

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ

№ 3

НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ
ИЗДАЕТСЯ С ИЮЛЯ 1947 ГОДА
ВЫХОДИТ ЕЖЕМЕСЯЧНО

2014

МОСКВА

*Журнал издается под руководством
Президиума Российской академии наук*

“НАУКА”

СОДЕРЖАНИЕ

Н.В. Мотрошилова – Постскрипtum к книге “Мартин Хайдеггер и Ханна Арендт: бытие – время – любовь”	3
А.В. Шестопап – Русская философия: современность и классика (размышления над трудами Н.В. Мотрошиловой)	14
А.И. Ракитов – О системной интеграции философских знаний	30

Философия и общество

В.М. Розин – Дискурс социальной справедливости: критический анализ	41
С.Г. Иванов – Универсалии и хозяйственная жизнь: рождение капитализма	52
К. Абишев – Мышление и бытие	62

Философия и наука

В.П. Зинченко – Философско-гуманитарные истоки психологии действия	73
Е.А. Кротков – Диагностика как универсальная форма научного познания (эпистемологический анализ)	85

Из истории отечественной философской мысли

В.К. Кантор – Что значил разумный эгоизм Чернышевского в общинной стране?	95
Е.В. Бессчетнова – Эстетика Н.Г. Чернышевского и Вл.С. Соловьёва как путь к преобразению мира	105

И.И. Евлампиев, П.М. Колычев – Личность и Бытие: метафизика человека в прозе А. Платонова и ее истоки	112
---	-----

История философии

А.А. Кротов – Дидро как историк философии	123
А.В. Кузнецов – Когнитивные исследования и проблема ментальной каузальности	133
М.А. Секацкая – Функционализм как научная философия сознания: почему аргумент о квалиа не может быть решающим	143
И.Н. Инишев – Феноменологическая герменевтика в медиа-теоретической перспек- тиве	153
В.Н. Белов – Размышления о книге Л.Н. Столовича	164

Из редакционной почты

Х. Бамматули – Условия реализации операции тождество (Модель кластерного метаморфоза)	169
А.П. Назаретян – Закавказская Конфедерация? (Перспектива региональной геополитики в свете Мегаистории)	180

Критика и библиография

В.В. Варава – “Я всегда хочу невозможного” (Размышления над книгой Светланы Семеновй)	186
Наши авторы	190

**Председатель Международного редакционного совета –
Лекторский Владислав Александрович**

МЕЖДУНАРОДНЫЙ РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

Э. Агацци (Италия), Ань Цинянь (Китай), А.А. Гусейнов (Россия),
В.П. Зинченко (Россия), А.Ф. Зотов (Россия), А.Н. Нысанбаев (Казахстан),
 А.П. Огурцов (Россия), Т.И. Ойзерман (Россия), М.В. Попович (Украина),
 В.С. Степин (Россия), Ю. Хабермас (Германия), Р. Харре (Великобритания)

Главный редактор – Пружинин Борис Исаевич

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

**П.П. Гайденок, А.А. Гусейнов, В.К. Кантор, В.А. Лекторский, В.Л. Макаров,
 В.В. Миронов, Н.В. Мотрошилова, И.С. Разумовский** (ответственный секретарь),
 А.М. Руткевич, Ю.Н. Солонин, В.С. Степин,
 Н.Н. Трубникова (заместитель главного редактора), Т.В. Черниговская
 Сайт журнала – <http://www.vphil.ru>

Феноменологическая герменевтика в медиа-теоретической перспективе

И. Н. ИНИШЕВ

В статье предлагается идея перформативного медиума как базовой модели современной феноменологически-герменевтической философии, нацеленной на исследование повседневных форм процессов, описываемых в дескриптивно-трансцендентальной феноменологии как процессы “конституирования”. Перформативный медиум, структурно объединяющий в себе содержательный, пространственный и процессуальный аспекты человеческого опыта мира, способен выступить в роли теоретической модели, предоставляющей интересные возможности для дальнейшего развития феноменологического проекта, а также для продуктивного диалога между феноменологией и современными социальными науками, в частности, теорией медиа и коммуникации.

The main goal of the article is to offer and schematically elaborate the idea of performative media as a basic model of contemporary phenomenological-hermeneutical philosophy, which is aimed at exploration of the processes described in transcendental phenomenology as “constituting activities”. The performative medium embraces meaningful, spatial, and processual aspects of the human experience of the world, is able to play a part of the theoretical model offering the interesting opportunities for both further development of phenomenological project and productive dialogue between phenomenology and contemporary social sciences.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: перформативный медиум, феноменологическая герменевтика, теория медиа.

KEY WORDS: performative medium, phenomenological hermeneutics, and media theory.

Введение

В современном гуманитарно- и социально-научном дискурсе феноменология имеет репутацию философской концепции, которая остается индифферентной или даже враждебной по отношению к проблематике медиа. Прежде чем перейти к обсуждению вопроса, насколько эта репутация заслуженна, мы бы хотели прояснить возможные мотивы для высказывания подобного упрека в адрес феноменологии. Представление о иррелевант-

ности феноменологии для исследований в области медиа (при этом не важно, сколь широко или узко она понимается) вполне может быть объяснено тем, что основную тему феноменологической философии – прежде всего, в ее оригинальной, гуссерлевской версии – составляют структуры и процессы конституирования предметного смысла субъектом, осуществляющим дискретные когнитивные акты. Сама идея “конституирования” предметного мира субъектом по определению исключает посредников. Так, гуссерлевский трансцендентальный субъект, как известно, “учреждает смыслы” из себя самого, за счет своих собственных ресурсов. Хотя природа этих ресурсов, несмотря на все предпринятые им усилия, остается у Гуссерля без должного прояснения, отсутствие “медиаторов” у “конституирующей деятельности сознания” объясняется тем, что сознание понимается им не как компонент (наряду с другим компонентом – объектом), а как автономное пространство опыта. Такое понимание – прямое следствие трансценденталистско-субъективистской позиции, занятой Гуссерлем в период после публикации “Логических исследований”. На пространственную природу конституирующего сознания, которое здесь, в отличие от субъективного трансцендентализма Канта, понимается перформативно, как многообразие исполняемых актов восприятия, указывает и базовая феноменологическая процедура: процедура трансцендентальной редукции, нацеленная на практическое обретение и освоение специфической интуитивной позиции: феноменологической установки. Благодаря трансцендентальной редукции, многообразные содержания опыта “сводятся” (редуцируются) к “непосредственно данному” в имманентной *сфере* “смыслопридающих актов сознания”, к “полю трансцендентального опыта самого себя”. Характерный для феноменологии Гуссерля “активизм” субъекта остается, по сути, непоколебимым и в его поздних трудах. “Жизненный мир” и “пассивные синтезы” лишь ограничивают “произвол” трансцендентального Я, не затрагивая принципиального: “конституирование” по-прежнему понимается как свободное и стремительное пересечение сознания себя субъектом гомогенного (и потому безвоздушного) пространства “субъектно-объектной корреляции”. “Жизненный мир” и “пассивные синтезы” в этом случае лишь заранее прочерчивают некоторые из направлений этой корреляции, задавая ей мотивы и стимулы.

На первый взгляд, упрека в “медиафобии” не избежать и герменевтической феноменологии, или феноменологической герменевтике, в которой первоначальная (трансценденталистская) ориентация феноменологического исследования на проблематику “придания смысла” сопрягается с основными мотивами герменевтической традиции от Августина до Дильтея.

В тематическом отношении классическая герменевтика, как известно, сосредоточена исключительно на языковых феноменах: устных (античная риторика) и письменных (теология и филология Нового времени). С методической точки зрения она основывается на интерпретации, понимаемой так или иначе как ментальный процесс, как индивидуальное интеллектуальное усилие сознающего себя субъекта.

Для интерпретации, как она понимается в герменевтике, характерна фигура трансцендирования материальности языкового знака, фигура проникновения внутрь текста по направлению к содержанию, или “смыслу” высказывания. Интерпретация по большей части трактовалась как своего рода мысленное проникновение сквозь материальную поверхность, нацеленное на интеллектуальное “постижение” нематериальных, а это значит, внеязыковых, присутствующих в “чистом” мышлении, структурно не связанных с каким-либо материальным медиумом “сущностей”.

Но если такая трактовка интерпретации абсолютно уместна при разговоре о традиционных герменевтических теориях, она едва ли применима к феноменологической герменевтике.

Едва ли будет корректным охарактеризовать “интерпретацию”, понимаемую в феноменологическом смысле (которая, к слову сказать, не так много общего имеет с филологически-исторической интерпретацией), как целенаправленное (или даже как методически оснащенное) проникновение сквозь материальную поверхность к нематериальному, и следовательно, немедиальному смыслу, осуществляемое с позиции сознающей себя субъективности. Необходимо отметить, что феноменологически-герменевтическая интерпре-

тация не осуществляется с позиции субъекта и не представляет собой целенаправленного действия, или ментального акта. Напротив, всякого рода субъективная рефлексия – лишь производная и до некоторой степени “дефективная” форма феноменологически-герменевтического интерпретативного опыта, характеризующегося прежде всего спонтанностью и “экстернальностью”. Экстернальность подразумевает здесь в первую очередь то, что феноменологически-герменевтическое понимание не может быть локализовано в рефлексии, субъективной способности. Напротив, она обладает не столько интеллектуально-созерцательным, сколько чувственно-телесным характером. Так, в одной из работ 1970-х гг. Гадамер распространяет свое понимание процесса интерпретативного чтения на опыт архитектуры, отношение которого к искусствоведческим интерпретативным усилиям в точности воспроизводит феноменологически-герменевтическую идею нерелексивности онтологического понимания и его отношение к интеллектуальной, или методической интерпретации: “Когда мы входим в помещение церкви, мы ощущаем напряжение, которое сродни ответу. Переживаемый нами в этой ситуации опыт кажется мне хорошим примером того, что представляет собой интерпретация. То что историк искусства предоставляет нам, основываясь на знании истории архитектуры и стиля, в конечном итоге ведет лишь к истолкованию того, что все мы ощущаем и мгновенно телесно понимаем, когда проходим под этими сводами” [Гадамер 1999 VIII, 332].

Кроме того, процесс понимания, как он трактуется в феноменологической герменевтике, имеет специфический вектор: понимание здесь, если можно так выразиться, направлено не от мира к интеллектуальному постижению, а напротив – от сознания к миру. Соответственно, интерпретация представляет собой род интеграции в базовые взаимосвязи мира, располагающиеся по эту сторону различия интеллектуального и практического, природы и культуры, или, по выражению Гадамера, интерпретация – это скорее бытие, чем знание [Там же, 377].

По отношению к такому опыту интерпретация как форма рефлексии, особенно рефлексии методической, представляет собой интерпретацию второго уровня, которая, благодаря генетической связи с интерпретацией первого уровня – дорефлексивной, спонтанной и онтологической – способна при известных условиях¹ выступить в роли методического основания для ее экспликации. Очевидно, экспликация при этом окажется попыткой артикуляции смысловых линий, прежде намеченных в онтологической интерпретации, – интерпретации первого уровня. Однако отношение между двумя уровнями интерпретации – не отношение эквивалентности и симметрии. Онтологически основываясь на интерпретации первого уровня, интерпретация второго уровня тем не менее способна оказывать на нее обратное воздействие: осуществляемая ею артикуляция заданной дорефлексивной “освоенности с миром” (Vertrautheit mit Welt) зачастую характеризуется тенденцией к искажению и сокрытию артикулированного [Хайдеггер 1986, 76]. Наиболее явной и наиболее устойчивой формой такого сокрытия оказывается научно-методическая объективация.

Одна из важнейших особенностей интерпретативного опыта первого уровня, располагающегося, как правило, ниже порога рефлексии, заключается в том, что при его осуществлении материальная поверхность не прорывается в направлении непосредственного материальностью всеобщего смысла и не разлагается на несамостоятельные части, выступающие в роли “всего лишь” семиотических компонентов. Она, напротив, достигает высокой степени плотности, и как следствие, автономии, впервые становясь благодаря этому “данной” в “отличительном смысле”, то есть феноменом в особом, феноменологическом значении этого слова.

Иными словами, “интерпретация” здесь – не род манипуляций с “внутримировыми” объектами, производимых субъектом с познавательными целями, а постоянно возобновляемая, экзистенциально-практически мотивированная попытка обрести первичный, то есть донаучный опыт материального мира. Этому опыту соответствует своего рода нейтральный, немодифицированный и потому первичный модус присутствия в мире и мира. Этот опыт разворачивается не в каком-то всегда уже заданном пространстве и предметном окружении, но представляет собой процесс артикуляции, который – в понимании феноме-

нологической герменевтики – только и делает зримым любое предметное в первичной среде его (само)обнаружения и *вместе с* этой средой, которую, как нам представляется, было бы корректней именовать медиумом. При этом сам процесс (трансцендентальной по своим эффектам) артикуляции не располагается за пределами феноменального мира. Напротив, он носит подчеркнуто “внутримировой” характер. И поскольку теоретическая позиция герменевтически ориентированного феноменолога структурно и генетически связана с дотеоретическими процессами артикуляции, то и занимаемую им “исследовательскую” установку следует охарактеризовать как ситуированное, а точнее – как медиализированное мышление.

Говоря иначе, феноменологическая герменевтика, оставаясь в горизонте идеи “трансцендентальной конституции”, характерной для первоначального феноменологического проекта, не претендует на позицию трансцендентального субъекта. Она нацелена на выполнение исследовательской задачи, формулировка которой звучит на первый взгляд парадоксально: анализировать процессы артикуляции мира, оставаясь внутри этих процессов, соответственно, внутри мира. Будучи внутримировыми, эти процессы (в качестве первичной артикуляции) тем не менее не составляют *часть*, или фрагмент мира. В итоге для герменевтической феноменологии с самого начала возникает *топологическая* проблема, которую можно сформулировать в виде вопроса: как возможно учредить смысл некоего целого, находясь при этом внутри самого этого целого? Для этой классической трансценденталистской дилеммы в феноменологической герменевтике предлагается следующее решение: поскольку речь в ней идет о процессе артикуляции, который имеет дело не с “данным”, но “значимым”, то есть так или иначе “всегда уже” артикулированным в контексте смысловых связей, индифферентных по отношению к различению теоретического и практического и даже напротив, делающих его возможным, такие структурные компоненты опыта, как “что”, “где” и “как” (предметность, пространственность, перформативность) оказываются взаимосвязанными. Эту взаимосвязь мы предлагаем терминологически зафиксировать в понятии “перформативный медиум”. От других феноменологически-герменевтических концептов, нацеленных на понятийное выражение области первичного опыта, таких как фактичность, бытие-в-мире, действенно-историчное сознание и других, “перформативный медиум” отличается тем, что ставит акцент на факторе пространства, места и “субстрата” “учреждающего смысл” опыта, открывая дорогу для дальнейшей “детрансцендентализации” феноменологии/феноменологической герменевтики. Эта тенденция (детрансцендентализация) хорошо различима в работах Гадамера. В послесловии к третьему изданию “Истины и метода” (1972) Гадамер так характеризует стоявшую перед ним задачу: “Если бы кто-то пожелал охарактеризовать место моей работы в контексте философии нашего столетия, ему следовало бы исходить из того, что я пытался выступить посредником между философией и науками, и в особенности старался радикальные вопросы Мартина Хайдеггера, которым я очень обязан, развить далее на широком поле научного опыта, насколько я только способен его обозреть” [Гадамер 1999 II, 450]. Однако в последующих работах – особенно это заметно в программных статьях начала 1990-х гг. – Гадамер все чаще обращается к проблематике повседневного, того, что в феноменологически-герменевтическом проекте Хайдеггера именовалось неподлинным: повседневные ритуалы, опыт чтения вербальных и визуальных текстов, формы соприсутствия индивидов, не претендующие на достижение коммуникативного идеала “подлинного диалога”; см., например: [Гадамер 1999 VIII, 400–440]. Кроме того, все более пристальное внимание Гадамер обращает на взаимосвязь смыслового и материального, характерную для исполнения актов понимания первого уровня, “ответчающих” за сам “факт” явленности чего бы то ни было в горизонте нашего опыта. В поздних работах Гадамер сосредоточивается на конститутивной функции материальности в контексте ряда повседневных опытов: таких как разнообразные формы чтения и коммуникации, для которых характерно структурное единство смыслового, материального и пространственного. Это единство как раз и отличает изначальные модусы “бытия-в-мире”. Однако решающее значение имеет здесь то, что эти “изначальные модусы бытия” (раскрытия мира) рассматриваются как повседневные события, требующие нашего личного

участия, вовлеченности, включающей в качестве своей интегральной части и чувственно-телесный опыт.

Эта феноменальная и переживаемая в ординарных контекстах взаимосвязь смыслового, пространственного и материального ведет к необходимости переформулировать вопрос о месте в вопросе о среде, или “перформативном медиуме” первичной артикуляции в интерпретации.

Вопрос о медиуме составляет отправной пункт для дальнейших, более дифференцированных размышлений: как ретроспективных, так и обращенных в будущее. Первые должны быть сосредоточены на генезисе идеи “феноменологического”, принимая во внимание парадигматическое значение “медиума” для исследований феноменальности. Вторые призваны заняться вопросом о том, как должны выглядеть тематические и институциональные контуры медиа-теоретически инспирированной феноменологии, соответственно, медиа-теории, испытавшей продуктивное влияние феноменологической философии. Как взаимное сближение медиа-теоретической и феноменологической постановок вопроса *может* сказаться на дисциплинарном самосознании феноменологии? И наоборот: не способна ли феноменологически-герменевтическая философия предоставить в распоряжение современной теории медиа новые аналитические инструменты?

Гипотеза

Далее мы представим ряд тезисов, нацеленных на обоснование гипотезы, которая состоит в следующем:

Герменевтическая феноменология и проблематика медиа образуют тесную связь, даже если эта связь была и остается по большей части неявной. Взаимозависимость, или, как минимум, взаимная релевантность феноменологии и теории медиа заключается в том, что, с одной стороны, идея медиума, или медиальности, играет в феноменологии парадигматическую роль. Несмотря на то что эта идея лишь изредка – и притом фрагментарно и неудовлетворительно – была выражена в адекватных понятиях, феноменология с самого начала оказывается ориентированной на нее². С другой стороны, феноменологически-герменевтическая трактовка медиума, соответственно, медиальности (которую еще предстоит разработать в деталях) способна внести вклад в решение специфически медиа-теоретических проблем. Для пояснения идеи взаимозависимости феноменологии и (широко понимаемой) теории медиа необходимо обосновать совместимость и *обоюдную* релевантность феноменологически-герменевтических и медиа-теоретических постановок вопроса. Это обоснование мы представим в виде ряда тезисов.

Тезисы

1. *Проблематика медиальности внутренне присуща феноменологическому исследованию, соответственно, его внутренней логике развития, а не навязана ему извне.* Это становится очевидным лишь в том случае, если в качестве основной темы феноменологии рассматривается не многообразие “непосредственно данных” сингулярных феноменов, а холистическая феноменальность. Необходимо заметить, что подобная трактовка основной темы феноменологии не произвольна. Напротив, она отвечает самой идее феноменологической философии, что конечно же не означает, что феноменология с самого начала эксплицитно следовала этой идее.

Гуссерлево понимание феномена, или “являющегося”, свидетельствует как раз об обратном. Гуссерль с самого начала понимает феноменологический феномен как что-то дискретное. При этом *дискретность* феномена, как нам представляется, не следует путать с *дифференцированностью* представления о нем. Дискретность феномена возможна только на некотором фоне – на фоне первоначального единства и континуальности. В итоге, если являющееся как таковое составляет тему феноменологии, то едва ли оправданно –

подобно Гуссерлю – исходить из традиционного различения “материи” и “формы”, “переживания” и “предмета”, “явления” и “являющегося”. Эти исходные различия рефлексивной феноменологии основываются на предпосылке, которая не попадает в поле зрения рефлексивной (гуссерлевской) феноменологии. Речь идет о предпосылке холистической феноменальности, первичной нерасчлененной среды опыта, целостность которой как раз и членится упомянутыми различениями. Целостное событие зримости, или явленности, предшествует гуссерлевскому объяснению опыта и вместе с тем заслоняется им.

В итоге различения, предлагаемые рефлексивной феноменологией в качестве исходных и ни к чему не сводимых, оказываются как раз производными, представляя собой один из способов артикуляции первичного медиума (дорефлексивного пространства опыта), причем такой способ, который обусловлен традицией европейского мышления, признающей когнитивный приоритет за зрительным восприятием единичных объектов.

Таким образом, в том случае, если тезис о приоритете холистической феноменальности принимается, феноменология как *философский* проект должна с самого начала основываться на идее медиума как теоретической предпосылки и как перформативной среды учреждения каких бы то ни было пространственных отношений, в том числе и гуссерлевской “интенциональной корреляции”. Эта идея, как нам представляется, нашла свою (хотя и не всегда названную в качестве таковой и далеко не в полной мере удовлетворительную) реализацию в современной – главным образом герменевтической – феноменологии.

2. *Первичная (холистическая, медиальная) феноменальность представляет собой точку пересечения материального и смыслового.* Если мы примем во внимание радикально эмпиристскую, то есть интуитивистски-перспективистскую установку феноменологии, то станет ясно, что эта необъективируемая первичная медиальность, составляющая исходную “данность” мира, может быть только медиумом артикуляции: “всегда уже”, так или иначе артикулированной средой артикуляции, снимающей в себе различие универсального и партикулярного. Именно так Хайдеггер понимает природу “фактической жизни”, чья “фактичность” не тождественна “простой данности”. Напротив, под “фактичностью” подразумевается неустранимость “всегда уже” имеющейся истолкованности жизни и ее неизбежная вовлеченность во все новые истолкования [Хайдеггер 1988, 15].

Этот медиум способен стать зримым как автономное целое, что, однако, возможно лишь как взаимопроникновение материального и смыслового. Медиум первичной феноменальности, если можно так выразиться, “всегда уже” “чреват” смыслом. Он представляет собой своего рода интерфейс, область слияния материального и смыслового, и в качестве такого он образует исходную предпосылку для их возможной или фактической дифференциации. Эта – или другая аналогичным образом формулируемая – идея и составляет отправной пункт “герменевтической трансформации” феноменологии сознания.

3. *Генезис феноменологически-герменевтической постановки вопроса, рассмотренный в перспективе идеи перформативного медиума, задает направление для уяснения специфики феноменологически-герменевтической трактовки смысла и языка.* Помимо прочего эта специфика состоит в том, что язык не следует сводить исключительно к “смысловому измерению”, понимаемому традиционным образом: как пропозициональное содержание высказывания, его семантика. Язык, трактуемый в горизонте разрабатываемой герменевтической феноменологией идеи перформативного медиума (что помимо прочего подразумевает подход к языку в перспективе участника языковой интеракции, а не в перспективе, например, теоретика-лингвиста), – это всегда “воплощенный” язык, опыт которого подразумевает преодоление традиционной для философии категоральной пропасти между пониманием смысла и телесным присутствием, коммуникацией и презентацией, словом и образом. Перформативный характер среды, обладающей языковыми чертами, проистекает, по меньшей мере, из внутренне присущей ей структурной связи универсализма и перспективизма (своего рода лейбнизианский мотив в феноменологической герменевтике). Свое наиболее яркое выражение эта связь находит в “медиа-зависимости” устной и письменной речи: посредством языка всё или даже “целое” может быть сделано зримым или “решено” (Витгенштейн), однако всякий раз лишь тем или иным способом,

в том или ином воплощении, соответственно, медиуме (и на ограниченный, из конкретной ситуации определяемый период). При этом следует заметить, что “воплощение” (“инкарнация”) представляет собой двусторонний процесс. Речь идет в этом случае не только об инкарнации смысла, но и, если можно так выразиться, об “осмысливании” материального, что следует понимать не как “отвлечение” от материального, его “разрежение”, а, напротив, как процесс его “уплотнения”. В этой связи тот же Гадамер, описывая опыт чтения литературных текстов, говорит о воплощенном (*leibhaft*) смысле [Гадамер 1999 VIII, 267], о внутренних чувствах, сенситивная способность которых превосходит “внешние”, о слушании смысла [Там же, 274].

Подобного рода уплотнение материи происходит, например, при создании и восприятии визуальных образов, когда “являющееся” (предметное в его “что”) неотделимо от его материального фона (от “в чем” процесса явления), обнаруживаясь в нем и *вместе* с ним. “Смысловое”, или “предметное” в этом случае оказывается неотделимо от материального, сконфигурированного определенным образом.

Рассмотренный в аспекте целостности, этот процесс представляет собой взаимозависимость материальности и осмысленности, которые как в лингвистическом высказывании, так и в иконическом показывании переплетены друг с другом. Это переплетение чувственного и смыслового в конкретном опыте и составляет одну из базовых черт феноменологической медиальности.

4. *Своеобразие феноменологически-герменевтического “медиализма” становится наиболее рельефным, если мы рассматриваем его на фоне понятий медиума, циркулирующих в современных дискуссиях вокруг проблематики медиа: медиум как (1) (непроницаемый) инструмент манипуляции, как (2) (“пористый”) эксплицитный коммуникативный посредник и как (3) (проницаемая) имплицитная среда явления.*

Феноменологически-герменевтически понимаемая медиальность объединяет в себе два последних значения: (1) всегда и в различной степени объективируемый медиум-посредник и (2) учреждающий любые пространственные отношения, и именно поэтому сам остающийся “фоновым” и “прозрачным”, медиум-среда. Сочетание двух этих представлений о медиуме ведет среди прочего к преодолению метафизического противопоставления партикулярной материи и универсального смысла, а также противопоставления перформативно-содержательного и идеально-формального аспектов, что отчасти демонстрируется трактовкой смысла и языка, представленной в современной феноменологии. Такая интерпретация смысла, и соответственно, упомянутая выше медиальная взаимозависимость смыслового и чувственного лучше всего может быть проиллюстрирована на примере визуального образа.

Для визуального образа характерна структурная связь с процессом его восприятия, обладающим особенностями по сравнению с восприятием иных – не иконических – объектов. Эта связь предметных характеристик визуального образа с особой разновидностью восприятия выражается в том, что для образа основополагающее значение имеет одновременность (симультанность) восприятия всех его элементов. Эта симультанность выступает в роли конститутивного принципа иконической *плоскости* в ее отличии от физической *поверхности*. Иконическую плоскость не следует понимать в качестве предмета, состоящего из бесконечного множества физически изолируемых элементов (например, пикселей). Чтобы иметь возможность воспринимать не просто физический предмет, а визуальный образ, необходимо одновременно “схватывать” в восприятии *все* графические элементы физической поверхности образа-объекта (например, живописного полотна или фотографии). Если нам это удается (а это возможно лишь при достижении соответствующей перцептивной установки), физическая *поверхность* трансформируется в иконическую *плоскость*, элементы которой воспринимаются хотя и симультанно, однако не тематически, а скорее со-тематически. Тематически в этом случае воспринимается репрезентируемое, которое, для того чтобы быть воспринятым, чтобы “явиться”, нуждается в соответствующей среде, или медиуме. Лишь в этом медиуме и вместе с ним репрезентируемое “показывает себя”, тем самым обладая особой формой присутствия, которое можно назвать “иконическим присутствием”. Обеспечивающий такого рода присутствие медиум, или среда,

отличается перформативностью: этот медиум никогда не “дан”, но всегда формируется и “размыкается” в исполнении соответствующего восприятия, характеризующегося помимо прочего производством двойной симультанности (тематической с одной стороны, и со-тематической с другой). Эта среда, или медиум, отличается динамичностью. Ее динамика, в свою очередь, имеет два измерения: вертикальное и горизонтальное. Первое касается отношения между образом как иконической плоскостью и образом как физической вещью. Некоторые элементы образа-вещи “перетекают” в иконическую плоскость, становясь ее интегральной частью, однако в модифицированной форме. Они перестают быть частями трехмерного физического пространства и становятся взаимосвязанными элементами двухмерной иконической среды³. Физическая материальность превращается в медиальную. Метрические отношения трансформируются в грамматические, что также объясняет, почему в случае восприятия образа можно говорить хотя и не о вербальном, но все же об интерпретативном или герменевтическом опыте. Свообразие горизонтального измерения динамики образа проявляется среди прочего в нераздельности “объекта” и “фона” иконического показывания. Образный объект может показывать себя только в рамках⁴ своего внутриобразного фона и вместе с ним. “Фигура” и “грунт” насыщают друг друга, образуя из иконических элементов плотную семиотическую и вместе с тем подчеркнута материальную ткань, – иконический медиум.

Эта взаимозависимость смысла и медиума, превращающая феноменальность в спонтанное и тотальное событие, не может не оказывать влияния как на методическое, так и на тематическое самосознание феноменологии. Отныне задача феноменологического исследования состоит не в том, чтобы разыскивать “исходные данности” в интенциональном сознании. На передний план выходит сама холистическая (медиальная, экстернальная) феноменальность, структура которой не столько следует определенным субъективным интенциям, сколько напротив вызывает и направляет избыток интенциональной активности.

5. *Современная теория медиа и медиалистики инспирированная и ориентированная феноменология дополняют друг друга.* Первая предоставляет парадигму и основные понятия, вторая обеспечивает новую – топологически ориентированную и феноменологически фундированную – систему отсчета. Комплементарность здесь выражается, например, в том, что оба основных понятия медиального (медиум как посредник и медиум как среда) могут быть сведены ко внутренней динамике (феноменологически-герменевтически трактуемой) медиальности. Это динамика проистекает из того, что медиальность в герменевтической феноменологии понимается одновременно как первичное – перформативное и артикуляционное – *пространство* и как феноменальное – структуре этого пространства изоморфное – *содержание*. Это динамическое – “топологически” акцентированное – понимание медиума/медиальности имеет, по всей видимости, два полюса, репрезентируемые двумя соответствующими моделями: медиум как (1) транспортный/коммуникационный канал и как (2) “распорядительная среда” (*verordnende Mitte*, выражение Ханса Липпса), или первичная пространственность опыта.

В воображаемом промежутке между двумя этими полюсами, двумя моделями, разворачивается современный дискурс в области теории медиа и теории языка: от ориентированной на модель канала медиа-теории и языковой прагматики до ориентированной на модель среды феноменологической теории образа и языка, которая преодолевает или, по меньшей мере, смягчает категориальное различие между проблематикой медиа и проблематикой языка, между материей и смыслом, присутствием и интерпретацией.

Заключение

Единственную известную нам попытку мыслить феноменальность как медиальность мы находим в работах Фердинанда Фельмана. Его “Введение в феноменологию” [Фельман 2006] заканчивается разделом, имеющим весьма примечательный заголовок: “Будущее феноменологии: всеобщая теория медиа”. Этот проект, как бы он ни был нам симпатичен, отличается от нашего видения возможного будущего феноменологии по меньшей

мере в двух аспектах. Во-первых, Фельман приписывает медиальность сознанию, в то время как мы рассматриваем медиальность как среду, которая индифферентна по отношению к различению сознания и предмета, то есть охватывает собой их обоих. Во-вторых, Фельман понимает медиальность как то, что “в отличие, например, от искусственного медиума, такого как фильм, как таковое не обнаруживается” [Там же, 155]. Мы же убеждены, что первичный медиум отличается эминентным способом явленности, хотя этот способ коренным образом отличается от форм явления вещей и объектов в контекстах повседневного и научного перцептивного опыта. Именно поэтому герменевтически понимаемый медиум способен – а возможно, и должен – стать темой феноменологии.

Отчасти это уже произошло в рамках герменевтической феноменологии: в работах Хайдеггера, Гадамера, Ханса Липпса, Вильгельма Шаппа и других. Чего по-прежнему не хватает, так это соответствующих тематических акцентов и подходящих понятий. На уровне заголовка выражение “медиум” используется только у Гадамера в его систематическом труде “Истина и метод”⁷⁵.

Еще один важный аспект феноменологического медиалистского дискурса – методический. Медиум первичной феноменальности – это не только предмет, но и среда герменевтически-феноменологической рефлексии. “Феноменологическая дескрипция” в этом случае будет представлять собой не только и не столько когнитивную операцию тематизации медиума феноменальности, сколько его артикуляцию и практическое освоение. В этом отношении герменевтическая феноменология не только исследует свой предмет, но и участвует в нем. Строго говоря, само герменевтическое исследование и есть форма участия.

Чтобы пояснить это, вернемся к различению двух уровней интерпретации, предложенному выше. Специфика феноменологической герменевтики заключается, во-первых, в самом осознании наличия двух взаимосвязанных уровней интерпретации, что влечет за собой необходимость отказа от односторонней ориентации на методическое познание в гуманитарных науках (герменевтическое сознание). Во-вторых, феноменологическая герменевтика нацелена на поддержание постоянной связи между двумя уровнями интерпретации (методической и онтологической), утрата которой зачастую рассматривается как источник различных деформаций, нередко влекущих за собой далеко идущие последствия для человеческого самосознания. Один из примеров — тезис Юргена Хабермаса о “колониализации жизненного мира” вследствие одностороннего доминирования научно-технической рациональности.

В контексте этих усилий по налаживанию и поддержанию связей между рефлексивной и онтологической интерпретацией весьма важной представляется нацеленность феноменологической герменевтики на поиск повседневных форм онтологической интерпретации как артикуляции первичного медиума интеллектуального и практического опыта человека. С точки зрения феноменологической герменевтики интерпретация первого уровня осуществляется в контексте ряда опытов, которые хотя и обладают особой структурой, тем не менее составляют неотъемлемую часть повседневности. Речь идет прежде всего о художественном и внехудожественном эстетическом опыте: восприятии произведений искусства, городских пространств, образов, производимых различными практиками современной культуры: от рекламы и социальных сетей до науки и медицины. В контексте этих опытов формируются, трансформируются и распространяются различные intersubjective смыслы (новые поля визуальности и других форм коллективного чувственного опыта), затрагивающие в той или иной степени целое социальное мира. Способность к формированию подобного рода универсальных смыслов эти опыты обретают вследствие того, что специфическим и общим для них пространством оказывается медиум феноменальности, активируемый в этих опытах и располагающийся по эту сторону различения материального и смыслового, универсального и партикулярного, предметного и пространственного. Одна из задач вторичной, или рефлексивной, артикуляции – поддерживать наше научное и повседневное сознание в “пороговом состоянии”, состоянии готовности перестать на какое-то время рассуждать о первичном медиуме и переместиться в него.

ЛИТЕРАТУРА

- Гадамер 1999 — *Gadamer H.-G. Gesammelte Werke*. Tübingen, 1999.
Фельман 2006 — *Fellmann F. Phänomenologie zur Einführung*. Hamburg: Junius Verlag, 2006.
Хайдеггер 1986 — *Heidegger M. Sein und Zeit*. Tübingen, 1986.
Хайдеггер 1988 — *Heidegger M. Ontologie (Hermeneutik der Faktizität) / Gesamtausgabe*. Bd. 63. Frankfurt am Main, 1988.

Примечания

¹ Прежде всего, при условии ясного и устойчивого осознания наличия и действенности этой генетической и одновременно структурной связи. Именно на выработку подобного осознания и нацелен проект философской герменевтики Гадамера в центральных разделах “Истины и метода”, посвященных разработке идеи “действенно-исторического сознания”.

² Это справедливо и для феноменологии Гуссерля, который использует выражения “медиум”, “медиальность” в своих ранних программных феноменологических публикациях и лекционных курсах. Например: “Философия как строгая наука” (1911 г.) и “Лекции по теории значения” (1908 г.).

³ Строго говоря, двухмерным образ остается только на стадии иконической плоскости, когда он еще разложим визуально и аналитически на составляющие его элементы (пиксели). Но как только мы сосредоточиваемся на специфически образном, на самом изображении, мы оказываемся скорее в многомерном пространстве или вернее таком, которое предшествует любой дифференциации измерений.

⁴ Рамка как элемент образа-объекта – лишь “продолжение” и “выражение” этой онтологической зависимости изображенного от соответствующей иконической среды, то есть от фона.

⁵ В русском переводе слово “медиум” заменено на слово “среда”.

Наши авторы

- МОТРОШИЛОВА
Нелли Васильевна – доктор философских наук, профессор, член редколлегии журнала “Вопросы философии”
- ШЕСТОПАЛ
Алексей Викторович – доктор философских наук, профессор МГИМО
- РАКИТОВ
Анатолий Ильич – доктор философских наук, главный научный сотрудник ИНИОН РАН
- РОЗИН
Вадим Маркович – доктор философских наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института философии РАН, действительный член Академии педагогических и социальных наук
- ИВАНОВ
Сергей Геннадьевич – кандидат философских наук, доцент Санкт-Петербургского государственного политехнического университета
- АБИШЕВ
Кажимурат Абишевич – профессор, доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии и политологии Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан.
- ЗИНЧЕНКО
Владимир Петрович – доктор психологических наук, академик Российской академии образования
- КРОТКОВ
Евгений Алексеевич – доктор философских наук, профессор Белгородского государственного национального исследовательского университета
- КАНТОР
Владимир Карлович – доктор философских наук, член редколлегии журнала “Вопросы философии”, профессор философского факультета НИУ ВШЭ
- БЕССЧЕТНОВА
Елена Валерьевна – аспирантка философского факультета НИУ ВШЭ
- ЕВЛАМПИЕВ
Игорь Иванович – доктор философских наук, профессор Санкт-Петербургского государственного университета
- КОЛЫЧЕВ
Петр Михайлович – доктор философских наук, профессор Санкт-Петербургского Национального исследовательского университета информационных технологий, механики и оптики

- КРОТОВ
Артем Александрович – доктор философских наук, доцент кафедры истории зарубежной философии философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова
- КУЗНЕЦОВ
Антон Викторович – аспирант философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова
- СЕКАЦКАЯ
Мария Александровна – кандидат философских наук, научный сотрудник философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета
- ИНИШЕВ
Илья Николаевич – кандидат философских наук, доцент НИУ ВШЭ