

«ВООБРАЖЕНИЕ» МЕДИА: О ЧЕЛОВЕЧЕСКОМ ПОТЕНЦИАЛЕ СОВРЕМЕННОЙ ТЕХНИКИ

Богатырёва Е.Д.

Данная статья определяет тематизацию техники в рамках так называемого медиального поворота в современной культуре, существо которого состоит в признании «за языком, образом, пространством, риторикой, за любым способом и условием восприятия человека свойства медиальности»¹. Подобного рода тотальность восприятия культурных артефактов есть результат формирования техногенной среды как особого типа реальности, искусственно созданной для более благоприятной жизни человека. Именно здесь востребуются новые медиа, которые становятся местом сборки новой картины мира, антропологической тематизации сущего и способом актуализации социальных практик. Именно новые медиа отвечают за процесс производства новых форм коммуникации выразившийся в появлении новых средств массовой информации, цифровых и сетевых технологий, интерактивных электронных изданий, которые не заменяют предыдущие, но находят новые области применения, вербуют своего потребителя информации, выстраивая новый фокус его сообщения с производителями контента.

Дисциплинарное поле медиалогических исследований уже сегодня довольно разнообразно. Впрочем, по словам известного медиолога Рене Дебрэ, в этом нет ничего нового, в современном знании «существуют медиологии как существуют социологии и психоанализы». В каком-то смысле данность новых медиа провоцирует развитие теории образа как основания для объяснения многих процессов в современной культуре, но важно заметить, что медиалогия не стремится заместить таковую, она претендует только на то, чтобы входить в неё на правах соучастника диалога,

¹ Савчук В.В. МЕДИАФИЛОСОФИЯ. Приступ реальности. – СПб: Издательство РГХА, 2013. – С.36.

критической опции исследования. Полезно отдавать отчет о генеративных возможностях инструментальной реальности, равно как и об ограничениях используемых здесь медиа. Основное отличие медиалогических теорий состоит и в том, что всю эту складывающуюся сеть «взаимных познаний и даже значительных расхождений» объединяет общий горизонт: «понять технику иначе, нежели Хайдеггер»². В этом плане, медиалогическая опция не только входит в состав современного знания, но и дает, по сути, толчок новой постановке вопроса о технике.

Как известно, техника в истории культуры и, прежде всего, это обнаруживаем в философии, являлась вытесняемым, а то и исторгаемым предметом мысли. Причины древнегреческого презрения или безразличия к технике достаточно изучены, чтобы на них здесь останавливаться. Сакрализация природы как оборотная сторона такого отношения привела к тому, что любого рода артефакты в этой культуре рассматривались как своего рода святотатство. Немного изменило это отношение христианство, которое природу понимало уже как результат божественного творчества. Отсюда проистекает «предпочтение по отношению к неизменному по сравнению с факторами изменения; вездесущность рабской рабочей силы, которой достаются орудия труда, и которая оставляла свободным людям привилегию *схоле*, обучения как досуга, и словесного искусства»³. Собственно, и Новое время опознает культуру как что-то вторичное, производное, оппозиция здесь намечена чёткая: естественное - искусственное, идеальное - материальное, чувственное – ментальное. Важно здесь заметить, что вплоть до XX века искусственные артефакты не имеют своей онтологической артикуляции. Возникновение философии техники, как и множества других философий *чего-то* в 19 веке, заставляет обратить внимание на феномен *технического* и со временем определить свойства определяемой им реальности. С другой стороны, возникает потребность рассмотреть антропологические основания техники и вместе с тем как бы заново открыть её значимость, вывести само её рассмотрение за рамки привычного противопоставления культуры и техники, человека и машины, и

² Дебре Р. Введение в медиологию. – М.: Праксис, 2009. – С.279.

³ Дебре Р. – С.261.

даже способствовать уже освобождению машины от человека. Здесь следует упомянуть Жильбера Симондона⁴, который в середине XX века говорил о ложности такого противопоставления, иллюзорный «гуманизм» которого скрывал реальность технических объектов, этих медиаторов между человеком и природой, реальность, богатую человеческими усилиями и природными силами. Задача философии техники, таким образом, состоит в высвобождении истинного креативного потенциала техники.

Отношение к техническим объектам в самой философии меняется во второй половине прошлого века. Оpozнание техники в качестве философского предмета опосредованно связано с выходом из философии субъекта, когда устанавливается не только значимость прагматического контекста, но и обращается внимание на «сопротивление материала», непредсказуемость тех объектов и процессов, с которыми человек, создавший их и потерявший над ними контроль, имеет дело. С другой стороны, привлекательность философской традиции, действие её теологического бессознательного никуда не исчезает. Ведь самих людей можно рассматривать (и рассматривают) как природные артефакты, способные, благодаря сообщённой им (Богом или природой) духовной способности, принимать участие в сотворении самих себя. «Быть человеком – значит заниматься деятельностью, цели которой выходят за пределы использования и сохранения чисто животных потенций, свойственных человеческому существу»⁵.

В последние двадцать лет в исследованиях науки появилась мода на признание равного «онтологического» веса за человеком и не-человеком (вещами). При этом равенство вещей определяется как равенство степени их присутствия (тезис симметрии Латура: никакая онтологическая и никакая эпистемологическая перспектива не обладает привилегированным статусом), либо равенство дополняется введением «высшей» инстанции, «космического фотографа», наблюдателя, для которого вещи исключительно равно

⁴ Симондон Ж. О способе существования технических объектов. // Транслит. – 2011. – №9.

⁵ Фуллер С. Природа как артефакт – и что значит быть человеческим существом // Онтология артефактов: взаимодействие «естественных» и «искусственных» компонентов жизненного мира. – М.: Праксис, 2012. – С.81.

присутствуют только потому, что все они являются объектами для наблюдения. Понятно, что сам он при этом внеаходим (нулевое значение места субъекта находит корреляцию с внеаходимостью Бога). Отзвуки теологических концепций здесь налицо. В пику этому мы могли бы задать вопрос, а что определяет достоверность такой условности? И указать на практику и прагматику научного (и не только) отношения к вещам, их использования (фотография – это лишь один из примеров более обширного праксиса, обнаруживающего эффекты функционирования новой инструментальной реальности, столь значимой и для научного исследования, и для общекультурного сообщения, и для социальной ориентации, и для личностного самоопределения современного человека). Другое дело, что сами эти эффекты указывают на наличие какого-то пласта реальности, не проявленной до конца. Реальности, определяющей, в том числе, и само существование любого объекта, шире – возникновение самого артефакта. Вполне правомерно тогда обращение к методу, который находим сегодня в медиалогии, как к ресурсу новой критической опции, рефлексии особого рода, опосредующей отношения человека и мира техническим присутствием (добавим, а не только языковыми, визуальными, социальными, психологическими, культурными и прочими опциями). Впрочем, основная проблема в подходе к технике и в опознании её собственного «человеческого» потенциала видится медиологами здесь в том, что инстинктивно «мы продолжаем принимать техносферу XXI века в интеллектуальные формы и категории, придуманные в Греции VI в. до н.э., наиболее устойчивыми из которых остаются для нас следующие пары статусных оппозиций – логос/технэ, природа/артефакт, содержимое/содержащее, внутреннее/внешнее, субъект/объект и т.д., машинально управляющие умами, но как раз этим категориям мы обязаны известным интеллектуальным удобством»⁶. Исключение, по мнению того же Дебрэ, составляет идеализм Гегеля, порвавшего с традицией тогда, когда он предложил типологию отношений выразительности между идеальным и материальным в «Эстетике» и выстроил свою «Логикку» на существенном тождестве внутреннего с

⁶ Дебрэ Р. – С. 262.

внешним. Значит ли это, что мы должны во всём идти во след гегелевскому начинанию? По крайней мере, нужно сделать попытку уйти от любого *спиритуализма*, содержащего по умолчанию безразличие к технике либо пессимизм на её счет.

Важно понять сегодня то, что делает возможным сам разрыв с традицией, её критику, уход и возвращение к ней, а таковые движения производят поле современных философских размышлений и дискуссий. Важно избежать и столь часто наблюдаемого соблазна использовать ресурс традиции для обозначения собственного метода. Важно добавить, что актуализация традиции состоит здесь не в том, чтобы усвоить её в качестве закрытой системы, анализ которой нацелен на установление семанто-логики мирового целого, определяемой к тому же в свете единого фокуса-смысла, идеального и каким-то образом уже пред-данного. Традиция актуальна сегодня в качестве системы, открытой трансформации материальных условий жизни. Условий, отвечающих как за сообщение, так и за произведение нового.

Переход от инертного пространства значения к динамике эффективности требует уйти от идеальности семиотических построений к материальности организации, стратегиям передачи, или, как сказал бы Дебрэ, требует работы в другой стихии, метода медиалогии. Этот метод, понимаемый как приключение смысла, программа которого определяется в процессе самого движения, или метод, представляющий как пересечение по касательной регистров и сред, когда вопрос о смысле решают сами маршруты. (Смысл, если и позволяет наблюдать себя, то не столько как отклонение от заданного, но как переход к тому, что не существовало). Преимущество медиалогического подхода перед семиотикой, психологией, историей и социологией состоит в том, что её целью является расколдовывание действительности, а не сообщение ей очередного сакрального значения. Итак, если метод здесь и есть, то он состоит в воздержании от того, чтобы что-то утверждать *заранее* и *более*, чем покажет будущее, которое не обязательно грядет (будущее и грядущее имеет смысл разводиться), но за которое можно как-то отвечать, находя новые ответы на предлагаемые вызовы.

Новое как предмет мышления достаточно продуктивно разрабатывается в феноменологии видения. Здесь можно вспомнить Вандельфельса, который, обращая внимание на вопросы восприятия, особенно внимательно исследует тему возникновения нового. *«Восприятие начинается с некоторого события, которое не находится в пределе нашего контроля и знания, в пределе "своего", но когда этот предел нарушается явлением чего-то нового, принципиально чужого»*⁷. Новое становится ответом на появление возмущения поверхности очевидного и не может не бросаться в глаза. Формированием дифференцированного, или структурного представления о феноменальной поверхности занимается феноменология, которая под ней понимает содержание перцептивного (по преимуществу визуального) опыта, что предполагает измерение взаимосвязи воспринимаемого и акта восприятия, так что сама феноменальная поверхность рассматривается здесь в соотношении с перцептивным актом. Следует добавить, что вводя категорию воображения, Кант одним из первых усмотрел решающую роль, которую играет наша способность воображать в опыте восприятия, когда ограничения такового открывают, тем не менее, возможности переживания особого чувства возвышенного, в котором оказываются задействованы все способности нашей души. Новые медиа работают с границами и на границах познавательных структур субъекта, расширяя феноменальный опыт, с одной стороны, а, с другой, ставя свои препоны (форматы восприятия, включая опции видения), ответственные за произведение определенных эмоциональных эффектов.

Вопрос, вокруг которого можно организовать всё беспокойство и нерв жизни современного человека и который интересует медиолога, звучит так: *что и почему происходит?* Отличие этого вопроса от вопроса, *что есть на самом деле*, которому он родственен, но к которому не сводим, состоит в том, что он всегда конкретен и эмоционально окрашен, поскольку отнесен к реальности, обнаруживающей себя в постоянном обрушении целых

7 Bernhard Waldenfels. Sinne und Künste im Wechselspiel. Modiästhetischer Erfahrung. – Berlin: Suhrkamp, 2010 – 409 S.

пластов видимых достоверностей. В мире очевидного, где всё уже показано и сказано, неопределенной становится возможность наблюдения, то есть позиция, с которой можно было бы осуществить полноценный обзор «состояния дел» в мире. Если он и обретается, то как странная позиция, и не потому, что не *внеположенная*, а *внутримировая*. Точка зрения наблюдателя здесь постоянно меняется и не находит обзора круга, она есть движение по траектории смысла, ускользающего от своего окончательного (универсального) схватывания.

Сам вопрос о происходящем демонстрирует отсутствие возможного, а не просто достаточного решения. Дело усугубляет и то, что за вопросом стоит субъект, который не может определить себя (раз и навсегда) в происходящем, он только констатирует крайнюю неопределенность своих границ как границ наблюдаемого им мира. Всё ещё или всё же наблюдаемого, приблизившегося к субъекту до полного неразличения своей картинке, своего образа или отдалившегося от него на максимальное расстояние. Никакой мистики, но здесь, быть может, особенно наглядно обнаруживается «дело» техники; опробование её возможностей способствует произведению онтологических и гносеологических следствий. Понятно, что техника демонстрирует способность регулировать близость-дальность расстояния, осуществлять доступ к пространству и времени, которые более не производны только из мира вещей и событий, но есть игры оптики. Видимое здесь совпадает с реальным (как образ вещи совпадает с её понятием), а невидимое обнаруживается только как вариант производства его нового, опять же, в качестве видимого. Слова и вещи мешаются друг с другом, реальность смешивается со своими значениями. В этом плане неудивительно, что реальностей много, но это не то множество, которое регулируется единым принципом, это несоизмеримые реальности смещения границ и порядков сущего.

Вопрос о происходящем и его причинах вызывает к ответу там, где можно зафиксировать потерю привычного горизонта видимости, что не позволяет напрямую соотнести возникновение и наличие её технообразов с тем же субъектом, задающим этот вопрос. Функция воображения передоверяется техническим медиа, которые всё, что могут, – это производить множественные образы и убеждать в их

реальности. Образ имеет свои преимущества и недостатки перед логосом. Аналогия образа к тому же всегда в истории человечества производила мифы там, где логос умолкал, по разным причинам. Здесь можно вспомнить опять же Дебрэ, выделившего несколько важных характеристик современного *аналогического образа*, который нам предъявляют фотография, телевидение, кино. Среди них игнорирование образом негативного высказывания, образ может только утверждать. Демонстрации здесь подлежат индивиды и знаки, но не категории или типы, так что образом игнорируется универсальное и обобщенное. Образ пренебрегает синтаксическими операторами дизъюнкции (либо... либо...) и гипотезы, игнорирует субординацию, причинно-следственные отношения и отношения противоречия. У образа ещё и трудности со временем, можно быть только его современником, поскольку записанный образ всегда находится только в настоящем⁸. Это значит, что теологическое объяснение в отношении образа, каким бы оно ни было, более не работает. Образы производятся и отрабатываются, далее их судьба под вопросом – попасть в архив, быть уничтоженными. Этим занимаются медиа – актуализируют и предают забвению. Никакое заклинание сущего не поможет освободиться от нового порядка вещей и событий.

Метод медиалогии интегрируется в современное движение антропологии наук, отвергая великие построения схоластики типа буква против духа, внутренне против внешнего, основание против инструмента, добавим – образ против логоса. Скорее, здесь можно говорить о бытии совместного (совмещенного, наложенного друг на друга там, где память традиции ещё что-то значит, где язык остаётся оператором сообщения). Что, с одной стороны, позволяет оставлять *видение как зрение*, которое стягивает процессы мышления к считыванию предъявляемого образа там, где отличить наблюдение от вымысла, истинное от правдоподобного, клиническое от поэтического стало уже невозможно. Это не означает, что мы отказываемся от умозрения. Это говорит лишь об открытии новой

⁸Дебре Р. – С. 253-255.

реальности образа, в конструировании которого принимает участие медиа-техника. И учет этого условия позволяет быть адекватным в его восприятии, интересоваться не столько мудростью, сколько пальцем, который на неё указывает. С другой стороны, технореальность, открываемая сегодня в новых настройках медиа, не только как предмет разговора, но и как формирующая модель нашего отношения к прошлому и, в целом, ко времени, сама открывается через объекты своей критики и пересотворяет себя. В этом плане, воображение медиа всё ещё есть то его собственное невидимое, что делает возможным функционирование обретаемого через него мира, оно есть категория наложения присутствия в технике человеческого усилия и выраженного через него природного постава. Медиа «видят нас» и «видят нами», включаясь в самоопределение человека. Можно предположить, что медиа, традиционные и новые, обнаруживают и каждое «по-своему» образуют непрерывность природного и технического, так или иначе участвуя в сотворении человеческой культуры, производстве её истории. Сама же техника опосредует любые медиации между человеком и природой (и это верно не только для современной эпохи). Осознание и исследование таковых опосредований становится задачей дня и могло бы способствовать преодолению многих, в том числе и философских, предрассудков в отношении техники и самого человека, включая вопросы о природе и составе мира.