

ПРЕНЕБРЕЖЕНИЕ ЭСТЕТИЧЕСКИМ: ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКАЯ РЕКОНСТРУКЦИЯ ПРОБЛЕМЫ

М. Ф. Литвинов

Воронежский государственный университет

Поступила в редакцию 31 января 2018 г.

Аннотация: *статья посвящена вопросу о границах чистой философской мысли. Через критическое осмысление той роли, которую играет эстетическая составляющая в философском акте, рассматривается возможность философского дискурса.*

Ключевые слова: *эстетика, эстетическое, художественное, эстетический режим, созерцание, реальность, объективность, произведение, идея, трансцендентальная философия, диалектика, феноменология, экзистенциализм, постструктурализм, нейтральность, виртуальность.*

Abstract: *the purpose of this study is to examine thoroughly the bounds of unalloyed philosophical thought. The aspect explored is the facilities and the down-sides of the philosophical discourse realized via critical assessment of perception. The goal is to show the role of an aesthetic component in the philosophical act, to call attention to what might be overlooked as significant form of cognition.*

Key words: *aesthetics, aesthetic, artistic, aesthetic regime, reflection, contemplation, reality, objectivity, work, idea, transcendental philosophy, dialectics, phenomenology, existentialism, poststructuralism, neutrality, virtuality.*

Условие пренебрежения «эстетическим» заключается, *во-первых*, в низведении его до ступени познания (низшей или единственно возможной, здесь не имеет значения), на которой возможна лишь фиксация некоторого нечто в качестве чего-то иллюзорного, обманчивого, но бесспорно наличествующего. Речь идет о ступени, которую мы должны перешагнуть, утверждаясь к чему-то более значимому, объективному, а в случае неприятия ценностного и объективирующего ракурсов рассмотрения окружающей действительности – бытийному. Но даже если никакой ступени и остающейся при своем диалектики не подразумевается вовсе, просто за ненадобностью, в виду исходной открытости и непосредственной доступности реальности, предполагаемой методологией «эмпиризма», охватывающего широкий спектр философских учений, все же здесь также требуется либо определенное изменение способа восприятия для вычленения первичных качеств, либо трансцендентальная редукция, либо трансцендирование к ближайшему бытию. Поэтому переход в иную по отношению к поверхностности являющегося нам мира плоскость его понимания так или иначе необходим, только в данном случае как нисхождение к истокам, а следовательно, установка на пренебрежение эстетическим может уживаться также и с таким подходом

и оставаться в действии, поскольку возвращение [от истоков] «назад к вещам» оказывается вовсе еще не гарантировано методом, как бы и не предполагающим их оставлять¹. Перед нами вновь разворачивается бездна, которую не под силу заполнить никакой работе по интерпретации. Она ускользает от нашего пытливого взгляда и лишает возможности достичь чаемого истока. В этой ситуации остается только один выход – гегелевская идеалистическая нейтрализация дурной бесконечности. Только абсолютное, (онто-)логическое, мысль могут вывести из этого противоречия, указав эстетическому на его подчиненное положение, диалектически возвысив «чувственное» до своего уровня. Примечательна в этом отношении критика эстетического, что исходит от Георга Вильгельма Фридриха Гегеля и Мартина Хайдеггера, и это при том, что оба воздают ему должное: один – объявляя искусство сферой обнаружения Абсолюта, другой – подводя под «λόγος» «αἴσθησις». Однако и тот и другой относятся к эстетическому с недоверием, отводя ему роль субъективизирующего фактора, не позволяющего искусству адекватно выразить Абсолютное, а переживанию (*Erlebnis*) – выйти к онтологическому уровню понимания художественного творения². Того и другого объединяет тезис о смерти искусства, смертельный удар которому наносит эстетическое, живой опыт переживания действительности, к коему неправоммерно сводится понимание художественного творения. Феноменологический проект Гуссерля также немислим без обращения к абсолютному, в данном случае эйдетической составляющей переживаемого, проясняемой посредством многоступенчатой редукции. Но несмотря на это, в отличие от великих онтологов, он не стремится к откровенной однозначности в вопросе о связи абсолютного имманентного и сомнительного трансцендентного, эйдетического и того, что дает себя в «живо-телесном» опыте восприятия, рядопологая, с одной стороны, чистоту и независимость логического от психологического, а с другой – интуитивную доступность естественным образом обретаемой из первоисточника предметности. Более того, для

¹ «...Любой переход от феномена к рефлексии, каковая сама реально анализирует таковой, или же к совершенно иначе устроенной рефлексии, какая подвергает расчленению его нозму, порождает новые феномены, и что мы впали бы в заблуждение, если бы стали смешивать новые феномены, которые в известной мере являются преобразованиями прежних, с прежними и все заключенное – реально или нозматически – в новых приписали бы прежним» [1, с. 315]. Этот гуссерлевский пассаж поразительно соответствует критике Бартом денотативного языка как языковой утопии и его пониманию коннотации. Хотя у самого Гуссерля достижение объекта в «живо-телесном» опыте его восприятия постулируется в качестве фундамента, на котором воздвигается здание феноменологии, а немодифицируемый объект прадоксического естественного видения – исходное начало феноменологической дескрипции.

² О критике Хайдеггером гуссерлевского концепта *Erlebnis* см. параграф последней работы Жана-Мари Шеффера «Эстетический опыт» под названием «Является ли понятие эстетического опыта бессодержательным?», а также критику со стороны самого Шеффера позиции Хайдеггера относительно концепта «опыт» в следующем параграфе «Что такое опыт?».

Гуссерля важно сохранить двусмысленность, но лучше было бы сказать – коррелятивность этой связи: «...для феноменологии в ее классической формулировке, опыт (*Erfahrung*) и переживание (*Erlebnis*), далекие от того, чтобы быть противоположенными друг другу, образуют два способа осмыслить одну и ту же вещь, как структуру и как событие, из которого эта структура вычленяется. Взятый в этом смысле слова, опыт обрывает все исключительные связи с чувственным и больше не сводится к нашим индивидуальным взаимодействиям с миром: одной своей значительной частью он обязан своим происхождением культуре, следовательно, является результатом кристаллизации интерсубъективного опыта – институционального или нет – множества интеракций других индивидов с миром»³. Неустойчивая сопряженность интуиции и конституирования в сознании, сопровождающая феноменологию на всём протяжении ее развития Гуссерлем, разрешается однозначным отходом от переживания в фундаментальной онтологии Хайдеггера. Это отклонение от феноменологии знаменует замещение эстетического художественным, рассматриваемым с онтологической точки зрения, и мы достигаем второго пункта в прояснении тезиса о сомнительности эстетического, что отстаивается в ущерб пониманию того, как возможны художественное творение, с одной стороны, и знание – с другой.

Итак, *во-вторых*, условие пренебрежения «эстетическим» заключается в той двусмысленности чувственного/смыслового [содержания], что не позволяет сбываться ожиданиям познающего хотя бы на уровне сомнительного, но предельно непосредственного контакта с действительностью обосноваться в объектном по типу в-себе-бытия. Как замечает Гуссерль, «всё это, вместе взятое, было вынужденно порождено давним переносом “чувственности” в первоначально более узком смысле на сферу душевности и воления, а именно на интенциональные переживания...» [1, с. 269–270]. В итоге мы теряем возможность принять к сведению феноменологией открываемую соотношенность реального (в свою очередь, различающегося на гилетические и нозтические моменты переживания) и нереального (представленного нозматическими моментами переживания) в феномене. Таким образом, эстетическое, при дальнейшей невозможности обозначения им сферы естественной данности (конечно, в соответствующей модифицированной форме) из первоисточника предметов внешнего мира, начинает трактоваться как художественное, отмеченное печатью субъективизма и психологизма. Вот поэтому Хайдеггер и не приемлет в гуссерлевском анализе привязки к переживанию. В качестве противо-

³ «...Pour la phénoménologie dans sa formulation classique, expérience (*Erfahrung*) et expérience vécue (*Erlebnis*), loin de s'opposer, forment deux façons d'appréhender la même chose, comme structure et comme événement dans lequel cette structure trouve son origine. Prise en ce sens du terme, l'expérience abandonne tout lien exclusif avec le sensible et n'est jamais réductible à nos interactions individuelles avec le monde: pour une part importante elle est d'origine culturelle, donc issue de la cristallisation publique – institutionnelle ou non – des interactions passées d'innombrables autres individus avec le monde» [2, p. 36].

действия этой экспансии «чувственного» в философской культуре закономерно утверждается перевес на стороне (онто-) логического как такового, что само по себе верно. Здесь не идет речи о критике логического, якобы ущемляющего чувственное. Желать покинуть область логического было бы в высшей степени «противосмысленным». Имеется в виду лишь то, что такая нейтрализация двусмысленности «чувственного» через неприятие его к сведению препятствует выходу к «содержательной логике», ограничивая сферу размышления формально-логическим. Такая нейтрализация препятствует как полному прояснению сознаваемого⁴, имеющегося в нашем распоряжении знания, так и самой возможности познавать и оценивать художественные произведения. Тем самым ноэmaticкое в своей неполноте, но тщательно оберегаемой формально-логическим подходом чистоте, эмануруя в пространство действительных отношений и связей этого мира, насаждает абстракцию и нужду, выхощивает «живое», замещая его конструктом. Как прозорливо замечает Гуссерль, «тождественность “этого”» суждения простирается куда дальше», обрекая эйдетическое на отъединение его от данности таким-то или иным образом в «живо-телесном опыте». Такое абсолютное главенство формально-логического оказывается настоящим его изгнанием, а тема нищеты философии – перманентно актуальной: «в этимологии немецкого слова “Elend”, “нужда”, некогда означавшего “изгнание”, кроется точное определение этого состояния» [3, с. 79]. Но как мы показали ранее, такого рода философствование не столько подчиняет чувственное (онто-) логическому, сколько, имплицитно возвышая его до абсолютного, способствует экспансии также и с его стороны, со стороны неподлежащего рефлексии действия эстетического режима мысли. Эта установка способствует фетишистскому расчленению ума, или лучше было бы назвать эту инстанцию всё же разумом, на рассудочность, в чью компетенцию входит объективация, и чувственность, уделом которой остается лишь молчаливое, сокрытое от нее самой внятие. Нетрудно разглядеть в этом принижающем «лишь» удел философии, ее подлинные, однако уже не в смысле величия, начало и цель, которые имплицитно вкладываются в необязательное (*ἀνευ λόγου*, как подчеркивает Хайдеггер) и необоснованное, искусственно отъединенное от своего истока дискурсивное блуждание мысли, никогда не начинающейся, находящейся в замкнутом круге имеющихся в ее распоряжении «чистых понятий».

Понятию эстетического одинаково угрожает возможность быть истолкованным как натуралистически, так и артистически, что одинаково не-

⁴ «Если же мы, исходя из определенного переживания суждения, намерены обрести полную ноэму, то, как говорилось выше, мы должны брать “это” суждение точно таким, каким сознается оно в этом переживании, между тем как при формально-логическом рассмотрении тождественность “этого” суждения простирается куда дальше. Очевидное суждение “S есть P” и “то же самое” суждение, вынесенное вслепую, ноэmaticки различны, однако ядро их смысла тождественно, и как раз только оно и играет решающую роль в формально-логическом рассмотрении» [1, с. 301].

приемлемо для феноменологии. В по-новому артикулированной Гуссерлем проблеме различения первичного, гилетического и интенционального моментов переживания амбигуентное по своей сущности (и потому терминологически сомнительное) «чувственное» являет себя как преступающее предоставленные ей рассудочностью границы. Однако преступает лишь в силу того, что эти границы изначально полагаются как фиктивные. «Чувство» не просто заполняет пробелы в этой трансгрессии, как это представляется, например, близкому к феноменологии мыслителю Анри Бергсону. Такой взгляд на эстетическое вновь склонял бы чашу весов к художественному и творческому в его истолковании. Напротив, аэстетизм и есть этот пробел, размежевание, посредством которого нечто оказывается доступно либо в качестве положенного и естественным образом данного, либо в качестве предмета уже специфически эстетического созерцания. При всей устремленности к объекту действительного опыта, данным в горизонте направленного на него взгляда он становится в отсвете «нереального»⁵. Этим титулом Гуссерль именуется сущностный, эйдетический слой являемого. Следовательно, эстетическое, с присущей ему «модификацией нейтральности бытия»⁶, заявляет о себе не только как *способ прояснения* того, как нечто вообще может быть нам дано из первоисточника, поддерживая редукцию и взятие мира в скобки, извест-

⁵ «С другой стороны, и здесь, естественно (вновь как в самой геометрии, где в последнее время не напрасно придают такое значение собраниям моделей, и т. п.), необходимо упражнять фантазию в достижении совершенного прояснения, без чего здесь не обойтись; необходимо упражнять ее в свободном перестраивании данностей фантазии, однако прежде всего необходимо оплодотворить фантазию предельно разнообразными и четкими наблюдениями сферы доподлинного созерцания, – впрочем, необходимость оплодотворения фантазии, естественно, не означает, что опыт как таковой наделяется функцией, фундирующей значимость. Чрезвычайно большую пользу можно извлечь из картин истории, и еще более многообразную – из представлений искусства, особенно поэзии, – всё это, правда, плоды воображения, однако по оригинальности новообразований, по богатству конкретных черт, по полноте мотивировок они высоко поднимаются над тем, что способна создавать наша собственная фантазия, а к тому же, благодаря захватывающей силе средств художественного воплощения, они, при условии принимающего их постижения, с особой легкостью переводятся в совершенно ясные представления фантазии.

А потому мы, при известном пристрастии к парадоксам, действительно можем сказать, сказать, твердо соблюдая истину, – и при условии хорошего разума многозначного смысла, – что «фикция» составляет жизненный элемент феноменологии, как и всех эйдетических дисциплин, что фикция – источник, из которого черпает познание «вечных истин» [1, с. 211–212].

⁶ Относительно специфики эстетического восприятия, подразумевающего эстетическое в узком и расхожем смысле слова, Гуссерль пишет: «*Отображающий образ-объект* – он не пребывает перед нами *ни как сущий, ни как не-сущий*, ни в какой-либо *иной модальности полагания*, или же, лучше сказать, он сознается как сущий, но только как как бы – сущий в модификации нейтральности бытия» [1, с. 344].

ное от него «от-даление» и дистанцирование или «бегство». Нейтральность, способность к нейтрализации, впоследствии трансформируемая и развиваемая экзистенциализмом и постструктурализмом под видом противосмысленного для феноменологии «ничто» и различающего «дифференса», фундаментальна для самого тетиического акта как его условие, как переход от ему предшествующей неосознаваемой работы к аттенсиональному состоянию сознания. Гуссерлевское прояснение [научного] знания, выводящее нас к параллелизму ноэматического и соответствующего ему ноэтического, возобновляют свойственный трансцендентализму парадокс начала, которое раздваиваясь, не дает себя схватить напрямую, водворяя мысль в заикленную отсылку от конституирования к интуиции и наоборот: «мысли без созерцаний пусть», но «созерцания без понятий слепь», или, что то же самое, без понятий их и вовсе нет. Безусловно, как и Кант, Гуссерль придерживается «позитивистских» воззрений на счет первенства немодифицируемой предметности того, что дано изначально для последующих модификаций. Однако первенство действительного перед модифицируемым является скорее номинальным, предпочтительным для той методологической позиции, что придерживается точки зрения очевидности и несомненности данного в живом телесном опыте и выступает против недостойного науки скептицизма. Не стоит забывать о том, что в феноменологии Гуссерля исходная данность схватываемого в простом чувственном созерцании предмета есть в то же самое время исходная данность того, что открывается в нем [в этом предмете] через сущностное глядение. Поэтому выбор Гуссерлем позитивизма является эпатажно декларируемым, номинально утверждающим значимость самих вещей, к которым необходимо вернуться, однако, признав абсолютность сознания. Конечно, нейтральность как модифицирующая установка сознания описывается Гуссерлем именно как модификация исходно уже наличествующего и наша попытка обнаружить в ней более фундаментальное, выходящее за пределы такого узкого ее рассмотрения содержание, является, строго говоря, нефеноменологическим взглядом [на проблему пренебрежения эстетическим]. Но как замечает Жан-Мари Шеффер, это никак не может навредить феноменологическому анализу, дискредитировав его вместе с понятием переживания. «...Современные работы, касающиеся проблем когнитивистики и изучения эмоций стремятся показать, что значительная часть наших познавательных, эмоциональных и волевых взаимодействий с миром является (и остается) преаттенсиональной, следовательно, не предоставляет места феноменальному опыту. [...] Действительно, большая часть процессуальных аспектов наших познавательных и эмоциональных взаимодействий с миром никогда не обращается к вниманию и, следовательно, не может быть означена субъективными переживаниями. Однако не представляется возможным отличать таковые от поля опыта, понимаемого в смысле интенционально-сознаваемого, поскольку они информируют – и

трансформируют – познавательные акты и оценки, которые принимают форму субъективных переживаний. Если рассматривать понятие интенциональности ограниченным фактами, которые могут быть доступны сознанию, тогда способ действия преаттенциональных процессов должен быть квалифицирован, скорее, как каузальный, нежели интенциональный, но это ничего не меняет: эти процессы оказывают воздействия на уровне интенции и субъективного переживания и, следовательно, не могут быть отъятыми от их генеалогии»⁷. Сам Гуссерль намекает на возможность относительного прорыва за пределы уровня доступного описанию в феноменологии, открывая лазейку проскользнуть к уровню, располагающемуся существенно ниже, в котором происходит «копошение» или «просто думание», разворачивая перед нами *панораму* совпадения всё же не совпадающих друг с другом существ, субъекта, если можно так выразиться, этого «просто думания» и субъекта, отдающего отчет в своих действиях. Такая, открывающаяся на «микроуровне», ситуация невозможности смешения составляющих того, что в рамках нормального видения представляется одной и той же идентичностью всякого «Я», в последствии философски обыгрывается Сартром под рубрикой «дурной верь», в осмыслении им сущности самообмана, провоцируемого природой сознания. Но ранее этот фатальный разлад художественно (ре-)презентируется литературным гением Мориса Бланшо в тексте «Фома Темный». Главный герой этой книги постепенно и последовательно, от главы к главе, утрачивает способность беспрепятственного возвращения к спокойному и безмятежному *существованию* [себя], как бы не знающему о копошащемся внутри него безлично *существующем*⁸, но только до той поры, пока это высвобождающееся существо не обретает что-то вроде подобия плоти, заимствованной у самого героя. Ценой своей жизни, в направлении обретения себя реальным, Фома разворачивает перед собой [и нами] не что иное, как пространство эстетического опыта, с характерным для него, на что указывает и Жан-Мари Шефер, расфоку-

⁷ «...Les travaux actuels dans la domaine de la cognition et des émotions tendent à montrer qu'une part importante de nos interactions cognitives, émotives et volitionnelles avec le monde est (et reste) préattentionnelle, donc ne donne *pas* lieu à une expérience phénoménale. [...] En fait, une partie importante des aspects processuels de nos interactions cognitives et émotives avec le monde n'accèdent jamais à l'attention et donc ne sauraient se traduire par des vécus subjectifs. Pourtant on ne saurait pas les dissocier du champ de l'expérience au sens intentionnel-conscient du terme, parce qu'ils informent – et biaisent – les cognitions et évaluations qui prennent la forme de vécus subjectifs. Si on tient à limiter la notion d'intentionnalité à des faits qui peuvent accéder à la conscience, alors le mode d'action des processus préattentionnels doit être qualifié de causal plutôt que d'intentionnel, mais cela ne change rien à faire : ces processus ont des effets au niveau de l'intention et du vécu subjectif et ne peuvent donc pas être écartés de leur généalogie» [2, p. 37–38].

⁸ Здесь через инверсию, указывающую на смешение вышеозначенных субъектов, дается отсылка к еще одному известному философскому тексту за авторством Эммануэля Левинаса под названием «От существования к существующему».

сированным, распределенным вниманием⁹. Необходимо отметить, что будучи частью опыта человеческого существования как такового, эстетический опыт [Фомы] оказывается в таком случае парадоксальным образом выводящим к тому повороту, за которым прагматически-экзистенциальная установка может считаться, по крайней мере Бергсоном и пишущим о нем Делезом, преодоленной. «Темнота не скрывает никакой вещи. Мое первое прозрение таково, что ночь не является временным отсутствием ясности. Не будучи возможным местом образов, она состоит из всего, что не видится и не слышится и, вслушиваясь в нее, даже человек бы понял, что если бы он не был человеком, он не услышал бы ничего. Настоящей ночи, таким образом, не достает неслышанного и невидимого, всего того, что может сделать ночь обитаемой. Она не позволяет приписать себе ничего иного по отношению к ней самой, она непроницаема. Я действительно нахожусь в потустороннем мире, если быть по ту сторону означает не признавать потустороннего. Вместе с чувством, что все вещи выключены, эта ночь приносит мне ощущение непосредственной близости всякой вещи. Она есть высшая форма соотношения, которой достаточно; она постоянно направляет меня к себе и непонятный бег от идентичного к идентичному приучает меня к желанию этого восхитительного продвижения вперед. В этом абсолютном повторе того же самого зарождается настоящее движение, которому не суждено окончиться успокоением. Я чувствую себя направляемым ночью к ночи. Некий вид бытия, сотворенный вместе со всем тем, что исключено бытием, навязывает себя в качестве цели моим блужданиям. То, что не видит себя, не осознает себя, не существует, образует непосредственно возле меня уровень другой ночи, однако все той же, к которой я несказанно устремлен, даже являясь смешанным с ней. В моей досягаемости находится мир – я называю это миром, как, будучи мертвым, я назвал бы землю небытием. Я называю это миром, поскольку для меня не существует другого возможного мира. Я считаю, как когда мы приближаемся к предмету, что это я делаю его ближе, но это именно он, кто меня постигает. Он, невидимый и находящийся вне бытия, меня воспринимает и поддерживает в бытии. Он самый, необоснованная химера если бы меня там не было, я различаю его, однако не с помощью зрения, которым я обладаю в отношении него, но в видении и знании, которыми владеет он в отношении меня. Я рассматриваемый. Я предназначен под этим взглядом к бездействию, которое вместо того, чтобы меня ослабить, делает меня реаль-

⁹ Поскольку речь идет об «инверсивном нисхождении» вниз, к уровню «копшения», расфокусированное и распределенное внимание не просто симулятивно достигает происходящего на том уровне, где внимание как таковое не предполагается, но оно становится доступным способом приближения «существующего» к «существованию»: «Он ничего не видел, и совсем не будучи этим удрученным, он превращал отсутствие возможности видеть в кульминационную точку своего взгляда» («Il ne voyait rien et, loin d'en être accablé, il faisait de cette absence de vision le point culminant de son regard» [4, p. 17]).

ным»¹⁰. Поразительно, как этот пассаж и весь художественный текст «Фомы Темного» в целом перекликаются с сциентистски ориентированным текстом «Феноменологии восприятия» Мориса Мерло-Понти.

Стоит обратить внимание на то, как сам Гуссерль характеризует и описывает модификацию нейтральности, не позволяя ограничиться узким ее пониманием, эксплицированным им в «Идеях...»: «среди всех сопрягаемых со сферой верования модификаций нам остается отметить еще одну в высшей степени важную, которая занимает совершенно изолированное положение, следовательно, никак не может быть поставлена в один ряд с обсуждавшимися выше» [1, с. 337] и т. д. Безусловно, для того, чтобы подвергнуть что-либо нейтрализации, необходима предшествующая ей «действительность». Но в виду того, что речь идет о трансцендентальной феноменологии, нельзя игнорировать присущий всякому трансцендентализму акцент на формальном, а не материальном. Поэтому исключительное положение, приписываемое Гуссерлем модификации нейтральности, может означать здесь не что иное, как попытку нейтрализации того бесхитростного позитивизма, что в погоне за несомненностью фактического препятствует таковому вообще быть. Последующее развитие феноменологической философии в работах Мориса Мерло-Понти отчетливо проявляет имплицитное значение той нейтральности, которая своей специфической данностью полагает возможным «действительному» явить себя. В отличие, например, от критикуемого им Жан-Поля Сартра, он утверждает наличествующим не «НИЧТО», но минимальный зазор, лакуну, образуемую в хиазматически переплетающемся плотском этого мира. Лакунообразный характер

¹⁰ «L'obscurité ne cache aucune chose. Mon premier discernement est que cette nuit n'est pas l'absence provisoire de la clarté. Loin d'être un lieu possible d'images, elle se compose de tout ce qui ne se voit pas et s'entend pas et, en l'écoutant, même un homme saurait que, s'il n'était pas homme, il n'entendrait pas rien. A la vraie nuit manquent donc l'inouï, l'invisible, tout ce qui peut rendre la nuit habitable. Elle ne se laisse rien attribuer d'autre qu'elle, elle est impénétrable. Je me trouve vraiment dans l'au-delà, si l'au-delà, c'est ce qui n'admet pas l'au-delà. Cette nuit m'apporte, avec le sentiment que toutes les choses se sont évanouies, le sentiment que toute chose m'est immédiate. Elle est la relation suprême qui se suffit; elle me conduit éternellement à soi, et une course obscure de l'identique à l'identique m'apprend le désir d'un admirable progrès. Dans cette répétition absolue du même naît le vrai mouvement qui ne peut aboutir au repos. Je me sens dirigé par la nuit vers la nuit. Une sorte d'être, fait avec tout ce qui est exclu par l'être, s'offre comme but à mes démarches. Ce qui ne se voit pas, ne se comprend pas, n'est pas, forme tout auprès de moi le niveau d'une autre nuit, pourtant la même, à laquelle j'aspire indiciblement, quoique déjà confondu avec elle. A ma portée est un monde – je l'appelle monde, comme, mort, j'appellerais la terre néant. Je l'appelle monde, parce qu'il n'y a pas d'autre monde possible pour moi. Je crois, comme lorsqu'on s'avance vers un objet, que je le rends plus proche, mais c'est lui qui me comprend. Lui, invisible et hors de l'être, me perçoit et me soutient dans l'être. Lui-même, chimère injustifiable si je n'étais pas là, je le discerne, non dans la vision que j'ai de lui, mais dans la vision et la connaissance qu'il a de moi. Je suis vu. Je me destine sous ce regard à une passivité qui, au lieu de me réduire, me rend réel» [4, p. 123–125].

плотского как нельзя лучше развивает позитивистскую тенденцию феноменологии с ее подозрением к иррациональному «не-сущему». Если же гуссерлевский анализ модификации нейтральности поместить между философским проектом Мерло-Понти и Бергсона, то исключительность нейтрализации и по отношению к неантизирующему отрицанию, и по отношению к сопряженному с ней апофантическому полаганию, станет еще более заметной. И не только потому, что для Бергсона, как и для Мерло-Понти, понятие небытия является противоречивым, но и по другой существенной причине: приостановка, замедление, (пере-)распределение нескончаемого потока действий, происходящих в «теле», в «Материи и памяти» описываются Бергсоном как ничего не полагающие и ничего не совершающие, поскольку всякий «материальный объект» исходно представляется им в качестве образа, а функция сознания сводится к «затемнению». При всём этом отождествлять позиции Бергсона и Гуссерля, конечно же, не стоит. Однако также не стоит игнорировать и тот факт, что гуссерлевская феноменология есть подлинное бергсонизанство. Дальнейшее же развитие этой тенденции связано с выходом к тому, что фиксируется историко-философским гением Жюлья Делеза в качестве фундаментальной характеристики структуралистского метода исследования, фундирование на различении которого, ничуть не препятствует широко известным «позитивности» и «редкости» воссоздаваемого этим методом действительного. Феноменологическая модификация нейтральности тем самым оказывается представлена не только в узком смысле слова как ничего не полагающая установка сознания на воздержание от того или иного действия, например в рамках специфически эстетического переживания того, что уже так или иначе положено (речь идет об онтическом «как бы сущего», обретаемом в оценивающем переживании того или иного художественного творения), но еще и как способ водворения в ту самую пресловутую виртуальность, что «реальна, не будучи актуальной, и идеальна, не будучи абстрактной» [5, с. 149]. Эстетическое при расширительном толковании нейтрализующей модификации¹¹ оказывается приостановкой всякого «действия», носящего каузальный характер, в результате чего только и может высвободиться «пространство» для последующего полагания, доступного феноменологическому анализу. Жестом самоустранения¹² эстетическое смыкает гилетический уровень в переживании с одушевляющим его интенциональным актом и, как итог, провоцирует исходную для познания двусмысленность в понимании того, что маркируется чувственностью¹³. Вы-

¹¹ Такой расширительный способ толкования нейтрализующей модификации соответствует взгляду Жана-Мари Шефера на эстетический опыт, рассматриваемый им как специфическая составляющая опыта человеческого существования как такового, несуществующая в отрыве от него.

¹² «Движущая сила скрадывается, остается ее эффект – такой операцией вычитания характеризуется эстетический дискурс» [6, с. 143].

¹³ Нужно ли говорить, что при таком подходе к эстетическому эта двусмысленность нейтрализуется?

ход же к виртуальности, свершаемый эстетически, со времен Марселя Пруста призван удерживать мысль, в том числе выносящую вердикт всё еще современному, постструктуралистскому этапу своего свершения со всем его эстетико- и литературоцентризмом, как от соскальзывания философствования в онтологический романтизм, так и от одиозных и нелепых обвинений в адрес философии с ее якобы «поэтическим» и фривольным обращением с объективной реальностью. Лавирование между естественностью и художественностью, с невозможностью размещения где-то на одном из этих полюсов в интерпретации эстетического, предохраняет от этой досадной ошибки.

Литература

1. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая / Э. Гуссерль. – М. : Академ. проект, 2009. – 489 с.
2. Schaeffer J.-M. L'expérience esthétique / J.-M. Schaeffer. – Lonrai : Gallimard, 2015. – 378 p.
3. Амери Ж. По ту сторону преступления и наказания : попытки одоленного одолеть / Ж. Амери. – М. : Новое изд-во, 2015. – 200 с.
4. Blanchot M. Thomas l'Obscur / M. Blanchot. – Mayenne : Gallimard, 1971. – 139 p.
5. Делез Ж. Марсель Пруст и знаки. Статьи / Ж. Делез. – СПб. : Лаборатория метафизических исследований философского факультета СПбГУ ; Алетейя, 1999. – 190 с.
6. Барт Р. Ролан Барт о Ролане Барте / Р. Барт. – М. : Ад Маргинем Пресс, 2012. – 224 с.

Воронежский государственный университет

Литвинов М. Ф., кандидат философских наук, доцент кафедры истории философии и культуры

E-mail: v-sebe@mail.ru

Тел.: 8-903-857-77-84

Voronezh State University

Litvinov M. F., PhD, Associate Professor of the Department of History of Philosophy and Culture

E-mail: v-sebe@mail.ru

Tel.: 8-903-857-77-84