

УДК 130.121:316.73

<https://doi.org/10.17072/2078-7898/2023-2-187-197>

Поступила: 01.02.2023

Принята: 15.03.2023

Опубликована: 07.07.2023

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ И ПРОБЛЕМА ВИЗУАЛЬНОСТИ. ЧАСТЬ 2

Лумпова Мария Анатольевна

Пермский государственный национальный исследовательский университет (Пермь)

Целью данной статьи является анализ постфеноменологического проекта, а также концептуального аппарата (нового с ракурса рассмотрения его в рамках визуальных исследований) философии в лице М. Анри (и в меньшей степени Ж.-Л. Мариона). Первоначальность присутствия в философии М. Анри связана с пафотической теорией жизни. В плане визуальности она раскрывается как невидимость, включенная в изначальное поле присутствия. Она выражается в теории философа как контр-интенциональная страстно-страдательная способность чувства видения, предшествующая акту «Я вижу». Тем не менее, теория Анри не лишена собственных противоречий. Особым моментом выступает тавтологическая формулировка субъективности, которая противоречит движению жизни как самовозрастания. В связи с этим показывается, что своеобразным выходом из противоречий теории Анри является разработка избыточности и ассиметричных отношений Я и Другого в философии Ж.-Л. Мариона. В визуальности она раскрывается в концептуальном разворачивании насыщенных феноменов (икона, идол, картина и т.д.). Однако концепция философа также проблематична. На это указывают такие философы, как Ж. Деррида, М. Энафф и др. В заключении высказывается предположение, что рассмотрение постфеноменологического развития философии, несмотря на свою незавершенность, представляет задел как в разработке теории внутри «визуального поворота» так и выходя за его границы, ведя к расширению концептуализации субъекта видения.

Ключевые слова: феноменология, постфеноменология, визуальный поворот, субъект видения, аффектация, пафос, визуальность, Ж.-Л. Марион, М. Анри.

Для цитирования:

Лумпова М.А. Феноменология и проблема визуальности. Часть 2 // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2023. Вып. 2. С. 187–197. <https://doi.org/10.17072/2078-7898/2023-2-187-197>

<https://doi.org/10.17072/2078-7898/2023-2-187-197>

Received: 01.02.2023

Accepted: 15.03.2023

Published: 07.07.2023

PHENOMENOLOGY AND THE PROBLEM OF VISUALITY. PART 2

Maria A. Lumpova

Perm State University (Perm)

The article aims to analyze the postphenomenological project as well as the conceptual apparatus (new from the perspective of visual studies) of its philosophy in the person of M. Henry and, to a lesser extent, J.-L. Marion. In the philosophy of M. Henry, the originality of presence is connected with the pathotic theory of life. In terms of visuality, it is presented as an invisibility included in the original field of presence. It is expressed in the philosopher's theory as a counter-intentional pathetic-affective ability of the sense of vision preceding the act «I see». However, Henry's theory is not without contradictions. A special moment is the tautological formulation of subjectivity, which contradicts the movement of life as self-growth. The article shows that the development of redundancy and asymmetric relations between the

I and the Other in the philosophy of J.-L. Marion appears to be a way out of the contradictions of Henry's theory. In visibility, it is manifested in the conceptualization of saturated phenomena (icon, idol, picture, etc.). However, the philosopher's concept is also problematic. This is indicated by such philosophers as J. Derrida, M. Hénaff, and others. In conclusion, it is suggested that the consideration of the postphenomenological development of philosophy, despite its incompleteness, represents a reserve both in developing a theory within the «visual turn» and beyond its limits, leading to an expansion of the conceptualization of the subject of vision.

Keywords: phenomenology, postphenomenology, visual turn, subject of vision, affectation, pathos, visibility, J.-L. Marion, M. Henry.

To cite:

Lumpova M.A. [Phenomenology and the problem of visibility. Part 2]. *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofija. Psihologija. Sociologia* [Perm University Herald. Philosophy. Psychology. Sociology], 2023, issue 2, pp. 187–197 (in Russian), <https://doi.org/10.17072/2078-7898/2023-2-187-197>

«Этот мир стал, по сути, последней ареной, на которой философия стремилась реализовать двойной принцип своей жизни — “своя жизнь” философии (и феноменологии) заключалась только в том, чтобы описать, что же значит “жить своей жизнью”, предполагая, что такой жизнью: (1) не жить нельзя, (2) жить очень сложно»
[Кралечкин Д.Ю., 2011, с. 134].

«Жизнь есть все. Разум есть плод жизни, и разум этот отрицает саму жизнь. Я чувствовал, что что-то тут неладно»
[Толстой Л.Н., 2000, с. 172].

Введение

В первой части статьи проводился последовательный разбор проблематики феноменологического движения в рассмотрении конкретики теории видения. Кратко выделим ряд выявленных положений. 1) Изначальное построение феноменологии субъективности рассматривалось в качестве полюса аффектов с одной стороны, и актов — с другой. 2) Аффективная субъективность раскрывала так называемые глубинные феномены, которые невозможно увидеть в режиме актов субъективности. 3) Тем не менее, субъективность, изначально заданная в качестве напряжения полюса аффектов и актов (в субъективности), в дальнейшем движении феноменологии приобрела фигуру апории. Апория полюсов субъективности не может начинать рассмотрение с акторности или принципа первичности рамочности созерцания Взгляда. Однако субъективность также не может обходить изначальную точку аффектации и, более того, все время стре-

мится к ней. Каждый раз совершая попытку прорыва к глубинным феноменам, субъект натывается на данность собственных горизонтов видения. Как отмечает Деррида: «Событие, именуемое даром, полностью чужеродно теоретической идентификации, феноменологической идентификации» [О Даре..., 2011, с. 150]. Событие дара оказывается следом, т.е. тем, что является в качестве минувшего. Такой ответ или проблеск события в качестве изначальной точки не устраивает постфеноменологов, порождая их собственное иное направление развитие феноменологии. Помимо теории субъективности, проекты Анри (и в меньшей степени Мариона) раскрываются нами в статье в рамках развития визуальных исследований.

Постфеноменологический проект Мишеля Анри. Материальная феноменология видения или переход от основы «я вижу» к «чувству себя видящим»

Мысль М. Анри, также как и других постфеноменологов (Ж.-Л. Марион, М. Ришир, А. Мальдине и др.) строится исходя из посылки «показать то, что в самом показывании не показывается» [Ямпольская А.В., 2014, с. 40]¹. По мнению Анри, для того чтобы рассмотреть не-

¹ Стоит отметить, что М. Анри и Ж.-Л. Марион расходятся в своих проектах с философией М. Ришира. Данное развитие постфеноменологии предстает крайне интересным не только в их разграничениях (на что не единожды указывалось), но и в нахождении общих точек соприкосновения теоретиков и динамики развития различных регистров аффектированности.

зримое в качестве внутрисложенном присутствию, следует *радикально поменять фундамент феноменологического проекта.*

Философ выдвигает разработку аффективной феноменологии, берущей начало вне всякого дистанцирования опредмечивания (т.е. строящейся на условии «направленности на»). Его интересует непосредственность, основание которой он находит в проекте контринтенциональной философии. Без такой смены первичности феноменологической установки с ее основой на «принципе принципов», любая теоретизация, в том числе и видения, натывается, по мнению философа, на противоречия, подробно описанные нами в первой части статьи [Лумпова М.А., 2023].

По размышлениям Анри, некоторой «феноменологической субстанцией» или тем, что именовалось «чистой феноменальностью», является аффект или, если быть точнее, то, «что делает возможным аффект, в конечном счете — любое аффицирование, и, следовательно, любую вещь» [Анри М., 2016, с. 8]. Иными словами, вместо того, чтобы анализировать то, что дано в том, как оно дано в созерцании, мы переходим к анализу возможности того, как нечто может быть явлено до его приведения к адекватности в аподиктичности явления². Следо-

² Адекватная аподиктичность связана с направленностью сознания. В топике визуальности она предстает в качестве набившего всем феноменологам оскомину примера с деревом: «видимое мною дерево, как одна из частей “cogito-cogitatum”». Именно в данном своем качестве, в качестве визуально данного мне объекта, оно и являет собой пример тех аподиктически существующих предметов, которые мы ищем» [Слинин Я.А., 2004, с. 19]. Однако С. Микали обращает внимание, что уже у Гуссерля в движении его мысли *говорить о прямолинейной связи аподиктичности и адекватности неуместно*. Микали отмечает: «аподиктическая очевидность имеет более высокое значение по сравнению с адекватной; так и в том, что аподиктичность может встречаться даже в неадекватной очевидности (курсив наш. — М.А.)» [Микали С., 2022, с. 99]. Иными словами, можно с точки зрения интенциональных актов уже регистрировать область видения феноменов, которые аподиктически не соотносятся, не приводимы к адекватности направленности «Я вижу». Однако в интенциональности они являются абсурдом, фактически надламывающим принцип горизонтов созерцания. Примечательным является соотношение «cogito-cogitatum». Как отмечает Слинин, «всякое cogito по определению должно иметь свой cogitatum» [Слинин Я.А., 2004, с. 18]. Однако cogitatum предстает пусть и необходимым, но лишь «*коррелятом cogito*» (курсив наш. — М.А.) [Слинин Я.А., 2004, с. 18]. Данная проблема соотношения «cogito-cogitatum» заслуживает отдельного внимания, которое не уместается в рамки статьи и тем более сноски к

вательно, речь идет о процессуальности феноменальности/феноменализации феномена.

Незримое, о котором говорит Анри, «вовсе не означает измерения ирреальности или иллюзии, некоего призрачного по-ту-сторону мира (курсив наш. — М.А.)» [Захави Д., 2016, с. 177]. Ирреализующей незримости, направленной на явленное, он противопоставляет феноменологию жизни или материальную феноменологию и связывает ее с разработкой теории, основанной на анализе аффицирования. Аффицирование по Анри есть «*непосредственность претерпевания, в которой жизнь испытывает сама себя*» (курсив наш. — М.А.) [Анри М., 2016, с. 9]. Некоторое «как» в изначальной феноменализации или способ существования, исходя из такого положения, выступает в качестве жизни заданной в качестве претерпеваемой (pathétique) страдательности [Анри М., 2016, с. 9]. Анри подчеркивает, что жизнь в его концепции дана «*в том радикальном смысле, что жизнь определяет сущность чистой феноменальности и, следовательно, бытия*» (курсив наш. — М.А.)» [Анри М., 2016, с. 9].

Философ уточняет, что он стоит за первичность жизни перед бытием. И опять же следует пояснить, что подразумевает под бытием Анри. Под ним философ понимает термин, который завязан на монадической эгологии в феноменологии. Анри выступает против такого бытия, которое основано на а) истоке в региональности познания и б) региональной онтологии экзистенции субъективности как просвета внутри фактичности жизни. Так, Анри, ссылаясь на седьмой параграф «бытия и времени» Хайдеггера, критически замечает следующее. В произведении немецкого философа данность феномена происходит от «*φαίνόμενον*», в котором явление принимает значение выходящего из некоей тьмы на свет или ясность. Иными словами, явление только тогда может стать предметом анализа, когда оно уже стало зримым. Мир понимается при такой установке, как горизонт в экстатическом поле зримости эго. Заключением является то, что мир понимается в изначальной точке отсчета как оторванный внеположенный субъекту. Анри уточняет,

ней. Мы можем лишь отослать любознательных читателей к части текста М. Анри, ей посвященной [Анри М., 2016, с. 57–126].

что следует подразумевать *эту изначальную несопричастность в зримости субъекта и мира*. У немецкого философа «мы говорим об экстериторности, о “вне-себя” как таковом. Мир отождествлен с временностью, а временность есть не что иное, как “*изначальное вне-себя в себе и для себя самого*”» (курсив наш. — М.А.) [Анри М., 2011, с. 174]. Согласно Анри, такое региональное бытие зримости явления мертво, если изначально приводимое к зримому оказывается вовне.

Уточним, почему просвет, ясность зримости изначально является не раскрытием субъекта, но его подлинным отчуждением, если брать данное рассуждение за исток самости. По Анри, жизнь обречена в самомонифестации в экстазе на движение самоотчуждения, т.к. изначально находится в виде находящегося вовне живого настоящего, замыкаясь внутри горизонта видения, образуя временность монады с ее основой на точке «Теперь». В связи с этим хотелось бы вспомнить труд Ж. Делеза «Лекции о Лейбнице». Несмотря на то, что он находится несколько в стороне от проекта развития феноменологии, по нашему мнению, философ в данной работе удачно схватил опыт просвета жизни через «малое восприятие» или региональность точки зрения, когда проблематичность мира раскрывается через аподиктичность принципа созерцания. «Существует небольшая часть мира, которую я выражаю ясно и отчетливо, у каждого субъекта, у каждого индивида есть своя малая часть мира. <...> То, что определяет мою точку зрения, *подобно своего рода прожектору, который во мраке смутного и запутанного мира сохраняет зону ясного и отчетливого выражения*. Сколь бы ничтожными мы не были, сколь бы незначительными ни были, у нас есть наша малая “ерунда” <...> Персонажи Беккета — это индивиды: все запутанно, какой-то шум, они ничего не понимают, они идиоты; а великий шум мира есть. Сколь бы жалкими они не были в своей клоаке, а малая зона существования у них есть. Это то, что великий Моллой называет “*мои пожитки*”. <...> А из чего создается точка зрения? Она зависит от пропорций региона, выражаемого индивидом ясно и отчетливо, по отношению к тотальности мира, выражаемой смутно и беспорядочно (курсив наш. — М.А.)» [Делез Ж., 2015, с. 34]. Таким образом, Я в точке «Я вижу» утрачивает всякую способность к подступам

видения в его изначальной полноте, удерживая подле себя «свои пожитки» просвета зримости.

По этому поводу региональности субъекта видения и отличности проекта постфеноменологов от философии прожектора аподически приведенной к ее адекватности в интуиции созерцания Ж.-Л. Марион довольно емко выскажет следующее суждение: «*Внешнее опыта — это не то же самое, что опыт внешнего*, потому что горизонт в первую очередь захватывает именно [и только лишь в качестве как] внешнее, неиспытанное [inexpérimenté], невысмотренное (курсив наш. — М.А.)» [Марион Ж.-Л., 2014, с. 68]. Таким образом, постфеноменологами утверждается, что первоначальная точка анализа находится и берет свой исток «за малой ерундой» «моих пожитков» видения. За аподиктичностью, приведенной к адекватности в созерцании, есть некое более глубокое основание, которое следует исследовать. Оказывается, что за регистрируемым шумом мира есть некий не темный и чужеродный, но избыточный, первоначальный и превосходящий любую региональность зрения аффект жизни субъективности видения.

Если вернуться к Анри, то он утверждает, что если радикально перевернуть начало философского учения и начать не с экстатического Взгляда, и рассматривать самодвижение жизни, которое приходит в себя и проходит через себя как патетическое, лишенное горизонта/дистанции/вовне самоаффицирования, то данное затруднение снимается. В первой части статьи мы отмечали, что в интенциональности Взгляда субъекта жизнь прячется и постоянно ускользает «от очевидности» (курсив наш. — М.А.)» [Анри М., 2016, с. 10]³ в данность ясности познания в «теперь», выдвигая вовне «темноту» первоначальность аффектации. По Анри же, первоначальность неэкстатического видения заменяет данность на (прежде выносимую за горизонт) анализ в «изначальность дарения» [Анри М., 2016, с. 10] или событие присутствия

³ Напомним, что ранее мы указали, что за истоком «чистого видения» у феноменологов прячется зона предела субъективности видения в виде «ужаса пустоты». Несмотря на зону, которую они так стремятся описывать как некоторый глубокий момент субъективности, он (предел) также оказывается всегда некоей невозможной инстанцией. Ибо любая попытка описания видения через предел «ужаса пустоты» натывается на неумолимый факт. Очевидца такого предела всех пределов, субъекта события собственной смерти еще не было и мы сомневаемся, что он появится.

субъекта «видения». Если предположить, что в глубине до регионов экстаза и явленности существует область предданности, то ее анализ позволит выявить изначальность или сопричастие, в котором раскрывается глубинность видения за пределами горизонтов Взгляда. Ей он считает непосредственность *πάθος* жизни [Анри М., 2016, с. 9]. Взамен дарения как извечно обреченного на перечеркнутость в данности, по Анри, следует положить дарение (дарение жизни) в его исток, в котором оно преобразуется в акт (само)откровения или первоначальность раскрытия его как *страстно-страдательного самовозрастания чувства* (или пафоса).

Философ справедливо замечает, что жизнь следует рассматривать в первую очередь как дарующуюся, а не схваченную в фактичности данности в виде некоего сугубо для-меня коррелята видения. Жизнь также и не является просветом, она не пребывает и убывает чисто из-за моего усилия или бессилия. Жизнь до субъекта всегда есть, и она приходит и проходит в нем и через него «непрестанно. Это пришествие жизни есть ее вечный приход в жизнь» [Анри М., 2011, с. 178]. Аффигирование самовозрастания, самораскрытия аффектированной самости тогда предстает как «процесс, в котором она [жизнь] дает себя самой себе, разбивается о саму себя, переживает сама себя и наслаждается собой, постоянно производя, таким образом, собственную сущность» [Анри М., 2011, с. 178].

Важным моментом становится, по Анри, пафос жизни — не просто нерасчленимая первоначальность единства, в котором жизнь является непосредственной первичностью позитивности ее самовозрастания. Страстно-страдательное пребывание в жизни отнюдь не исключает самости Я. Более того, философ утверждает, что только такое дарение и позволяет рассуждать о Я и об опыте встречи с таким глубоким феноменом как Другой без опосредования его следом. «Парадоксальным образом именно жизнь, которая сама по себе не соотносится не с чем кроме самой себя, *доставляет среду, где осуществляется возможная интесубъективность* (курсив наш. — М.А.)» [Анри М., 2016, с. 11].

Противопоставляя отчужденному миру принципа созерцания свою концепцию самовозрастающей пафотической жизни, Анри вскрывает скрытую гегельянскую топику в

движении интенциональности с ее основой на неинтинизации в качестве первичности движения, низведенной к нейтральности равнодушия в самости. Несмотря на то, что Анри зачастую пренебрегает прямыми ссылками, тем не менее его статья «Феноменологии жизни» критически метит в «Феноменологию духа», радикально переворачивая знак круговой дурной диалектики отрицания отрицания на развертывание самовозрастания утверждения. Напомним, что еще Гегель писал о том, что «живая субстанция, далее, есть бытие, которое поистине есть субъект или, что тоже самое, которое поистине есть действительное бытие лишь постольку, поскольку она есть движение самоутверждения или поскольку она есть опосредование становления для себя иною (курсив наш. — М.А.)» [Гегель Г.В.Ф., 2019, с. 25]. Данная сентенция будто бы не разнится с мыслью Анри. Однако далее Гегель пишет то, что философию М. Анри никак не может принять. «Субстанция как субъект есть чистая простая негативность, а именно поэтому она есть раздвоение простого, или противопологающее удвоение, которое опять таки есть негация этого равнодушного различия и его противоположности; только это восстанавливающееся равенство или рефлексия в себя самое в инобытии, а не некоторое первоначальное единство как таковое, или непосредственное единство как таковое - есть то, что истинно (курсив наш. — М.А.)» [Гегель Г.В.Ф., 2019, с. 25]. Данные формулировки, а именно «негация», «равнодушное различие» (будто мне все равно к порождающему меня миру, Другому, самому себе в прошлом), и, что самое удивительное, отождествление апатичного ко всему формообразования в процесс закономерного сухого единства в качестве первоначальной истины, становятся истоком критики Анри.

На гегельянский посыл в феноменологической мысли также указывает Левинас в критике горизонта: «Начиная с Гуссерля, феноменология как таковая выдвигает идею горизонта, который здесь играет ту же роль, какую в классическом идеализме играло понятие; сущий возникает на основе, которая, опираясь на понятие, превосходит его как индивида. Но то, что управляет несовпадением сущего и мышления, т.е. бытие сущего, гарантирующее независимость и чуждость сущего, это общая фосфоресценция, свечение, щедрое цветение. <...> С по-

мощью излучающих свет бытия и горизонта сущий обретает силуэт, теряя при этом свое лицо, и вызывает к разумению» [Левинас Э., 2000, с. 83].

В связи с этим отметим, что Анри не опровергает, например, различное, и даже то, на что сделает упор Захави, а именно различие в проекте Деррида [Захави Д., 2016, с. 181]. Анри не устаивает именно отсутствие пафоса, страсти, страдания к тому, с чем разотождествляешься (кстати, как и в обратном процессе отождествления с Другим)⁴ внутри жизни. Как пишет Анри, «явленность, раскрывающаяся в Различении мира, не просто делает различным все, что таким образом раскрывается; она в принципе абсолютно безразлична по отношению ко всему этому: она всего этого не любит, не желает, никоим образом не оберегает, не имея с ним никакого сродства (курсив наш. — М.А.)» [Анри М., 2011, с. 174–175]. Про данный свет жизни в равнодушной бесчувственности субъекта и мира, которая проявляется в романтико-гегельянской нейтрализации дающегося, написал еще Поль де Ман: «Внешнее явление наделяется красотой от внутреннего свечения (или *due sacre*), которому оно настолько созвучно, что, не скрывая от взгляда, наделяет его необходимым равновесием непроницаемости и прозрачности, позволяя светить, но не жечь (курсив наш. — М.А.)» [Ман П. де, 2002, с. 25].

О чем же говорит нам Анри? Манифестируемая им основа провозглашает об истоке самости как некоем изначально абсолютно лишенным дистантности способе присутствия, в котором «она расширяется и возрастает в самой себе» [Анри М., 2016, с. 11]. Это акосмическое, незримое отношение непосредственности наличествованию жизни *внутри абсолютной гилетической имманентности*⁵ предполагает

⁴ Можно с некоторой долей осторожности сказать, что данный процесс отождествления как раз и был глубинно прочувствован и воспринят не- и постнеклассической философией вообще, и феноменологией в частности. Здесь важно помнить, что аффектированность данного процесса отождествления, если следовать мысли Анри, строилась на крайне аморфном к чувствам гегельянском фундаменте.

⁵ Здесь следует отметить радикальное различие, на которое указывает Анри в работах Гуссерля, а именно на «гиле» и «морфе». Тем не менее, показав, что это абсолютное размежевание Анри будто бы не пытается достичь его единства. Взамен косвенной манифестации интенциональной материальности морфе как исходной для субъекта у Гуссерля философ ставит вариант гилетической фе-

сострадательное единство, в основе которого изначально лежит *Ego* и *Alter ego*. Только признавая изначальность общей жизни, можно говорить о том, что между мной и Другим, человеком и миром, человеком с самим собой может осуществляться *со-общение*. Именно аффектированная пронизанная жизнью самость в качестве живущей по-настоящему чувствует самое себя. Она первоначально не-видит, но находится в первооснове или *способности чувства видеть*. В том, чтобы суметь увидеть нечто большее, чем я сам, опознать нечто, в чувственности прошедшего или будущего как живого видимого, в интуитивном, превосходящем созерцание телесном будущем опыте чувствовать захваченность тем, что «грядет», «надвигается», «подступает».

Именно такая способность заложена в пафосе жизни. Поскольку пафотическое присутствие — это не Эго, а, прежде всего, *непосредственность внутри со-присутствия с Другим или Иным-как-Частью, соположенностью с иным, которое превышает его*, то жизнь не является абстрактным, умозримым, или застывшим *временением состояния бесконечного кругообращения*, внутренним свечением, которое светит, но не греет. Видение, в первую очередь, есть материальный процесс беспрестанного проявления в действительном, *проблематичном* и конкретном совместном и открытом в своем брожении живом мире. *Взгляд никогда не равнодушен к инаковости Другого*. Взгляд не есть великий неантисатор; Взгляд одновременно не только фонирующее и отрицающее Иное внимание, он также и ревность, любопытство, возможно и пошлость, которые никак не выхолащиваются. *Страсть, интерес, любопытство, пошлость и т.д. и т.п. двигают меня* (зачастую супротив меня, вопреки мне) и мой Взгляд, который образуется в направлении к Другому или от него.

Отношения Я с Другим, которое «осуществляется в форме аффекта» [Анри М., 2016, с. 144], зиждется на патетической пра-стадательности, т.е. изначальности движения

номенологии, даже не усомнившись в факте самого антиномического различия материальности (оживляющей интенциональности оформляющего Взгляда и темноты гилетического захваченного им субъекта) в последующих гуссерлианских штудиях [см. подробнее: Анри М., 2016, с. 14–57].

жизни в модусах со-общения, со-причастности, со-стадательности, неравнодушия и т.д. Именно такое патетическое зрение в своей страстно-страдательной не-интенциональной изначально-сти открытости «в жизни» является «непрозрачным» непосредственным опытом незримо-го, областью чувственной сопричастности с Другим, «миром», собственной самостью и т.д.

Напомним, что раскрытая Анри гилетическая феноменология страстно-страдательной жизни самости радикально контр-интенциональна по своей природе, т.е. лишена дистантных отношений, дана себе непрозрачно для созерцания в акте чувствования в его претерпевании. «Я в первую очередь — живое существо, и только потом субъект познания. <...> я являюсь себе непосредственным образом, который не предполагает противопоставления между тем, что является, и тем, кому является» [Стенина М.В., 2020]. Поэтому оказывается, что увидеть себя можно только «как если бы я был всего лишь внутримировой вещью — будь то в обычном зеркале, в котором отражается мое тело, или же в зеркале рефлексии, отражающем мои мыслительные процессы» [Ямпольская А.В., 2016, с. 109]. Иначе говоря, Анри постулирует радикальную непосредственность чувства видения как брожение невидимого.

В связи с этим методическая практика раскрытия субъективности, осуществляемая Анри, может быть поименована также и радикальной редукцией сущего к имманентности невидимого, находя в своей глубине некий сухой «нередуцируемый» остаток. Негативность незримости для познания переворачивается в позитивность концепта в чувстве «ослепительной ясности эйдетического взгляда» (курсив наш. — М.А.)» [Анри М., 2011, с. 174–175]. Иными словами, это взгляд, который ничего не видит интенционально, ибо акт созерцания отсылал бы к направленности, зиянию, расколу. Но, что парадоксально, незримость открывает нутро самого субъекта как ненаправленность чувства видения само по себе и из себя. Иначе говоря, удивительное присутствие дара видеть. На это указывает Ямпольская: «само понятие самоданности должно быть переосмыслено по сравнению с гуссерлевским, потому что подлинная самоданность достижима только в ходе радикальной редукции к имманентности, которую Анри называет также “контр-редукцией”» [Ямпольская А.В., 2014, с. 41]. В плане визуально-

сти оно характеризуется тем, что у самости «есть исходное ощущение, в котором видение ощущает себя» (курсив наш. — М.А.)» [Стенина М.В., 2020]. «Созерцание, которое было бы только созерцанием, феноменологически было бы ничем, ни созерцало бы ничего» [Хардинг Б., 2016, с. 193]. Пустота, дырка от бублика. Но мысль Анри же раскрывает глубину за созерцанием, которая не сводится к ничто, а подразумевает за видением в поле актов в аффективности субъекта «нечто большее, чем созерцание» (курсив наш. — М.А.)» [Хардинг Б., 2016, с. 193]. «В нем всегда действует некая сила, отличная от его собственной, сила, в которой оно само-аффицируется так, что мы должны сказать не “мы видим” — *videmus*, а подобно Декарту, “мы чувствуем себя видящими” — *sentimus nos videre*. Это самоаффицирование есть изначально феноменальность (курсив наш. — М.А.)» [Хардинг Б., 2016, с. 193].

Абсолютное чувство при боли, радости, чувстве (цвета, звука, вкуса, ритма и т.п.) не показывает (как было бы в интенциональном акте) предмет в качестве представшего репрезентанта. Точно так же, как и цвета на полотне работы художника являют глазу не нечто определенное («этот собор, это яблоко»). Пафос чувства ни в коем разе не являет субъекту сугубо коррелят чувства («это полотно показывает мне грусть»). По мнению Анри, если рассматривать эстетическую составляющую в рамках изобразительного искусства, то «живопись может дать нам доступ именно к многообразию, пестроте, несогласованности, неуловимости чувственных данных — цветов, полутонов, света и тени» [Ямпольская А.В., 2016, с. 110–111]. Выведение субъективности как чувствующей из игры в выражение «это есть» в картине уже разыгрывает отрицание переживания в объективации, становится своего рода защитной стеной для открытости самому себе «Я вижу это», «мы видим это» или *videmus*⁶. Исконное пережива-

⁶ Как отмечает Брайан Хардинг, «мое чувствование себя видящим этот *pathos* Жизни, есть не-видение, отличное от видения, и от видимого. Анри не отождествляет самоафффективность с чувством (1) напряжения в моих глазных яблоках, когда я пытаюсь сфокусировать взгляд на чем-либо, хотя здесь присутствует некая разновидность самоаффекта, как на это указывает Сартр: Анри имеет в виду не это. Точно так же он не отождествляет самоафффективность с (2) осознанием видимого содержания моего усмотрения — например, с осознанием того, что я вижу

ние видимого «требуется от нас, чтобы мы от этой защиты отказались, чтобы мы признали свою ранимость, опознали свои чувства <...> меня пугает и радует, от него у меня щемит сердце. Вот он, *пáθος* аффективной жизни!» [Ямпольская А.В., 2016, с. 112].

Однако следует указать на значительно проблематичный момент, который выявляется в концепции Анри: отмечается, что страстно-страдательная формулировка проекта Анри образует «*тавтологическую*» структуру субъекта (курсив наш. — М.А.) [Ямпольская А.В., 2016, с. 111]. «Именно *пáθος* или, точнее, страстно-страдательная само-впечатлительность (*auto-impressionnabilité pathétique*) образует самотождественность самости» [Ямпольская А.В., 2016, с. 110]. Как пишет сам Анри: «Нужно уметь сказать: “*Ich bin Ich*” [“Я — это я”]. Но в этом “*Ich bin Ich*” нет ничего порождающего» [Анри М., 2011, с. 179]. В связи с этим возникает закономерный вопрос: зачем субъекту в полноте пребывания в чувстве с миром, самим собой и Другим, что-либо делать? На это указывает Д. Захави: «Анри настаивает на том, что изначальная автоманифестация субъективности исключает любого рода раскол, разделение, инаковость, различие, внешность и противостояние» [Захави Д., 2016, с. 174]. Его пафотическое пребывание абсолютной пассивности, отказывая субъекту в позитивности конструктивистского Взгляда, «*исключает какую бы то ни было недостаточность* (курсив наш. — М.А.)» [Захави Д., 2016, с. 173]. Таким образом, гилетическая феноменология автоманифестации субъективности предстает как «непосредственное, необъективируемое и пассивное событие» [Захави Д., 2016, с. 174] или абсолют ясности присутствия в самоаффицировании. Самоаффицирование есть состояние, которое дано, от которого нельзя избавиться, им буквально захвачен. «Все есть» без «уже не...», без «еще не...». Кон-

статация непреложности «жизни», заданная через первичный момент аффектированности чувством видения, субъективности, которая разрастается, двигаясь в своей чувственности боли и радости. Но выходит, что разрастание при радикальной имманентности жизненности образует материю *жизни без ее возрастания, в которой ничего не остается, кроме как непрестанно жить*. Иными словами, это становится проблемой, как изначальная точка развития со-присутствия [Захави Д., 2016, с. 174] во времени как полноты присутствия. По мнению Захави, Анри «не дает никакого убедительного объяснения тому, как субъективность, сущностно характеризующая столь полным самоприсутствием, может *обладать внутренней темпоральной артикуляцией недостаточности* (курсив наш. — М.А.)» [Захави Д., 2016, с. 184]. Например, утверждаемая им способность жизни к самовозрастанию *без объединения ее с направленностью как сущностной и позитивной характеристики, субъективности невидимого и созерцанием в качестве поля актов*. В частности, Захави настаивает, что, несмотря на важность развернутой системы мысли Анри по поводу самоприсутствия, если *не отменяют себя и темпоральность, интенциональность, рефлексивность, телесность и конструктивность интерсубъективности, то его система неполна*. Субъект не просто переживает поток жизни, но и также не устает беспрестанно вопрошать: «*как жить эту жизнь?*», в то время как анализ постфеноменологического проекта философа в его радикальной трактовке, кажется, не оставляет данной вопросительной конструкции места сущностной для разыгрывания субъекта.

Вместо заключения. Попытка позитивного выхода в постфеноменологических исследованиях субъективности видения

Тем не менее, как показывает критический анализ предыдущего развития феноменологии, возврат к истоку, основанному на «принципе всех принципов», мало кого устроит, как в теоретическом, так и в практическом отношении. Тезис Анри о том, что за созерцанием находится глубокий пласт (пафотическая аффицированность самости внутри жизни), представляется сильным. Также следует указать, что критическое рассмотрение концепции М. Анри, Д. Захави и Б. Хартингом не дает такой же сильной альтер-

лошадь, — или даже (3) с осознанием того, что я вижу видимые вещи. Все три пункта иллюстрируют “отношение-к” чему-то трансцендентному (соответственно, к моим глазным яблокам, к определенному видимому объекту, к видимым объектам как таковым), а в конечном счете иллюстрируют интенциональность. Все три пункта тем или иным образом связаны с трансцендентными объектами и не могут предлагаться в качестве чистого самоаффицирования, но только в качестве гетеро-аффицирования, к которому я чувствую себя видящим потому, что вижу *нечто* (курсив наш. — М.А.)» [Хардинг Б. 2016, с. 193].

нативной теории присутствия, которая могла бы быть противопоставлена проекту Анри.

В связи с этим хотелось бы отметить уже упоминаемого нами лишь погодя Жана-Люка Мариона. Не разворачивая его собственный проект субъекта видения, отметим, что философ задает попытку дальнейшего движения аффектированного присутствия, исходя из материальной феноменологии раскрытой Анри.

Вслед за Анри, философ утверждает, что не Я редуцирует мир до данности феномена, но, наоборот, за точку отсчета предлагается взять инвертированную версию интенциональности, в которой *мир предстает как «редуцирующий Я к себе»* (курсив наш. — М.А.) [Марион Ж.-Л., 2014, с. 70]. Более того, Марион развивает важный посыл в виде пафотической структуры аффицированности жизнью присутствия, в котором у философа наблюдается интересное продолжение мысли Анри. Так, Марион цитирует Анри, который пишет: «дар Жизни — поразительный дар, в результате которого, тот, кто сам по себе не существовал бы и не был бы, в частности, каким бы то ни было “собой”, *приходит, наоборот, в этой жизни к себе <...> как живущий и как “свое я”*» [Марион Ж.-Л., 2019, с. 52].

Марион, в отличие Захава, солидаризируется с данным высказыванием. Но это не мешает ему прийти к интересному развитию концепции. Анализируя пассаж Анри, Марион замечает, что жизнь первостепенно «не обладает собой, а получает себя как дар» [Марион Ж.-Л., 2019, с. 52–53]. Однако будучи даром, который *парадоксально* присутствует и одновременно и скрывает меня от самого себя, не позволяя говорить «я есмь моя жизнь» или, если высказываться более радикально, я есмь вся жизнь разыгрываемого присутствия. Таким образом, «если жизнь достоверно является моей сущностью, то существование мое определено достоверностью для меня не является» (курсив наш. — М.А.) [Марион Ж.-Л., 2019, с. 52]. Субъект в качестве живущего является Я, принадлежащим жизни, которая в качестве источника присутствия всегда «более, чем я сам» (курсив наш. — М.А.) [Марион Ж.-Л., 2019, с. 53]. Иными словами, *жизнь во временности проявляется как избыточная по отношению к живущему.*

Такое продолжение мысли Анри у Мариона: последний 1) показывает, как может идти само-

развитие в качестве разрастания жизни; 2) вносит важное авторское дополнение в виде *избыточности жизни, которая проявляется в исследовательском проекте визуальности в виде насыщенного феномена*^{7,8}. Это позволяет Мариону одновременно утверждать, что «никто не может жить иначе, чем жизнью» (курсив наш. — М.А.) [Марион Ж.-Л., 2019, с. 51], вместе с тем отмечать парадоксальность или даже диалектичность понятия жизни, показывая, что «высшей достоверностью обладает жизнь, у которой я заимствую свое бытие, с которой сам я отнюдь не тождественен, хотя и существую лишь благодаря ей» (курсив наш. — М.А.) [Марион Ж.-Л., 2019, с. 53].

Данная избыточность жизни разрабатывается Марионом как в визуальном эквиваленте (например, при разработке насыщенных феноменов идола, картины, лица, лика, иконы и т.д.), так и в философии аффектированного присутствия, и имеет огромный эвристический потенциал. Однако она также не лишена и полемических моментов, которые следует упомянуть⁹.

На проблемы в теории философа указывает Марсель Энафф. «Ничто не возникает, если не даруется. И даже само ничто» [Энафф М., 2015, с. 159] — говорит Марион. Энафф же отмечает: «Если все происходящее, какова бы ни была его модальность (сущее, опыт, мысль, возможность, гипотеза) называется “данным”, то, действительно, ничто не ускользает от дарения, даже его отрицание (ибо отрицать его все еще означает его утверждать), даже смерть (как

⁷ Важно отметить, что существует некая терминологическая разногласия. Помимо наименования насыщенный феномен, нам встречались также названия обогащенный феномен и избыточный феномен.

⁸ Марсель Энафф справедливо отмечает, что концепция насыщенного феномена по сути является некоторым закономерным итогом всех последующих рассуждений Мариона, четвертым этапом, который «остается, однако, все еще в перспективе, в удержании, потому что, возможно это этап, к которому автор хотел бы нас подвести, а для него, возможно, он послужил отправным пунктом» [Энафф М., 2015, с. 151].

⁹ Одной из наиболее каноничных с точки зрения критики для концепции Мариона можно назвать его дискуссию с Деррида. В ее рамках как сам Деррида, так и модератор дискуссии, Ричард Керни, отметили ряд затруднительных положений, не разъясненных в философии Мариона. Несмотря на то, что данная дискуссия проходила в конце 90-х, ее запал актуален и по сей день [О Даре..., 2011]. Многие критики Мариона, во том числе и Марсель Энафф, воспроизводят некоторые из положений данной дискуссии.

возможность невозможности принять), даже бессмыслица или абсурд» [Энафф М., 2015, с. 159]. Если все есть лишь дарение, жизнь в качестве наделенности собой, то получается, что «в феноменологической перспективе нет ничего, что не принималось бы в качестве феномена; но все, что принимается, принимается как данное; однако ничто не могло быть данным вне процесса дарения» [Энафф М., 2015, с. 159]. Иными словами, тот момент, когда поле аффектов могло бы совершить переход в субъективность в качестве поля актов, опять-таки становится проблематичным.

Тем не менее, данные трудности не отменяют концептуальных наработок и в своей основе выведения проекта онтологии визуального присутствия. Дальнейшее развитие направления, как нам представляется, может сулить чередой важных открытий, концептуального обновления и расширением понимания конкретики в рамках субъекта видения.

Список литературы

- Анри М. Материальная феноменология / пер. с фр. Г.В. Вдовиной. М.: СПб.: Центр гуманитар. инициатив, 2016. 208 с.
- Анри М. Феноменология жизни // Логос. 2011. № 3(82). С. 172–185.
- Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. СПб.: Азбука, 2019. 704 с.
- Делез Ж. Лекции о Лейбнице. 1980, 1986/87. М.: Ад Маргинем Пресс, 2015. 376 с.
- Захави Д. Мишель Анри субъективность и имманентность // Анри М. Материальная феноменология. М.: СПб.: Центр гуманитар. инициатив, 2016. С. 169–187.
- Кралечкин Д.Ю. Мысль вничью // Сартр Ж.-П. Трансценденция Эго. набросок феноменологического описания. М.: Модерн, 2011. С. 130–158.
- Левинас Э. Тотальность и Бесконечное // Левинас Э. Избранное. Тотальность и Бесконечное. М.: СПб.: Университетская книга, 2000. С. 66–291.
- Лумнова М.А. Феноменология и проблема визуальности. Часть 1 // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2023. Вып. 1. С. 15–27. DOI: <https://doi.org/10.17072/2078-7898/2022-1-15-27>
- Марион Ж.-Л. Насыщенный феномен // (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами / сост. С.А. Шолохова, А.В. Ямпольская. М.: Академ. проект, 2014. С. 63–99.

Марион Ж.-Л. Эго, или Наделенный собой / пер. с фр. А. Черноглазова. М.: РИПОЛ-классик: Панглосс, 2019. 159 с.

Микали С. Избыточность опыта. Пограничные измерения Я по Гуссерлю. М.; СПб.: Центр гуманитар. инициатив, 2022. 284 с.

Ман П. де. Слепота и прозрение / пер. с англ. Е.В. Малышкина. СПб.: Гуманит. академия, 2002. 256 с.

О Даре: Дискуссия между Жаком Деррида и Жан-Люком Марионом // Логос. 2011. № 3(82). С. 144–171.

Слинин Я.А. Феноменология интерсубъективности. СПб.: Наука, 2004. 360 с.

Стенина М.В. «Феноменология и психоанализ» Мишеля Анри (семинар 20 декабря 2020 г.). URL: <https://phc.hse.ru/richir/news/440884388.html> (дата обращения: 05.12.2022).

Толстой Л.Н. Исповедь // Книга Екклесиаста. М.: Эксмо-Пресс, 2000. 384 с.

Хардинг Б. Самоаффективность и материальная феноменология Мишеля Анри // Анри М. Материальная феноменология. М.; СПб.: Центр гуманитар. инициатив, 2016. С. 188–199.

Энафф М. Дар философов. Переосмысление взаимности М.: Изд-во гуманитар. лит., 2015. 320 с.

Ямпольская А.В. Предисловие к переводу статьи Мишеля Анри: Неинтенциональная феноменология: задача феноменологии будущего // (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами / сост. С.А. Шолохова, А.В. Ямпольская. М.: Академ. проект, 2014. С. 39–42.

Ямпольская А.В. Революция в искусстве: эстетическая теория Кандинского в интерпретациях Мишеля Анри и Анри Мальдине // EINAИ: Философия. Религия. Культура. 2016. Т. 5, № 1/2(9/10). С. 107–118.

References

- Deleuze, G. (1980). *Leksii o Leybnitse. 1980, 1986/87* [Lectures on Leibniz. 1980, 1986/87]. Moscow: Ad Marginem Publ., 376 p.
- Harding, B. (2016). [Self-affectivity and material phenomenology of Michel Henri]. *Anri M. Material'naya fenomenologiya* [Henry M. Material phenomenology]. Moscow, St. Petersburg: Tsentr Gumanitarnykh Initsiativ Publ., pp. 188–199.
- Hegel, G.W.F. (2019). *Fenomenologiya dukha* [The phenomenology of spirit]. St. Petersburg: Azbuka Publ., 704 p.

Henaff, M. (2015). *Dar filosofov. Pereosmyslenie vzaimnosti* [The philosophers' gift: Reexamining reciprocity]. Moscow: Gumanitarnaya Literatura Publ., 320 p.

Henry, M. (2011). [Phenomenology of life]. *Logos*. No. 3(82), pp. 172–185.

Henry, M. (2016). *Material'naya fenomenologiya* [Material phenomenology]. Moscow, St. Petersburg: Tsentr Gumanitarnykh Initsiativ Publ., 208 p.

Kralechkin D.Yu. (2011). [Thought in a draw]. *Sartr Zh.-P. Transtsendentsiya Ego. Nabrosok fenomenologicheskogo opisaniya* [Sartre J.-P. The transcendence of the Ego. A sketch for a phenomenological description]. Moscow: Modern Publ., pp. 130–158.

Levinas, E. (2000). [Totality and Infinity]. *Levinas E. Izbrannoye. Total'nost' i Beskonechnoye* [Levinas E. Selected works. Totality and Infinity]. Moscow, St. Petersburg: Universitetskaya Kniga Publ., pp. 66–291.

Lumpova, M.A. (2023). [Phenomenology and the problem of visibility. Part 1]. *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofiya. Psikhologiya. Sotsiologiya* [Perm University Herald. Philosophy. Psychology. Sociology]. Iss. 1, pp. 15–27. DOI: <https://doi.org/10.17072/2078-7898/2022-1-15-27>

Man, P. de (2002). *Slepota i prozrenie* [Blindness and insight]. St. Petersburg: Gumanitarnaya Akademiya Publ., 256 p.

Marion, J.-L. (2014). [Saturated phenomenon]. *(Post)fenomenologiya: novaya fenomenologiya vo Frantsii i za ee predelami* [Phenomenology: a new phenomenology in France and beyond]. Moscow: Akademicheskii Proekt Publ., pp. 63–99.

Marion, J.-L. (2019). *Ego, ili Nadelemnyy soboy* [Ego, or Self-emposed]. Moscow: RIPOL-klassik Publ., Pangloss Publ., 159 p.

Mikali, S. (2022). *Izbytochnost' opyta. Pogranichnye izmereniya YA po Gusserlyu* [Redundancy of experience. Border measurements I according to Husserl]. Moscow, St. Petersburg: Tsentr Gumanitarnykh Initsiativ Publ., 284 p.

[On the gift: a discussion between Jacques Derrida and Jean-Luc Marion]. (2011). *Logos*. No. 3(82), pp. 144–171.

Slinin, Ya.A. (2004). *Fenomenologiya intersub'ektivnosti* [Phenomenology of intersubjectivity]. St. Petersburg: Nauka Publ., 360 p.

Stenina, M.V. (2020). «*Fenomenologiya i psikhologii*» *Mishelya Anri (seminar 20 dekabrya 2020)* [«Phenomenology and psychoanalysis» by Michel Henri (seminar, December 20, 2020)]. Available at: <https://phc.hse.ru/richir/news/440884388.html> (accessed 05.12.2022).

Tolstoy, L.N. (2000). [A confession]. *Kniga Ekklesiasta* [The book of Ecclesiastes]. Moscow: Eksmo-Press Publ., 384 p.

Yampol'skaya, A.V. (2014). [Preface to the translation of the article by Michel Henry: Non-intentional phenomenology: the task of the phenomenology of the future]. *(Post)fenomenologiya: novaya fenomenologiya vo Frantsii i za ee predelami* [Phenomenology: a new phenomenology in France and beyond]. Moscow: Akademicheskii Proekt Publ., pp. 39–42.

Yampol'skaya, A.V. (2016). [Revolution in art: Kandinsky's aesthetic theory as interpreted by Michel Henry and Henri Maldinet]. *EINAI: Filosofiya. Religiya. Kul'tura* [EINAI: Philosophy. Religion. Culture]. Vol. 5, no. 1/2(9/10), pp. 107–118.

Zahavi, D. (2016). [Michel Henri subjectivity and immanence]. *Anri M. Material'naya fenomenologiya* [Henry M. Material phenomenology]. Moscow, St. Petersburg: Tsentr Gumanitarnykh Initsiativ Publ., pp. 169–187.

Об авторе

Лумпова Мария Анатольевна
аспирант кафедры философии

Пермский государственный национальный
исследовательский университет,
614990, Пермь, ул. Букирева, 15;
e-mail: ma.lumpova@yandex.ru
ResearcherID: AAS-4601-2021

About the author

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
ResearcherID: AAS-4601-2021