

---

**ФИЛОСОФИЯ**

---

УДК 165:316.733

DOI: 10.17072/2078-7898/2021-3-423-432

**НЕКЛАССИЧЕСКИЙ СУБЪЕКТ ВИДЕНИЯ. ЧАСТЬ II*****Комаров Сергей Владимирович, Лумпова Мария Анатольевна****Пермский государственный национальный исследовательский университет (Пермь)*

Статья является продолжением исследования, представленного в статье «Неклассический субъект видения. Часть I», и посвящена анализу событийности неклассического субъекта. В основу анализа неклассической субъективности авторами-положен предложенный В. Беньямином трехчастный механизм силы дистанции, силы взгляда и силы памяти. Рассматривается концепт образа как посредника, с помощью которого субъект восстанавливает утерянную дистанцию с миром. Обсуждаются концепции неклассического субъекта визуальности Ж.-П. Сартра и Ж. Диidi-Юбермана как различные типы трансформации силы взгляда и роли памяти в неклассическом видении. Анализу подвергаются важные элементы концепта «скучного образа» Ж.-П. Сартра: критика наивного понимания имманентности сознания и мира, образов как слабой копии объекта наблюдения, разработка специфической данности в образе через дистантное присутствующее отсутствие вещи. Показано, что теория «скучного образа» разрывает ирреальные объекты образного сознания и чувственно воспринимаемый мир на два не связанных друг с другом полюса. Поэтому в концепции Сартра отношения субъекта с миром — как в об разном, так и чувственном постижении реальности — оказываются проблематическими. В теории Ж. Диidi-Юбермана, построенной на реорганизации понимания ауры в технически воспроизводимом искусстве, дается более глубокое понимание образа. Присутствие, равно как и отсутствие вещей мира, не выступают как оторванные друг от друга, но оказываются диалектическим единством игры близи и дали (Fort-Da). В статье рассматривается это диалектическое понимание отношений субъекта и мира, выступающее как непрекращающаяся ритмика приближения-удаления видимого объекта. В таком событийном пространстве видения nothem (Д. Джослит) вещь превращается в гибридный объект, а человек предстает как мерцающий субъект видения.

*Ключевые слова:* визуальная культура, современный субъект, мерцающий субъект, гибридный объект, Воображаемое, Сартр, Диidi-Юберман, диалектический образ.

**NON-CLASSICAL SUBJECT OF VISION. PART II*****Sergey V. Komarov, Maria A. Lumpova****Perm State University (Perm)*

The article is a continuation of the previous article Non-Classical Subject of Vision. Part I and is devoted to the analysis of the eventivity of a non-classical subject. The analysis of non-classical subjectivity in the article is based on the three-part mechanism of the power of distance, power of gaze and power of memory proposed by W. Benjamin. The concept of the image as a mediator through which the subject regains the lost distance with the world is discussed. The article deals with the concepts of the non-classical subject of visuality by J.-P. Sartre and G. Didi-Huberman as different types of transformation of the power of gaze and the role of memory in non-classical vision. Important elements of the concept of «scanty image» by J.-P. Sartre are analyzed: criticism of the naive understanding of the immanence of consciousness and the world, criticism of images as a weak copy of the object of observation, the development of a specific givenness of a thing in an image through its distant present absence. It is shown that the theory of «scanty image» breaks the unreal objects of visual

consciousness and the sensually perceived world into two poles that are not connected with each other. Therefore, in Sartre's concept, the relationship with the world — both in visual and sensory comprehension of reality, turns out to be problematic. In the theory of G. Didi-Huberman, built on the reorganization of the understanding of the aura in technically reproducible art, a deeper understanding of the image is given. The presence as well as the absence of things of the world do not appear as separate from each other, but turn out to be the dialectical unity of the game of near and far (Fort-Da). The article discusses this dialectical understanding of the relationship between the man and the world, which acts as an incessant rhythm of approaching and removing a visible object. In this eventful space of a vision (D. Joselit) turns a thing into a hybrid object, and the person appears as a flickering subject of vision.

*Keywords:* visual culture, modern subject, flickering subject, hybrid object, Imaginary, Sartre, Didi-Huberman, dialectical image.

Итогом предыдущей статьи [Комаров С.В., Лумпова М.А., 2021] стало рассмотрение проблемы реорганизации визуального присутствия человека в мире, произошедшей в середине XIX в. Неклассический субъект концептуально обращается к своей индивидуальной самости, но для него остается проблемой целостное схватывание мира. Современный наблюдатель, лишенный дистанции с миром, оказывался перед постоянно ускользающим потоком событий и вещей, что стало следствием его неспособности как построить цельное понимание мира, так и найти себя в нем. Этот разрыв, отчуждение субъекта от мира, был схвачен в философии экзистенциализма [Сартр Ж.-П., 2002; Камю А., 1990; Анчел Е., 1979] и критически развит в концепции апатии современного наблюдателя и бессознательности зрения постнеклассических теоретиков [Липовецки Ж., 2001; Вирильо П., 2004]. Мы показали, что регистрация кризиса отношений человека с миром сопровождалась концептуальными разработками по осмыслению этой дистанции. Анализ дистантных отношений давал основу для построения концепций присутствия современного субъекта в мире через образную данность.

#### **4. Неклассический наблюдатель и образная реальность в концепции Жана-Поля Сартра**

Схватывание визуального опыта присутствия неклассического субъекта содержится практически в каждой работе Ж.-П. Сартра<sup>1</sup>. Философ в произведении «Основополагающая идея феноменологии Гуссерля: интенциональность» обозначил концептуальную рамку, основу своей последую-

щей теоретизации. Сартр выступал борцом «пищеварительной философии», которая «пожирала глазами» вещи материального мира. Под маской критики эмпириокритицизма и неокантианства, конечно же, несложно заметить нападки философа на выходящую за ее пределы концепцию образной реальности, предложенную в рамках классической философии [Сартр Ж.-П., 1992]. Образы вещей не есть их слабые копии, попадающие в сознание наблюдателя, они также и не растворяют, ассилируют сознание в реальности. Сознание «прорывается к вещам», направлено на них, к тому, чем оно не является. Но «прорываться» к вещам означает и постоянно ускользать от полноты понимания вещи, «это значит быть там, возле дерева и, однако же, вне его, потому что оно ускользает от меня, отталкивает меня и я не могу исчезнуть в нем, так же как и оно не может раствориться во мне» [Сартр Ж.-П., 2008, с. 178].

Эта борьба с классическим субъектом будет одной из важнейших тем философа на протяжении всего его творческого пути. Так, в одном из своих позднейших произведений «Критикеialectического разума» Сартр приводит пример стороннего наблюдателя, отрешенно смотрящего на Землю инопланетянина, который обладает знаниями, превосходящими любое наличное знание человечества. Инопланетный сторонний разум видит будущее планеты, но не может различить сиюминутных «ничтожных» мыслей и проектов индивидов. Но этот лапласовский демон Сартра, лишен того, что философ называет грядущим будущим. «Будучи существом, совершенно посторонним нашему миру и нашей истории, он видит только внешнюю сторону предметов и явлений, которые им не интериоризированы» [Монин Н., 2019, с. 230–231]. Иными словами, такой внешний разум видит, воспринимает и действует не согласно субъективной «материальности», а лишь согласно заданной объективированной структуре. Он остается невосприимчивым к тому, как тот или иной человек отреагирует на

<sup>1</sup> Несмотря на то, что наиболее полно разработка теории образа связана с работой «Воображаемое. Феноменологическая психология воображения», конечно же, нельзя не отметить и упоминаемые в первой части статьи наброски в «Дневниках странной войны», фрагменты из «Бытия и ничто», а также позднего, так и неоконченного труда «Критика dialectического разума».

ситуацию, не может помыслить иной способ существования в мире, оставаясь в поле заданного наличной структурой возможного. Он не может уйти от того, чтобы осмыслить общее без редуцирования субъективного фактора как поля «практической внутренней вовлеченности» [Монин Н., 2019, с. 232], а именно это является сартровским проектом построения неклассической онтологии человеческого присутствия в мире.

В работе «Воображаемое. Опыт феноменологической редукции» философ воплощает понимание образной данности в концепции «скучного образа». В отличие от чувственного восприятия, всегда неполного, присутствие в образе дает нам вещь полностью, но только как *отсутствующую*. «...Сказать “у меня есть образ Пьера” равносильно тому, чтобы не только отрицать, что “я вижу Пьера”, но и что “я вообще что-либо вижу”» [Сартр Ж.-П., 2001, с. 67]. Отсутствие в образном сознании принимает четыре различные формы: «можно полагать образный объект как несуществующий, либо как отсутствующий, либо как существующий в другом месте; можно <...> “нейтрализовать” себя, то есть не полагать свой объект как существующий» [Сартр Ж.-П., 2001, с. 65]. Таким образом, «Образ — не особая “вещь”, не посредник между моим сознанием и отсутствующим сейчас реальным предметом, который я вспоминаю, но это специфический акт сознания, направленный на отсутствующий или несуществующий предмет. У реального Пьера нет “двойников” — воображаемого, любимого и т.д. Пьеров — инертных сущностей “внутри” моего сознания: есть только реальный Пьер, внешняя материя, которую мое сознание полагает в различных актах — чувственного восприятия, воображения, эмоции и т.д. Поэтому образ — это чистая спонтанная активность сознания, в отличие от восприятия, где сознание пассивно» [Соколова Л.Ю., 2002, с. 144].

Скудность образа не имеет негативной коннотации, а обозначает такое существование объекта, которое дано нам всецело в себе завершенным; чувственно же данное присутствие всегда активно и больше любой суммы характеристик, описывающих его, укоренено в ускользающую от взгляда бесконечность. К тому же скучный образ отличает феномен «квазинаблюдения», когда в нем невозможно выделить и проанализировать отдельную черту или характеристику. Будучи данным нам разом весь и сразу, образ тем не менее лишен фрагментов. Образная реальность, по Сартру, характеризуется бездеятельностью и не-

развитием: ее пространство лишено частей, а ее время превращается в прерывистое симулятивное движение, подобно перескакиванию с одного телевизионного канала на другой. Движение в образе лишено живого времени прошедшего, настоящего и будущего [Сартр Ж.-П., 2001, с. 225–226] и скорее выступает только призраком реального движения. Объект, данный в скучном образе, не подчиняется принципу индивидуации, скорее он существует в контаминационном движении, когда, например, квазилико ирреального объекта является мозаичным сложением черт нескольких личностей, видимых ранее [Сартр Ж.-П., 2001, с. 173–174].

Сартр отмечает, что реальность чувственного присутствия и образного присутствующего отсутствия объекта принципиально несовместимы. Тем не менее в своем попеременном существовании они являются формами взаимоотношений человека с вещами мира, с самим миром, которые позволяют *разыгрываться его субъективности*. Так, полностью схватываемый ирреальный объект, объект в образе, никогда не преобразуется в реальность. Примечательно высказывание философа о *дистанции* и ее связи с созданием образа. С одной стороны, образная реальность является кажущимся сокращением дистанции, почти подетски наивным отказом ее наблюдать. Я «приказываю» (выражая желание обладать отсутствующим чувственным объектом) отсутствующему в реальности Пьеру явиться ко мне в виде образа, и он «появляется» передо мной. Но это присутствие ирреально, дистанция между мной и объектом есть, и она заключается в том, что я реальна, а Пьер-в-образе — нет [Сартр Ж.-П., 2001, с. 219]. Единственной формой отношений с ирреальным объектом является *ирреализация себя*, помещения самого себя в образ, и разыгрывание в воображаемом полноты отношений, лишенных конфликта, угнетающего в реальности нашу субъективность, так как образы «инертны, не давят на меня, и не к чему не призывают: они суть чистая пассивность, ожидание» [Сартр Ж.-П., 2001, с. 220].

Согласно Сартру, человек не может в норме существовать лишь в режиме образного постижения реальности, каким бы привлекательным и удобным это постижение не представлялось в своей полноте и бесконфликтности. Образная реальность, завязанная, по Сартру, на субъективности того, кто продуцирует образ, оборачивается простым, можно даже сказать, тривиальным фактом — ирреальному объекту можно надавать только ирреальных пощечин [Сартр Ж.-П., 2001,

с. 220]. В норме образ ведет к желанию разыгрывания отношений с реально данным, чувственно присутствующим объектом, способным к уходящему в бесконечность развитием. Однако чувственно присутствующий объект, например Пьер, угнетает нашу субъективность своей самостью, своим радикально отличным и вечно ускользающим существованием. Отношения с реальностью и с Другими, по Сартру, всегда желаемы, но при их достижении оборачиваются скандалом и садомазохистским союзом. В этом случае либо мое «Я» поглощает другое «Я», либо, наоборот, обворачивается моим растворением в механике чужой мне субъективной жизни Другого [Сартр Ж.-П., 2000].

Такая концепция, несмотря на кажущуюся не-противоречивость описания действительности, при детальном рассмотрении выявляет тот факт, что нахождение субъекта как в чувственно присутствующем мире, так и в образной, ирреальной форме не дает опыта отношений как с миром, так и с Другим. *Образное ирреальное квазичувственное пространство и реальный чувственный мир никак не соединены между собой* и даже не являются по отношению друг к другу причиной и следствием. Более того, и там и там человек находится в проблематичных отношениях с миром, с Другим и с самим собой. Он должен выбирать либо реальность, равнодушную и угнетающую его, либо ирреальный мир нарцисса, в котором все отсылает к нему самому и не дает разыграться желаемым отношениям. Более того, на поверхку оказывается, что такая концепция не может описать интерсубъективный опыт ни в каком ином качестве, кроме отношений насилия. Одиночество современной субъективности, обделенность в своем присутствии миром, хотя и подвергаются Сартром, в частности и экзистенциализмом вообще всепоглощающей ревизии, не находят точек выхода из описанной ситуации. Но как справедливо отмечает Д. Бирнбаум, согласно Гуссерлю, на концепцию которого опирается Сартр, хотя «настоящее пронизано отсутствием и инаковостью, только впуская то, что становится иным, чем оно само, может настоящее оставаться тем, чем оно является на самом деле. Стало быть, его нельзя интерпретировать как принцип исключения, исключающий это от чужого и иного. Учитывая фундаментальную роль разнообразных видов инаковости, живое настоящее следует, напротив, рассматривать как включающее в себя принцип гостеприимства» (курсив наш. — С.К. М.Л.) [Бирнбаум Д., 2007, с. 65].

## 5. Неклассический наблюдатель и образная реальность в концепции Ж. Диidi-Юбермана

Иное прочтение образной реальности и реального присутствия субъекта дано в концепции визуальности Ж. Диidi-Юбермана. Так же как и Сартр, Диidi-Юберман выступает и против концепций классического стороннего наблюдателя, и против редуцирующих опыт временности неклассического субъекта структуралистских и позитивистских концепций XX столетия. Эти концепции, по мнению Диidi-Юбермана, выражают две формы уклонения, которые теоретик емко называет формами «веры» и «тавтологии». Обе формы уклонения отказываются от принятия факта ускользания воспринимаемой реальности, от тревожащего рассматривания мира в его процессуальности. Они проявляют скрытое безразличие к рассматриваемым вещам мира, хотя и разными способами. Первая форма уклонения («вера») всегда как бы остается «по ту сторону» относительно отношений смотрящего и видимого. Предмет предстает как абсолютно Другой, замкнутый в себе и не дающий к посягательствам на его «прочтение» никакого доступа. Вторая форма ограничивается лишь тем, что она видит, наблюдатель в ее рамках прочтения вещей удовлетворяется тем, что само собой разумеется или очевидно. Обе эти формулы отказываются не только от познания полноты рассматриваемого, но и от тревоги перед «темной стороной», недостаточностью того, что мы рассматриваем, — области «пустоты» или невидимого, поля нереализованных возможностей. Иными словами, в своем познании «вера» и «тавтология» делают все возможное, чтобы «отвергнуть темпоральность объекта, ведущуюся в нем работу времени или метаморфозы, работу памяти — или наваждения, ведущуюся во взгляде <...> все, чтобы отвергнуть ауру объекта, выказав своеобразное безразличие к тому, что спрятано, присутствует, покоится прямо перед ним» [Диidi-Юберман Ж., 2001, с. 19].

Теоретик строит свою концепцию на ряде работ В. Беньямина [Беньямин В., 1996], З. Фрейда, М. Мерло-Понти, Ж. Деррида и др. Диidi-Юберман отмечает, что понятие *разрушения дистанции*, как и однозначное прочтение ее у В. Беньямина, противоречиво<sup>2</sup>. Более того, провозглашение заката ауры в первой половине XX в., по его мнению, оказалось преждевременным. Тем не менее, нужно

<sup>2</sup> Отметим, что на это также указывают, например, такие известные философы Г. Шолем (с его религиозно-мистической риторикой) и Т. Адорно (и его критически-марксистским прочтением трудов В. Беньямина).

признать, что культовая аура (а вместе с ней и теоретическая рамка классического наблюдателя) не может вернуться в современный мир, опосредованный технически-репродуцируемыми формами презентации. Поэтому философ выстраивает свою теорию на реконцептуализации этого понятия, лишив его культовой составляющей, которая как раз характеризовала классического трансцендентального субъекта наблюдения. Однако возможен ли такой отказ от культа без разрушения ауры?

Ж. Диди-Юберман пишет, что культовая аура — это лишь ее преходящая, историческая форма, разрушение которой и констатировал В. Беньямин [Диди-Юберман Ж., 2001, с. 146]<sup>3</sup>. В своей работе «То, что мы видим. То, что смотрит на нас» автор предлагает свою версию «секуляризированной» ауры современных объектов. Следует отметить, что его понятие ауры выходит за рамки узкой дисциплины искусствознания. Так, с помощью игры детей (играющий с катушкой ребенок, девочки и их взаимодействие с объектом — простыней и т.д.) философ показывает более фундаментальный уровень визуального взаимодействия человека с вещами в мире, выходящих за рамки культурно значимых произведений искусства. Как и у Сартра, у Диди-Юбермана речь идет о визуальности как *присутствии человека в мире*.

В самом деле, аура, лишенная власти культа, становится «чистой формой того, что возникает» [Диди-Юберман Ж., 2001, с. 137]. Она предстает как фундаментальная пространственно-временная форма чувствования; аура, раскрывающаяся в *образной дистанности*, становится одним из конститутивных элементов видения в целом [Диди-Юберман Ж., 2001, с. 138]. Такой ауратический опыт дистанности раскрывается через первичное «слепое» движение, именуемое Fort-Da, взятое Ж. Диди-Юберманом из работ З. Фрейда. Этот жест, ритмическое чередование Fort-Da, проявляется в мелькании исчезания (Fort) объекта из моего поля зрения и одновременно происходящего с ним момента Da (тут, вот), когда, отсутствующий объект притягивается снова, становится здесь, перед субъектом. Символизация в образ связана с Fort и всегда сопровождается тем, что мы как бы

«убиваем вещь». В акте «бросания» объекта в отсутствие и проявляется некоторое основание субъективности. Но бросание, делающее предмет отсутствующим (ирреализуя его, как выразился бы Сартр), всегда связано с тревожащим чувством. Это чувство тревоги, что вещь канула в небытие, что она больше не дана мне здесь и сейчас, запускает работу желания. Я хочу вернуть вещь к ее присутствию. Если Сартр лишь указал на взаимосвязь возвращения к присутствию вещи и работы желания, то Диди-Юберман попытался раскрыть этот механизм через взаимодействие руки и глаза. То, что отсутствует для взгляда, все еще связано с рукой, которая вслепую старается притянуть к себе невидимый, отсутствующий для меня визуально объект. *Тем самым Ж. Диди-Юберман отрицает кардинальное несовпадение (или разрыв) образа и реальности*, констатированное Ж.-П. Сартром.

Другим важным отличием концепции Ж.-П. Сартра от концепции Ж. Диди-Юбермана является то, что у первого образ дан как полностью завершенный. Сартровский «скучный» образ — это *застывшее присутствующее отсутствие*. Критика радикального противопоставления чувственного присутствия вещи и присутствующего отсутствия в образе (реального Пьера и Пьера-в-образе или ирреального Пьера) рождало прорехи в концепции Ж.-П. Сартра. На это, в частности, указывает отечественный философ Я.А. Слинин, анализируя проблематичные переходы одного Пьера в другого [Слинин Я.А., 2001, с. 33, с. 36–37]. Несмотря на постоянно разбросанные по книге такие неоднозначные, мелькающие, «гибридные» объекты, Сартр, кажется, не придает им огромного значения и игнорирует их. Для него остаются определяющими две полярные точки — реальный и ирреальный Пьер, а между ними — зияющая пропасть.

Но для Ж. Диди-Юбермана *образ объекта является диалектическим*: он проявляется не просто в чувственном отсутствии самого объекта и его «отсутствующем присутствии» с помощью репрезентанта (картина, фотография и т.д.), но выступает именно как игра присутствия и отсутствия, заданного объектом. Согласно французскому философу, недостаток видимого вместе со связующей нитью запускают своеобразную визуальную диалектику, в которой сами предметы, некогда определенные, статичные или стабильные, теряют свои контуры, становятся «зыбкими», как бы ускользают из-под взгляда субъекта. В таком режиме видимости их объемы становятся

<sup>3</sup> По его мнению, В. Беньямин не отказывался от ауры как концепта. Лишь впоследствии ему был приписано канонизированное отрицание всякой ауратичности в современном мире после «смерти Бога». Согласно Ж. Диди-Юберману, немецкий философ не столько провозгласил смерть культовой ауры, сколько наметил набросок ее новой, диалектической формы.

полусокрытыми, почти «враждебными» или же «странными». Человек теперь не может с полной уверенностью сказать: «Я вижу то, что я вижу, и нечего сверх этого». Пространство Fort-Da оказывается как бы «нулевой» точкой, когда мы сталкиваемся с неопределенным, «зыбким», или виртуальным объектом.

Присутствие субъекта перед лицом такого образа приводит философа к крайне важному заключению. В отличие от Ж.-П. Сартра, у которого объект здесь либо есть, либо нет, виртуальный объект Ж. Диidi-Юбермана одновременно и существует здесь, но одновременно отсылает к тому, что он «потерян», дан в своей неполноте. Он не является присутствующим или отсутствующим, он, присутствуя, присутствует не как «он сам».

Так, например, опыт смотрящей на Р. Барта с фотоснимка матери, с одной стороны заставляет его почувствовать присутствие человека в прошлом (аорист)<sup>4</sup>, а с другой — обличался признанием матери как анахронизма сейчас, того, что стало абсолютной историей [Барт Р., 2011, с. 169]. Но схватываемые им одновременно два режима — присутствие (в прошлом) и отсутствие (в настоящем) — схвачены единым виртуальным объектом (снимком матери) и запускают некую

<sup>4</sup> В произведении «Camera Lucida» концепт «аорист» буквально обозначает мгновенное или предельное действие. Буквально термин переводится как «неопределенный» или «не имеющий точных границ». Также аорист представляет форму времени «настоящего в прошедшем», которое является противоположностью «простого прошедшего» времени [Барт Р., 2011, с. 213].

Отмечается, что в позднем тексте про фотографию у Барта аффективированный язык преобладает над критическим [Рыклин М.К., 2011, с. 227].

Следует сказать, что работа «Camera Lucida» важна в рамках более общего смещения ракурса, в возрастании интереса к поздним работам Р. Барта, в которых философ с исследований по раскрытию им смысла существования, в том числе и идеологического (затронутого, например, в «Мифологиях»), переходит на попытки теоретически описать сам процесс конструирования субъекта и смысла. На это, в частности, направлен выпуск «Theory, Culture & Society» [Theory, Culture & Society, 2020].

Возвращаясь к концепту «аорист», его можно связать с таким аффективированным конструирующемся (или как бы выразился Нил Бадмингтон, «нейтрализованным») субъектом в концепции Барта и «нечетким», «неясным», «неточным» объектом. Более того, важно отметить, сцепленность, диалогическую связь между субъектом и объектом, которая выступает своеобразным «замковым камнем» позднего Барта. Актуальность такого перепрочтения работ французского философа с точки зрения «визуального поворота» можно найти в дискуссии, посвященной реконцептуализации индексальной силы изображений [Ball Ch. et al., 2020].

утерянную в современности ритмику памяти. Работа памяти больше не становится архивом, или каталогом всего вспоминаемого, но, наоборот, превращается в точку забывания, отправным пунктом потери. (Не власть или сила памяти, не отсутствие памяти, но порождение виртуализацией объекта ритмизированной памяти, которая схватывает в нулевой точке никогда неоконченного прошлого.)<sup>5</sup>

Диалектическое место, в котором объект становится под вопросами, когда мы не можем понять его, является местом, в котором мы только и можем его понять. Ибо это место его «виртуального присутствия», где мы однозначно хотим и желаем сделать его присутствующим, не зыбким, а более оформленным. Не виртуальным и «намекающим» на свое отсутствующее присутствие, но действительно присутствующим. Это не отсутствие места, но такое тревожащее место, которое помещает взгляд в никогда не успокаивающуюся *двойную дистанцию*. Это тут (Da), но это опустошаемое тут (Fort). И эта пустота рождает желание найти в нем присутствие. Это желание метко сформулировала внучка скульптора Тони Смита, увидев его работу-куб в виде вопроса: «Что же он хотел спрятать внутри?» [Диди-Юберман Ж., 2001, с. 73]. Каждый объект становится таким местом, которое потенциально прячет в себя все возможности своего присутствия.

Но более важным является то, что в таком видении виртуального объекта (диалектического образа) и конституируется субъект видения.

<sup>5</sup> Так Элизабет Эвардс говорит о случаях, связанных с хранением практически стертых, нечетких изображений. Эвардс пишет: «Крис Райт <...> отмечает относительную незначительность “репрезентации”, как о ней обычно думают и теоретизируют. Ему вручили ценную фотографию члена семьи, на которой были стерты все репрезентативные качества. Указатель был там, как и материальный след химического вещества на бумаге, но референт находился не в репрезентативном следе, а в памяти. Мэрилин Стрэттерн сделала аналогичное наблюдение в отношении нагорья Новой Гвинеи: ценности “репрезентации” мало ценились по сравнению с очерчиванием поверхности, четкостью предка и чувством прогнозируемого будущего». По мнению Эвардс: «...такое фотографическое понимание могло бы быть объяснено и переосмыслено в альтернативных историографиях изображения, в которых глубокое желание силы индексального следа - онтологической силы фотографии: это было там – теоретически можно приспособить как историческую модальность, когда цепочка индексирования явно нарушена. Такой фокус бросает вызов предположениям о мире фотографических знаков. След и, следовательно, то, как работает “указатель”, – это не просто теоретическая концепция, но способ связи с фотографиями» [Ball Ch. et al., 2020].

Именно желание схватить, воплотить «виртуальный» объект становится событием присутствия субъекта. Такой объект презентует одновременно два режима: дистанность по отношению к «самому» объекту (объект непосредственно не присутствует, но в образной данности, «отсылающей» к нему размыто представлен как отсутствующий) и отсутствие такой дистанции (образ «отсылает» к объекту, связан с ним и «вызывает» его из отсутствия в присутствие).

Для субъекта это значит следующее. Субъект «оживляет» образ, наполняя его присутствием объекта, погружаясь в него. Объект при этом начинает присутствовать, а субъект, наоборот, «теряет» свое присутствие, *присутствует бессознательно, не-для-себя; он отсутствует как субъект*. Объект «говорит»: «Чем я могу стать?» — и становится собой, поглощая субъект<sup>6</sup>. Вслед за Бирнбаумом следует отметить, что это не говорит о смерти субъекта, его «пассивность» перед взглядом объекта означает, что он отнюдь не превращается в вещь, но становится возможностью вещей [Бирнбаум Д., 2007, с. 64]. Субъект, насыщая объект фантазматическим содержанием, следовательно, начинает относиться к нему как отсутствующему объекту. Это отсутствие объекта есть сила присутствия субъекта (сила памяти), в которой субъект присутствует именно как субъект, присутствует-для-себя.

С одной стороны, можно увидеть только мертвый взгляд, что-то безвозвратно ушло. На нас смотрит взгляд «умершей матери». Однако от такого однобокого прочтения отказывается сам Ж. Диди-Юберман. Но, с другой стороны, если следовать диалектике взгляда, виртуальный объект смотрит на нас не скандализированно, не объективируя нас, а наоборот, прося субъективировать, оживить себя для будущего. Перед нами не только взгляд из неоконченного прошлого, но и взгляд грядущего будущего.

Такая история становления пространства между субъектом и объектом представляет собой «абстрактный чистый переход или *sujectobjeest*» [Джослит Д., 2019]. Этим словом теоретик Дэвид Джослит стремился охарактеризовать «протеере-

во многоликое неоформленное состояние», в котором происходит взаимопереход субъекта и объекта, одного в другого, и наоборот. В процессе становления, прохождения времени Джослит говорит о своеобразном месте, *овремененном пространстве*, в котором сходятся вместе различные темпоральности. Данное место (Джослит для его идентификации вводит термин *nowthem*) воплощается в моменте материализации краски на холсте. Именно тогда, по мысли теоретика, происходит «размывание образа». Именно размывание образа или его виртуализация показывает дистанцию, заключенную в неотступном присутствии краски на холсте [Джослит Д., 2019].

Следует вслед за Адорно отметить, что ре-прессыивным является не только разделение на субъект и объект, с приматом транцендентального самотождественного самому себе субъекта, или поверхностного признания верховенства объекта, в котором растворяется само понимание субъективности. Философ отвергает и представление субъекта и объекта в виде недеференцированного существования, которое, по мысли Адорно, является переходом к предыдущей ступени развития теоретической мысли и к которому может отсыпать неоднозначное прочтение Джослитом состояния *sujectobjeest*.

Возвращаясь к концепту тройственного отношения силы дистанции, силы взгляда и силы памяти, отметим, что виртуальное пространство взаимодействия субъекта и объекта *Fort-Da* дает следующую схему ауратичности, которая отвечает мысли Адорно. Присутствие субъекта раскрывается: 1) не в силе дистанции, каковой она представляла в классическом субъекте, не в ее ирреальном присутствии, данном в фантазматическом пространстве в концепции Сартра, но в *мерцании близи и дали, которое схватывается в размытом, гибридном объекте*; 2) не во власти взгляда и не в его разрушении, а в непрекращающемся движении, в одновременном схватывании *вещи как, с одной стороны, статичного объекта, но с другой, ее темной стороны, иного способа существования*, причем «продиктованного» ей же самой; 3) не в силе памяти или места, не в ее полном отсутствии, развитое в концепции не-мест, а в событийном *движении или ритмике памяти*, нахождении в некотором виртуальном пространстве *nothem* [Джослит Д., 2019], не просто в становлении из ничего, а в *процессе переконфигурации или пересобирания* уже привычного в не-привычное и обратно.

<sup>6</sup> Заметим, что Сартр, который отрицал психоанализ и, следовательно, концепции бессознательного, конечно же, не мог прийти к такому выводу. Наставая на полной абсолютной свободе и активности сознания, философ игнорировал не только бред больного, но, например, и грезы, сводя все к патологическим формам, в которых субъект «отказывается» взять на себя ответственность за то, что он воображает [Соколова Л.Ю., 2002].

## 6. Заключение

В действительности мы имеем дело с событийным диалектическим присутствием в режиме Fort-Da, описывающим существование «виртуального объекта» и «виртуального субъекта», точнее постоянное движение от актуального к виртуальному присутствию того и другого. Это мерцание, присутствие/отсутствие и есть характеристика ауратичности, выходящее за рамки существования как классического, так и неклассического субъекта видения. Некультовая аура оказывается колебанием дистанции близи и дали, колебанием силы власти между властью отсутствия и безвластием присутствия, колебанием между памятью и живым присутствием.

Приведенная выше концепция «мерцания» или ритмики Fort-Da предполагает помыслить визуальное взаимоотношение субъекта и объекта как «соединение того, что дифференцированно» [Adorno T., 2005, с. 247]. Такая «дифференциация без господства, когда дифференцированные [субъект и объект] участвуют в каждом другом» [Adorno T., 2005, с. 247] позволяет не просто пересмотреть отношение между субъектом и объектом, но выстроить новое понимание субъективности. Субъект при таком прочтении, как отмечает Бирнбаум, представляет собой «не вещь, но возможность вещей» [Бирнбаум Д., 2007, с. 64]. Субъект диалектизируясь, неминуемо соотносясь с объектом «тем больше субъект, чем меньше он является таковым; и чем больше он воображает, что он есть — причем есть объективная сущность для себя, — тем меньше он является субъектом» [Бирнбаум Д., 2007, с. 65].

Таким образом, данное прочтение становления неклассического субъекта видения является спецификацией концепта мерцающего субъекта, выступающего как субъект различия или субъект события [Комаров С.В., 2007, с. 724–725]. Но такое понимание позволяет не только раскрыть диалектику ауратичности данного феномена при переходе от классической к неклассической субъективности, но прежде всего понять визуальный опыт как особенную форму присутствия в мире.

## Список литературы

Анчел Е. Мифы потрясенного сознания. М.: Политиздат, 1979. 176 с.

Барт Р. Camera lucida. Комментарий к фотографии. М.: AdMarginem, 2011. 272 с.

Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизведимости // Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроиз-

изводимости: избр. эссе. М.: Медиум, 1996. С. 15–65.

Бирнбаум Д. Хронология. М.: Новое лит. обозрение, 2007. 116 с.

Вирилио П. Машина зрения. СПб.: Наука, 2004. 144 с.

Джоссит Д. Помещая живопись в контекст времени: лекция. 2019. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=R0mmaE8malk> (дата обращения: 20.01.2021).

Диди-Юберман Ж. То, то мы видим, то, что смотрит на нас. СПб.: Наука, 2001. 264 с.

Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. М.: Политиздат, 1990. 415 с.

Комаров С.В. Метафизика и феноменология субъективности: исторические пролегомены к фундаментальной онтологии сознания. СПб.: Алетейя, 2007. 736 с.

Комаров С.В., Лумпова М.А. Неклассический субъект видения. Часть I // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2021. Вып. 2. С. 179–190. DOI: <https://doi.org/10.17072/2078-7898/2021-2-179-190>

Липовецки Ж. Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме. СПб.: Владимир Даль, 2001. 336 с.

Монин Н. Сартр. М.: РИПОЛ классик, 2019. 416 с.

Рыклин М.К. Роман с фотографией // Барт Р. Camera lucida. Комментарий к фотографии. М.: AdMarginem, 2011. С. 216–260.

Сартр Ж.-П. Воображение // Логос. 1992. № 3. С. 98–115.

Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. М.: Республика, 2000. 639 с.

Сартр Ж.-П. Основополагающая идея феноменологии Гуссерля: интенциональность // Сартр Ж.-П. Проблемы метода. М.: Академ. проект, 2008. С. 177–180.

Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. СПб.: Наука, 2001. 319 с.

Слибин Я.А. На подступах к экзистенциализму: размышления Ж.-П. Сартра о воображении и воображаемом // Сартр Ж.-П. Воображаемое. Феноменологическая психология воображения. СПб.: Наука, 2001. С. 5–48.

Соколова Л.Ю. Ж.-П. Сартр и Г. Башляр: две феноменологические концепции воображения // Размышления о философии на перекрестке второго и третьего тысячелетий. СПб.: 2002. С. 141–150.

Adorno T.W. On Subject and Object // Adorno T.W. Critical models: Interventions and Catchwords. N.Y.: Columbia University Press, 2005. P. 245–258.

Ball Ch., Barker M., Edwards E., Kolich T., Mitchell W.J.T., Morgan D., Nakassis C.V. Opening Up the Indexicality of the Image, Again: A Virtual Roundtable // Semiotic Review. 2020. Vol. 9: Images. URL:

<https://semioticreview.com/ojs/index.php/sr/article/view/62> (accessed: 20.01.2021).

*Theory, Culture & Society*. 2020. Vol. 37, iss. 4. July. URL: <https://journals.sagepub.com/toc/tcsa/37/4> (accessed: 20.01.2021).

Получена: 04.03.2021. Принята к публикации: 24.04.2021

## References

- Adorno, T. (2005). On subject and object. *Critical models: Interventions and catchwords*. New York: Columbia University Press, pp. 245–258.
- Ancsel, E. (1979). *Mify potryasennogo soznaniya* [The myths of shaken self]. Moscow: Politizdat Publ., 176 p.
- Ball, Ch., Barker, M., Edwards, E., Kolich, T., Mitchell, W.J.T., Morgan, D. and Nakassis, C.V. (2020). Opening up the indexicality of the image, again: A virtual roundtable. *Semiotic Review*. Vol. 9: Images.. Available at: <https://semioticreview.com/ojs/index.php/sr/article/view/62> (accessed 20.01.2021).
- Barthes, R. (2011). *Camera lucida. Kommentariy k fotografii* [Camera Lucida]. Moscow: Ad Marginem Publ., 272 p.
- Benjamin, V. (1996). [The work of art in the age of mechanical reproduction]. *Benyamin V. Proizvedeniye iskusstva v epokhu yego tekhnicheskoy vospriyvodimosti: Izbrannye esse* [Benjamin V. The work of art in the age of mechanical reproduction: Selected essays]. Moscow: Medium Publ., pp. 15–65.
- Birnbaum, D. (2007). *Khronologiya* [Chronology]. Moscow: Novoye literaturnoye obozreniye Publ., 116 p.
- Camus, A. (1990). *Buntuyuschiy chelovek. Filosofiya. Politika. Iskusstvo* [The rebellious man. Philosophy. Politics. Art]. Moscow: Politizdat Publ., 415 p.
- Didi-Huberman, G. (2001). *To, chto my vidim, to, chto smotrit na nas* [What we see looks back at us]. Saint Petersburg: Nauka Publ., 264 p.
- Joselit, D. (2019). *Pomeschaya zhivopis' v kontekst vremeni* [Timing painting, revising history]. Available at: <https://www.youtube.com/watch?v=R0mmaE8malk> (accessed 20.01.2021).
- Komarov, S.V. (2007). *Metafizika i fenomenologiya sub'ektivnosti: istoricheskie prolegomeny k fundamental'noy ontologii soznaniya* [Metaphysics and phenomenology of subjectivity: historical prolegomenes to the fundamental ontology of consciousness]. Saint Petersburg: Aleteyya Publ., 736 p.
- Komarov S.V., Lumpova M.A. (2021). [Non-classical subject of vision. Part I]. *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofia. Psihologiya. Sociologiya* [Perm University Herald. Philosophy. Psychology. Sociology]. Iss. 2, pp. 179–190. DOI: <https://doi.org/10.17072/2078-7898/2021-2-179-190>
- Lipovetsky, G. (2001). *Era pustoty. Esse o sovremennom individualizme* [The era of emptiness. Essays on Contemporary Individualism]. Saint Petersburg: Vladimir Dal Publ., 336 p.
- Monin, N. (2019). *Sartr* [Sartre]. Moscow: RIPOL klassik Publ., 416 p.
- Ryklin, M.K. (2011). An affair with a photograph. *Bart R. Camera lucida. Kommentariy k fotografii* [Barthes R. Camera Lucida]. Moscow: Ad Marginem Publ., pp. 216–260.
- Sartre, J.-P. (1992). [Imagination]. *Logos*. No. 3, pp. 98–115.
- Sartre, J.-P. (2000). *Bytiye i nicheto: Opyt fenomenologicheskoy ontologii* [Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology]. Moscow: Respublika, 639 p.
- Sartre, J.-P. (2001). *Voobrazhaemoe. Fenomenologicheskaya psikhologiya voobrazheniya* [The imaginary: A phenomenological psychology of the imagination]. Saint Petersburg: Nauka Publ., 319 p.
- Sartre, J.-P. (2008). [Intentionality: A fundamental idea Husserl's phenomenology]. *Problemy metoda* [Search for a method]. Moscow: Akademicheskiy Proekt Publ., pp. 177–180.
- Slinin, Ya.A. (2001). [On the approaches to existentialism: J.-P. Sartre's reflections on the imagination and the imaginary]. *Sartr Zh.-P. Voobrazhaemoe. Fenomenologicheskaya psikhologiya voobrazheniya* [Sartre J.-P. The imaginary: A phenomenological psychology of the imagination]. Saint Petersburg: Nauka Publ., pp. 5–48.
- Sokolova, L.Yu. (2002). [J.-P. Sartre and G. Bachelard: two phenomenological concepts of the imagination]. *Razmyshleniya o filosofii na perekrestke vtorogo i tret'ego tysyacheletiy* [Reflections on philosophy at the crossroads of the second and third millennia]. Saint Petersburg, pp. 141–150.
- Theory, Culture & Society* (2020). Vol. 37, iss. 4. July. Available at: <https://journals.sagepub.com/toc/tcsa/37/4> (accessed 20.01.2021).
- Virilio, P. (2004). *Mashina zreniya* [The vision machine]. Saint Petersburg: Nauka Publ., 144 p.

Received: 04.03.2021. Accepted: 24.04.2021

## Об авторах

**Комаров Сергей Владимирович**  
доктор философских наук, доцент,  
профессор кафедры философии

Пермский государственный национальный  
исследовательский университет,  
614990, Пермь, ул. Букирева, 15;  
e-mail: philos.perm@gmail.com  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7358-6151>  
ResearcherID: AAS-4823-2021

**Лумпова Мария Анатольевна**  
аспирант кафедры философии

Пермский государственный национальный  
исследовательский университет,  
614990, Пермь, ул. Букирева, 15;  
e-mail: ma.lumpova@yandex.ru  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9530-8179>  
ResearcherID: AAS-4601-2021

## About the authors

**Sergey V. Komarov**  
Doctor of Philosophy, Docent,  
Professor of the Department of Philosophy

Perm State University,  
15, Bukirev st., Perm, 614990, Russia;  
e-mail: philos.perm@gmail.com  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7358-6151>  
ResearcherID: AAS-4823-2021

**Maria A. Lumpova**  
Postgraduate Student of the Department of Philosophy  
Perm State University,  
15, Bukirev st., Perm, 614990, Russia;  
e-mail: ma.lumpova@yandex.ru  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9530-8179>  
ResearcherID: AAS-4601-2021

### Просьба ссылаться на эту статью в русскоязычных источниках следующим образом:

Комаров С.В., Лумпова М.А. Неклассический субъект видения. Часть II // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2021. Вып. 3. С. 423–432. DOI: 10.17072/2078-7898/2021-3-423-432

### For citation:

Komarov S.V., Lumpova M.A. [Non-classical subject of vision. Part II]. *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofia. Psihologija. Sociologija* [Perm University Herald. Philosophy. Psychology. Sociology], 2021, issue 3, pp. 423–432 (in Russian). DOI: 10.17072/2078-7898/2021-3-423-432