

Постфеноменология Дона Айди

С.Н. Березин

*Администрация г. Екатеринбурга,
Управление по информационно-аналитическому обеспечению
620014, Екатеринбург, пр. Ленина, 24а*

Нельзя сказать, что философия Д. Айди неизвестна в нашей стране. Но известность эта довольно специфическая. К Дону Айди относятся, прежде всего, как к представителю инструментального реализма, вышедшему из феноменологической традиции¹. «Инструментальный реализм сконцентрирован на исследовании той роли, которую играет инструмент в возникновении научного знания и анализирует результаты научного знания в качестве возникших и конституированных в инструментальном контексте»². Феноменологический подход в инструментализме рассматривает «интенциональное отношение человек-мир как инструментально опосредованное, при котором инструмент конституирует не только научные объекты, но и объекты жизненного мира и, следовательно, опосредует самопонимание человека. Интенциональная корреляция человек-мир в инструментальном реализме представляет собой корреляцию экзистенциально-герменевтическую, так как ее ноэтический полюс содержит в себе устремленность, открытость миру, выходение субъекта “во вне”, к вещам, которые включают в себя технологию, артефакты»³. Однако упускается из вида позиционирование Д. Айди внутри феноменологической традиции и отстранение от модерна, а по сути, трансформация феноменологии в условиях постмодерна.

Философский интерес Айди был обращен к нескольким темам. Во-первых, его интересовала мультистабильность, под которой понимается многозначность эффектов восприятия. В результате интерпретация восприятия превращается в аналог деконструкции Деррида. Это феноменологическая деконструкция, показывающая невозможность одного-единственного восприятия. В книге «Экспериментальная феноменология» («Experimental phenomenology») Айди приводит множество примеров такой деконструктивной практики с геометрическими фигурами⁴. Второй важной темой для Айди является роль инструментов в конституировании знания. Начиная с первых работ, Айди рассматривает, как технологии влияют на процесс познания. Он пишет, что современная наука экспериментальна, она воплощается с помощью инструментов, а последние изменяют наше восприятие. Мы можем слышать и говорить дальше⁵. Более детально эта тема была рассмотрена в «Инструментальном реализме»⁶.

© С.Н. Березин, 2009.

¹ Столярова О. Е. Инструментальный реализм Д. Айди / История философии. 2000. Вып. 5. М.: ИФ РАН. С. 113–138.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Ihde D. Experimental phenomenology. N.Y.: G.P. Putnam's Sons, 1977.

⁵ Ihde D. Listening and voice: phenomenologies of sound. Albany: SUNY Press, 2007. P. 4–5.

⁶ Ihde D. Instrumental realism: the interface between philosophy of technology and philosophy of science. Bloomington: Indiana University Press, 1991.

Рефреном через эти две темы проходят две других: экзистенциальный и герменевтический опыт. Эти темы получили подробное рассмотрение в книге «Технология и жизненный мир» («Technology and the lifeworld»). Экзистенциальный и герменевтический опыт Айди рассматривает через призму технологической интенциональности. Интенциональность является элементом инвариантной структуры опыта человека при взаимодействии с миром. В технологической интенциональности он выделяет три элемента. Во-первых, это воплощенное (embodiment) отношение или инструментальная интенциональность, которая редуцирует использование инструмента до нейтрального посредника в выполнении какой-либо работы¹.

Другим элементом инструментальной интенциональности является герменевтическое отношение. Это отношение направляет свой взор на связь человека с инструментом. Здесь как нельзя кстати оказывается метод феноменологической деконструкции. С одной стороны, например, автомобиль позволяет передвигаться быстрее, но, с другой, он негативно влияет на экологию². Поэтому, если оценивать роль технологии в обществе, то нельзя сказать, что она положительна или отрицательна. Можно лишь сказать, что она не-нейтральна. Методологические и генетические аспекты феноменологической деконструкции смысла (а не восприятия, как в «Экспериментальной феноменологии») он разработает позднее в «Расширении герменевтики» («Expanding hermeneutics: visualism in science»). Другим примером феноменологической деконструкции служит то, что технологии не просто делают предметы ближе, позволяют видеть глубже, но и исключают из восприятия то, на что они не направлены³.

Третьим типом отношений является отношение с «другим» (alterity). Так же как другое сознание в «Феноменологии духа» Гегеля необходимо для понимания себя⁴, технологии являются тем фоном, на котором можно «нарисовать» себя. Через технологию, ставшую квази-другим (телевидение, кино, виртуальная реальность), человек интерпретирует себя⁵.

Кроме интенционального анализа, Айди предлагает анализ конкретного материала восприятия, которое он делит на два типа: микроперцепции и макроперцепции. Микроперцептивный опыт — это конкретные телесные трансформации при взаимодействии с миром, а макроперцептивный опыт — это социально-культурная обусловленность герменевтического опыта микроперцепций. По мнению Айди, «философы науки» исключили из рассмотрения микроперцептивный опыт и его обусловленность технологиями. Сам Айди предлагает называть влияние технологии на науку технонаукой⁶.

В книге «Расширение герменевтики» (Expanding hermeneutics: visualism in science) Айди, с одной стороны, продолжает идеи «Технологии и жизненного мира», т.к. показывает влияние технологий на конституирование мира. А с другой, эта книга продолжает интенции «Инструментального реализма», т.к. показывает роль технологии в научном познании. Основная цель книги — показать значение герменевтики для фи-

¹ Цит. по: Ihde D. A Phenomenology of Technics / Philosophy of technology: the technological condition: an anthology. Ed. by Robert C. Scharff, Val Dusek. Oxford: Wiley-Blackwell, 2003. P. 507–529.

² Ibid.

³ Ibid.

⁴ Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. СПб., 2006. С. 99–106.

⁵ См.: Ihde D. A Phenomenology of Technics / Philosophy of technology: the technological condition: an anthology. P. 507–529.

⁶ Ihde D. Instrumental realism: the interface between philosophy of technology and philosophy of science. P. 136.

лософии науки, поэтому монография и называется «Расширение герменевтики», т.к. герменевтика захватывает новые отрасли для своего применения. Она выходит за пределы гуманитарных наук.

Инструменты делают недоступное восприятию доступным феноменом. Наука предстает при таком взгляде герменевтикой вещей (*hermeneutics of things*), превращая их в научные объекты¹. Реальность искусственно организуется учеными для исследования: нет объективности самой по себе, есть условия эксперимента.

Айди приходит к выводу о том, что герменевтика имплицитно содержится в феноменологии. Феноменологию Гуссерля он называет наивной герменевтикой, а феноменологию М. Хайдеггера (работа «Бытие и время») — радикальной². Наивность герменевтики Гуссерля в том, что основатель трансцендентальной феноменологии не критически подходил к языку модерна, с помощью которого описывал феномены. А радикальность Хайдеггера в том, что он решил создать новый язык на основе опыта бытия-в-мире, который бы подходил для адекватного описания феноменов. Герменевтику П. Рикера Д. Айди называет диалектической, т.к. она является синтезом двух крайних позиций, обозначенных выше³. Именно ее американский философ берет за основу.

Айди предлагает трансформировать герменевтику, содержащуюся в феноменологии Гуссерля, в экзистенциальную философию языка⁴. Интенциональность как экзистенциал — это онтологическое условие субъекта, объекта и мира. Однако Хайдеггера герменевтика центрирована на *Dasein*. Рикер же предлагает децентрированную герменевтику⁵.

Децентрированная герменевтика исходит из многомерности языка⁶, аналогом которого является мультистабильность восприятия. Эта многомерность языка завершает становление децентрированной феноменологии Д. Айди. Язык становится многомерным условием феноменологического описания. Феноменология становится постфеноменологией.

Трансформация феноменологии

Д. Айди называет феноменологию своим «альбатросом»⁷, намекая на то, что моряка, убившего альбатроса, заставляли носить его чучело у себя на шее в качестве наказания за навлечение несчастья на корабль. Американский философ никогда не придерживался феноменологии, центрированной на субъекте⁸, однако ему часто приклеивали ярлык философа сознания.

Д. Айди не устраивает в философии модерна репрезентативная модель, которая предполагает разделение на субъекта и объекта⁹. В гносеологической модели модерна

¹ Ihde D. *Expanding hermeneutics: visualism in science*. Evanston: Northwestern University Press, 1999. P. 139.

² Ibid. P. 14-15.

³ Ibid. P. 15.

⁴ Ibid. P. 16.

⁵ Ibid. P. 20.

⁶ Ibid. P. 21.

⁷ Ihde D. *If phenomenology is an albatross, is postphenomenology possible?* / Ihde's homepage at Stony Brook University site (<http://www.sunysb.edu/philosophy/faculty/dihde/articles/postphenomenology.html>).

⁸ См. например: Ihde D. *Listening and voice: phenomenologies of sound*. Albany: SUNY Press, 2007; Ihde D. *Experimental phenomenology*. New York: G.P. Putnam's Sons, 1977.

⁹ Ihde D. *Postphenomenology – Again?* // *Working Papers from the Center for STS Studies*. 2003. №. 3. P. 11.

нет непосредственного доступа к реальности. Непосредственный доступ есть только к содержанию сознания субъекта. Здесь встает вопрос о соответствии образа сознания и реальности, который не может быть разрешен в философии модерна.

Э. Гуссерль пытался преодолеть субъект-объектное разделение. Однако Айди считает, что Гуссерль попал в ловушку языка модерна, делая акцент на его и сознании. Тело не трансцендентально, а экзистенциально. Айди оговаривается, что на него в этом вопросе повлиял американский прагматизм¹, который не говорит о разделении на познающего субъекта и противостоящий ему мир. Есть лишь отношение между познающим и вещами. Гносеология при таком подходе связана с конкретными ситуациями, в которых возникают вопросы познания. Здесь Айди следует за М. Хайдеггером и М. Мерло-Понти.

Оба этих философа центрированы на человеке. М. Хайдеггер брал в качестве центра язык, в котором как в зеркале себя может рассмотреть человек, язык, а М. Мерло-Понти — тело (перцепции). Д. Айди предлагает децентрированный подход и к восприятию, и к языку, т.е. социально-культурному измерению восприятия. Такой подход можно назвать феноменологической деконструкцией, что Д. Айди иногда и делает².

Д. Айди показал, какие изменения претерпевает феноменология в условиях постмодерна. Во-первых, это децентрация опыта, будь то перцептивного или герменевтического, т.е. деконструкция — отказ от рассмотрения Я в качестве зеркала, изучая которое можно познавать мир. Во-вторых, это рассмотрение технологий как одних из участников конституирования жизненного мира.

Д. Айди трансформирует феноменологию вне контекста решения ее имманентных проблем — интересубъективности и Другого. Он вводит стадию «нео» для М. Хайдеггера и М. Мерло-Понти, которые совершили еще один шаг в преодолении гносеологической модели модерна, сделав акцент на бытии-в-мире. Однако они все же остаются в рамках модерна, используя в качестве зеркала не сознание, а перцепции и язык³.

Следующая стадия — постфеноменология — избавляется от зеркал: нет единственной интерпретации феноменов, будь то языковых или перцептивных. Однако, если рассматривать трансформацию феноменологии через призму решения проблемы Другого и интересубъективности, то к стадии «нео» можно отнести французскую рецепцию феноменологии — Ж.-П. Сартра и М. Мерло-Понти. Несмотря на существенные различия их философий, решают они проблему Другого сходным образом — через чужую активность по внесению различий в бытие-в-мире.

Их не устраивает решение ни Э. Гуссерля, ни М. Хайдеггера. Если основатель феноменологии решал проблему Другого по аналогии (за другими телами стоят трансцендентальные субъекты, так же как и за моим собственным), то для Хайдеггера бытие Другого обусловлено экзистенциалом бытия-с. Несмотря на существенное различие в этих подходах, оба варианта ищут Другого в обусловленности источником описания феноменов.

Оба французских философа исходили из практического решения философских вопросов, преодоления идеализма. Сознание Сартр определяет как бытие-для-себя, а

¹ Ihde D. Postphenomenology: essays in the postmodern context. Evanston: Northwestern University Press, 1993. P. 9

² См. например: Ihde D. Experimental phenomenology. P. 67–79; Ihde D. Technology and the lifeworld: from Garden to Earth. Bloomington: Indiana University Press, 1990. P. 145.

³ Ihde D. Expanding hermeneutics: visualism in science. P. 32.

бытие-в-себе ему противостоит. В последнем нет отрицания, оно «есть то, что оно есть»¹. Если сознание — это бытие-для-себя, вносящее ничто и различие в мир, в бытие-в-себе, то опыт бытия-для-другого — это столкновение с активностью по ничтожению и различению, источником которого Я как бытие-в-себе не являюсь. «Другой присутствует для меня повсюду как то, посредством чего я становлюсь объектом»².

Мерло-Понти так показывает предпосылку бытия Другого: «Что касается сознания, то мы должны его воспринимать уже не как конституирующее сознание и не как чистое бытие-для-себя, а как сознание перцептивное, как субъект поведения, как бытие в мире или существование, ибо только таким путем другой мог бы явиться на вершине своего феноменального тела и обрести некое “местонахождение”»³.

Несмотря на различия в определении сознания Сартром и Мерло-Понти, у них много общего в определении Другого. Мерло-Понти пишет: «Мой взгляд падает на живое действующее тело, и тотчас объекты, которые его окружают, дополняются новым пластом значений: они не являются больше тем, что я мог бы сам сделать из них, они являются тем, что поведение другого сделает из них»⁴. А ведь именно по чужой деятельности по внесению различия в бытие-в-себе Сартр предлагает определение Другого.

Несомненно то, что это был шаг в преодолении картезианства. Эта периодизация близка представленной Д. Айди. Кроме того, у них есть общий персонаж — М. Мерло-Понти. Но существенно и различие. Если Айди интересуется разложение модерна, то в этом подходе важно решение фундаментальных проблем самой феноменологии. Однако проблему intersубъективности неопеноменологам так и не удалось решить. Intersубъективность бралась как факт.

Проблему intersубъективности не решить, не рассматривая Я в генезисе. Если брать Я как уже существующее, то intersубъективность придется выводить из субъективности, т.е. выводить целое из части. Возникновение сознания обусловлено рядом обстоятельств. Во-первых, важен физиологический аспект: у животных сознания нет; дети, с соответствующими дефектами мозга не начинают мыслить. Вторым важным аспектом является сообщество, без которого никакого сознания не будет.

Рождаясь, ребенок живет в рамках природной схемы «стимул-реакция». Направленность организма в этих условиях на другой объект можно назвать природной интенциональностью. А вот возможность обратить внимание на нее — социальной интенциональностью. Особая роль в появлении второй интенциональности принадлежит воображению, благодаря которому один объект начинает представлять другой. Таким образом, социальная интенциональность образуется в результате совместного освоения действительности, когда воображение выбирает объект для представления другого. Этот опосредующий элемент можно назвать эталоном, потому что он является принудительным для второй интенциональности, он участвует в расщеплении первой интенциональности, в процессе отчуждения человека от природы.

То, что сознание воспринимает как феномен, по сути, является феноменом только в рамках социальности, включая условия хранения и передачи знаний. Например, социальная норма вне второй интенциональности бессмысленна, да и чувственные

¹ Сартр Ж. П. Бытие и ничто. М.: Республика, 2000. С. 118.

² Там же. С. 302.

³ Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. СПб.: Наука, 1999. С. 448.

⁴ Там же.

данные без второй интенциональности являются всего лишь ощущениями, а не восприятиями.

Если бы Д. Айди реализовал до конца свою идею о том, что в интенциональной структуре «сознание о...» техника занимает место «о»¹, то он бы решил проблему интерсубъективности, которая не была решена в неофеноменологии. Опосредующий элемент, вырывающий человека из природной обусловленности, создает условие интерсубъективности, т.к. предшествует субъективности.

Можно сказать, что переход к постфеноменологии многомерен. С одной стороны, это трансформация феноменологии в условиях постмодерна (разложения гносеологической модели модерна). С другой стороны, это все большая обусловленность жизни людей технологиями, а по сути, постфеноменами, тогда как некоторые феномены могут никогда и не предстать перед человеком. Например, видеоряд о чужом городе или стране может быть единственным «чувственным» данным об этих объектах. Этот переход от феноменов к постфеноменам напоминает переход от знаков к симулякрам. С третьей стороны, трансформация феноменологии обусловлена ее собственными имманентными проблемами.

Дон Айди отразил две стороны этого процесса перехода к постфеноменологии, которые укладываются в постструктуралистские тенденции современной философии. Однако введение опосредующего элемента в решение проблемы интерсубъективности сохраняет возможность интенционального опыта как опыта подлинного, который не растворяется в многомерности языка и чувственного восприятия и тем самым выводит за рамки языковых игр и рассеивания кодов.

¹ Ihde D. Postphenomenology and Technoscience. Albany: SUNY Press, 2009. P. 23.