений, но не развивает ее дальше темы коммуникативного взаимодействия. Таким образом, в рамках социально-феноменологической мысли проблема рецепции Я и Другого остается неразрешенной даже при изменяющихся подходах конституирования базового понятия. Однако проект Занера представляется перспективным для дальнейшей разработки концепции респонзивной социальности, описывающей преемственность множества сущностей Другого в Я.

Список литературы

1. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая. Общее введение в чистую феноменологию. М. : Академический Проект, 2019. 489 с.
2. Дорофеев Д. Ю. Феноменология intersубъективности и сочувствия Макса Шелера. Предисловие к переводу работы Макса Шелера «Сущность и формы симпатии» (часть а, I-II) // HORIZON. Феноменологические исследования. 2017. № 2 (12). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/fenomenologiya-intersubektivnosti-i-sochuvstviya-maksa-shelera-predislovie-k-perevodu-raboty-maksa-shelera-suschnost-i-formy-simpatii> (дата обращения: 20.12.2019).
3. Шюц А. Избранное : Мир, светящийся смыслом. М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. 1056 с.
4. Zaner R. M. Sisyphus without Knees: Exploring the Self and Self-Other Relationships in the Face of Illness and Disability // The golden age of phenomenology at the New School for Social Research, 1954–1973. Ohio : Ohio University Press, 2017. P. 291–302.
5. Waldenfels B. Topographie des Fremden. Frankfurt a/M : Suhrkamp, 1999. 227 S.
6. Левинас Э. Избранное : Тотальность и бесконечное. СПб. : Университетская книга, 2000. 416 с.
7. Бибахин В. В. Мир. Язык философии. СПб. : Азбука-Аттикус, 2016. 448 с.
8. Черняк Н. А. О границах и возможностях респонзивной феноменологии // Омск. науч. вестн. 2013. № 1 (115). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/o-granitsah-i-vozmozhnostyah-responzivnoy-fenomenologii> (дата обращения: 26.01.2020).
9. Агамбен Дж. Открытое. Человек и животное. М. : Изд-во Рос. гос. гум. ун-та, 2012. 112 с.

Образец для цитирования:

Сомова О. А. О возможности переживания опыта Другого в социально-феноменологической концепции Р. Занера // Изв. Сарат. ун-та. Нов. сер. Сер. Философия. Психология. Педагогика. 2020. Т. 20, вып. 2. С. 169–173. DOI: <https://doi.org/10.18500/1819-7671-2020-20-2-169-173>

On the Possibility of Living through the Experience of the Other in the Socio-Phenomenological Concept of R. Zaner

O. A. Somova

Oksana A. Somova, <https://orcid.org/0000-0001-6135-1515>, Saratov State University, 83 Astrakhanskaya St., Saratov 410012, Russia, oksanasomova@mail.ru

The article analyzes the problematization of the concept of the Other in social phenomenology. It has been shown that the study of this topic is connected with the solution of two interrelated issues: the issue of the paramount living of the Other's figure and the question of the possibility of living through the Other's experience.

These questions in phenomenology are traditionally solved using two opposing approaches: the perceptual approach of M. Scheler or the apperceptive approach of A. Schütz, based on the views of E. Husserl. It was established that both of these approaches contain contradictions and do not give comprehensive answers, and this fact justifies the relevance of this study. As an alternative solution to the problem, a third approach is proposed, which was formulated by R. Zaner. His concept seeks to avoid the shortcomings of previous decisions and focuses on the mutual disposition of subjects in communication. The key concept of the philosopher's approach is "catching up", which means that the I discovers itself at the moment when the I becomes the object of attention of the Other. Thus, the possibility of the unity of living through the experience in communication is postulated, and the alienness of the I to itself is also noted. It is concluded that the Zaner project does not completely



solve the problem of the I and the Other, but it allows us to shed the light on previously unexplained aspects of the questions of the interaction between the I and the Other in social phenomenology. The author of the article proposes an alternative course of development of the presented concept, which will make the concept of “catching up” more promising for further development.

Keywords: the Other, Self, social phenomenology, intersubjectivity, unity of experience.

Received: 10.01.2020 / Accepted: 20.02.2020 / Published: 30.06.2020

This is an open access article distributed under the terms of Creative Commons Attribution License (CC-BY 4.0)

References

1. Gusserl E. *Idei k chistoy fenomenologii i fenomenologicheskoy filosofii. Kniga pervaya: obshchee vvedenie v chistuyu fenomenologiyu* [Ideas to pure phenomenology and phenomenological philosophy. Book one: a General introduction to pure phenomenology]. Moscow, Akademicheskij Proekt Publ., 2019. 489 p. (in Russian).
2. Dorofeev D. Yu. Fenomenologiya intersub'yektivnosti i sochuvstviya Maksa Shelera. Predisloviye k perevodu raboty Maksa Shelera “Sushchnost' i formy simpatii” (chast' a, I-II) (Phenomenology of intersubjectivity and sympathy by Max Scheler. Preface to the translation of Max Scheler's work “The Essence and forms of sympathy” (section A, I-II)). *HORIZON. Fenomenologicheskie issledovaniya* (HORIZON. Phenomenological Research), 2017, no. 2 (12). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/fenomenologiya-intersubektivnosti-i-sochuvstviya-maksa-shelera-predisloviye-k-perevodu-raboty-maksa-shelera-suschnost-i-formy-simpatii> (accessed 20 December 2019) (in Russian).
3. Schutz A. *Izbrannoe: Mir svetyashchisya smyslom* [Selected Works: A World Glowing with Meaning]. Moscow, Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya (ROSSPEN) Publ., 2004. 1056 p. (in Russian).
4. Zaner R. M. Sisyphus without Knees: Exploring the Self and Self-Other Relationships in the Face of Illness and Disability. In: *The golden age of phenomenology at the New School for Social Research, 1954–1973*. Ohio, Ohio University Press, 2017, pp. 291–302.
5. Waldenfels B. *Topographie des Fremden*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1999. 227 S.
6. Levinas E. *Izbrannoe: totalnost i beskonechnoe* [Selected works: Totality and the Infinite]. St. Petersburg, Universitetskaya kniga Publ., 2000. 416 p. (in Russian).
7. Bibikhin V. V. *Mir. Yazyk filosofii* [The World. The Language of Philosophy]. St. Petersburg, Azbuka-Attikus Publ., 2016. 448 p. (in Russian).
8. Chernyak N. A. On the limits and possibilities of responsive phenomenology. *Omskiy nauchnyy vestnik (Omsk Scientific Herald)*, 2013, no. 1 (115). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/o-granitsah-i-vozmozhnostyah-responzivnoy-fenomenologii> (accessed 26 December 2019) (in Russian).
9. Agamben D. *Otkrytoe. Chelovek i zhyvotnoe* [Opened. A Man and an Animal]. Moscow, Izdatel'stvo Russian State University for the Humanities, 2012. 112 p. (in Russian).

Cite this article as:

Somova O. A. On the Possibility of Living through the Experience of the Other in the Socio-Phenomenological Concept of R. Zaner. *Izv. Saratov Univ. (N. S.), Ser. Philosophy. Psychology. Pedagogy*, 2020, vol. 20, iss. 2, pp. 169–173. DOI: <https://doi.org/10.18500/1819-7671-2020-20-2-169-173>