

<https://doi.org/10.21638/2226-5260-2020-9-1-44-68>

СПЕКУЛЯТИВНЫЙ МЕДИУМ: МАТЕРИАЛЬНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ИНТЕРПРЕТАТИВНОГО ОПЫТА В ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ ГАДАМЕРА

ИЛЬЯ ИНИШЕВ

Доктор философских наук, профессор.

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики».

101000 Москва, Россия.

E-mail: inishev@gmail.com

Ключевая новация феноменологической, или философской герменевтики состоит в трактовке «понимания» не как операции с символами и смыслами, а как активации специфической формы опыта с коррелятивными ей аффективно-телесными возможностями и соответствующими «агрегатными состояниями» окружающей материально-перцептивной среды. В этом отношении понимание представляет собой своего рода транспозицию из одной материально-телесной конфигурации в другую («прирост бытия», «тотальное опосредование», «преобразование в истинное» и т. д.). В каждом случае, «конфигурация» включает в себя «субъектную» (опыт) и «объектную» (среда) составляющую. Но если «субъектная» сторона «герменевтического феномена» («события понимания») разработана Гадамером сравнительно детально (например, «теория герменевтического опыта» образует центральную — систематическую — часть «Истины и метода»), динамика «объектной» стороны (и, прежде всего, ее материального измерения), как правило, лишь обозначена посредством использования ярких метафор (например, «сплавление горизонтов» или тот же «прирост бытия») или описания повседневных материальных практик, в которых «микрофизика» трансформационной динамики окружающих сред подразумевается, но специально не обсуждается (как, например, в случае отсылок к архитектуре, декору, жестам). Проблема здесь в том, что «сильная» трактовка трансформационного потенциала «герменевтического опыта» (а Гадамер, как кажется, склоняется именно к сильной трактовке) предполагает и сильную трансформацию, затрагивающую не только самосознание интерпретатора, но и материальность его телесности и окружающих сред. Элементы подобной «сильной» трактовки трансформационных возможностей понимания мы находим в гадамеровской концепции спекулятивного, схематично представленной в заключительных двух параграфах «Истины и метода».

Ключевые слова: спекулятивный медиум, транссубстанциация, герменевтика, материальность, медиальность, перцептивная вера.

© ИЛЯ ИНИШЕВ, 2020

A SPECULATIVE MEDIUM: THE MATERIAL DIMENSION OF THE INTERPRETIVE EXPERIENCE IN GADAMER'S HERMENEUTIC PHILOSOPHY

ILYA INISHEV

DSc in Philosophy, Professor.
National Research University Higher School of Economics.
101000 Moscow, Russia.
E-mail: inishev@gmail.com

Key innovation of phenomenological, or philosophical hermeneutics is the treatment of 'understanding' not as an operation with symbols and meanings but as an activation of the specific experiential forms, including correlative affective and bodily potentials as well as respective 'aggregate states' of the material-perceptual environment. In this regard, understanding is a kind of transposition from one material and bodily configuration into another. In each case, configuration is comprised of 'subjective' (experience) and 'objective' (milieu) components. But while 'subjective' side of 'hermeneutic phenomenon' ('hermeneutic event') is elaborated by Gadamer relatively detailed (for example, "theory of hermeneutic experience" makes up the central—systemic—part of *Truth and Method*), dynamics of the 'objective' side (and first of all, of its material dimension) is just indicated by the use of the vivid metaphors (for example, "fusion of horizons" or "increase in being") or by description of everyday material practices in which 'microphysics' of transformative dynamics of ambient environments is implicated but not discussed overtly, as, for example, in case of Gadamer's references to architecture, *décor*, and gestures. The problem here is that the 'strong' treatment of the transformative potential of hermeneutic experience presupposes the strong transformation affecting not only interpreter's consciousness but also materiality of his body and ambient environments. The elements of such a 'strong' treatment of transformative potential of understanding, we find in Gadamer's conception of the speculative schematically presented in the two concluding sections of his *Truth and Method*.

Key words: speculative medium, transubstantiation, materiality, mediality, perceptual faith.

ВВЕДЕНИЕ

Ключевая новация феноменологической, или философской герменевтики состоит в трактовке некоторых из форм «понимания»¹ не как ментальной операции с символами и смыслами, а как специфической формы опыта, или,

¹ Важно помнить, что философская герменевтика имеет дело лишь с некоторыми разновидностями понимания, а именно теми, что могут быть отнесены к категории «герменевтического опыта». Первоначальный проект философской герменевтики, представленный первым томом «Истины и метода», включал в разновидности герменевтического опыта лишь три «герменевтических феномена»: искусство, культурную традицию (в горизонте исторической рефлексии) и некоторые формы речи, характеризующиеся сфокусированностью на предмете высказывания («герменевтический», или «подлинный» диалог). В дальнейшем, номенклатура разновидностей герменевтического опыта заметно расширилась, что связано с развитием герменевтического проекта, в том числе с тем, что Гадамер все больше внимания уделяет чувственно-материальной стороне «понимания».

вернее, события. Это событие/опыт² отличается, прежде всего, радикальной трансформационной динамикой, затрагивающий условно субъективную и условно объективную сторону подобного интерпретативного опыта. Условность этих сторон связана, прежде всего, с медиальным характером герменевтического (индифферентность в отношении различения субъективного и объективного), который, в свою очередь, проистекает из упомянутой трансформационной динамики. Трансформация «субъективной» стороны герменевтического события подразумевает активацию определенных аффективно-телесных возможностей понимающего «субъекта». Перцептивный аппарат и телесность «субъекта» герменевтического опыта, согласно Гадамеру, отличается от перцептивного аппарата и режима телесности субъекта других — не трансформативных — форм понимания. «Объективная» сторона герменевтического события подразумевает трансформацию его материальной среды, ее, если угодно, иное «агрегатное состояние». В этом отношении понимание в философской герменевтике Гадамера представляет собой своего рода транспозицию (осуществляемую посредством трансформации исходных условий) из одной материально-телесной конфигурации в другую — процесс, описываемый в философской герменевтике посредством таких терминов, как «прирост бытия», «тотальное опосредование», «преобразование в истинное» и др.

Таким образом, герменевтический опыт (герменевтическое событие) следует описывать не как форму контакта субъективного с объективным, а как формирование специфического процессуального и материального медиума. Отличительная черта этого медиума — его подчеркнутая нейтральность по отношению к различению пространства и действия, что подразумевает в конечном итоге своего рода радикальную креативную диспозицию: действие, образующее свое собственное пространство. Последнее, помимо прочего, означает, что действие здесь ненаправленное: оно не «зарождается» в автономной внутренней сфере мышления и затем, пересекая границу «внешнего мира», находит свое продолжение и последующее завершение в форме целенаправленной

² Гадамер использует и другие имена существительные с прилагательным «герменевтический», что, с моей точки зрения, указывает на специфику «герменевтического»: его холистичность (невозможность разложения на компоненты) и перформативность (доступность только из перспективы 1-го лица и в рамках установки «самотрансценденции», исключающей объективирующие формы рефлексии). Из этой специфики проистекает и сложность его именования. В итоге, как мне представляется, трудности понятийной артикуляции Гадамер компенсирует множественностью «имен», каждое из которых индицирует один из существенных аспектов феномена: «герменевтический опыт», «герменевтическое событие», «герменевтический феномен» и т. д.

активности в уже сформированных социальных и физических средах. Действие в герменевтическом опыте заключает в себе тотальный трансформационный эффект, базирующийся на «сплавлении» семантического и материального, производимом в контексте и в качестве самого этого опыта. Это трансформативное сплавление составляет «онтологическое» и прагматическое ядро гадамеровского проекта: оно не только фон и фундамент, но и конечная цель (эффект) отдельного герменевтического «акта».

Это обстоятельство — радикальная (ре)интеграция «онтологического» и «онтического», материального и семантического (концептуальная и практическая) — требует более пристального внимания и серьезного отношения к процессуально-материальному измерению «герменевтического события», что помимо прочего подразумевает не метафорическую, а (насколько это только возможно) буквальную интерпретацию гадамеровских тезисов о трансформационных эффектах герменевтического опыта по отношению к (материальному) миру и телесности воспринимающего.

В нижеследующем я предпринимаю попытку обсуждения онтологического аспекта гадамеровского проекта в терминах «реального» трансформационного процесса, включающего в себя учреждение новых материальных сред и активацию телесных ресурсов, составляющих интегральную часть «герменевтического феномена». Результатом этого процесса всякий раз оказывается качественный и количественный рост «экзистенциальных» возможностей, связанных прежде всего с интенсивностью телесного (само)присутствия и плюрализацией форм практики.

В основе этих процессов и их «реальности» располагается то, что я бы предложил назвать «трансубстанциацией»³ — термин религиозного происхождения, посредством которого я попытаюсь проинтерпретировать и до некоторой степени радикализировать гадамеровскую идею «спекулятивного медиума» (*spekulative Mitte*), которая представляет собой центральный элемент герменевтической концепции динамической связи смыслового и материального и квинтэссенцию герменевтической онтологии в целом.

Хотя на сегодня нет недостатка в теоретических попытках преодоления концептуальных и методологических границ первоначального герменевтического проекта, ни одна из них не заходит так далеко, чтобы приписывать герменевтическому опыту способность производить материальные конфигурации

³ К использованию этого термина меня подтолкнуло его упоминание в программной книге Тиа ДеНоры, посвященной исследованию конститутивной функции чувственного восприятия в современной культуре (DeNora, 2014, 131).

и новые формы телесности, образующие континуум специфического «обитаемого» пространства, индифферентного по отношению к категориальному различению между сознанием и материей, мышлением и действием, перцепцией и имажинацией⁴.

В дальнейших разделах статьи я попытаюсь ответить на следующие вопросы:

- Как именно нам следует мыслить онтологическое измерение понимания, учитывая, что это измерение включает в себя не только и не столько предпосылки, сколько *эффекты* интерпретативного опыта?
- Если эти эффекты могут — и даже должны — быть рассмотрены как трансформационные процессы, затрагивающие наш жизненный мир в целом, а не только символическое или «интернализированное» к нему отношение, как далеко должны мы зайти, обсуждая их в терминах материальных и телесных трансформаций?
- Как эти трансформации выглядят? Какими могут быть их последствия для институционального статуса герменевтической философии и для нашего повседневного самосознания?
- В каком еще смысле мы можем говорить о понимании ввиду центрального значения фактора материальной логики в герменевтическом опыте?

Статья состоит из трех разделов. В первом разделе я кратко обсуждаю смысл и роль онтологии как специфической характерной черты философской герменевтики Гадамера. В качестве главной черты герменевтической онтологии я рассматриваю идею трансформационного потенциала герменевтического опыта, которая у Гадамера остается недостаточно артикулированной. В статье эта идея конкретизируется в направлении представления о перформативно трансформируемой — спекулятивной — материи, разрабатываемого на основе собственных тезисов Гадамера о спекулятивном медиуме (языке), представляющем собой своего рода специфическое агрегатное состояние материальных сред в контексте герменевтического опыта. Во втором разделе я формулирую

⁴ В последние одно-два десятилетия стали появляться теоретические попытки переосмысления/дальнейшего развития герменевтического проекта. На программный характер этих попыток отчетливо указывают их самоименования, такие, например, как «плотская герменевтика» (Kearney, 2015), «расширенная герменевтика» (Ihde, 2009, 44), «энактивная герменевтика» (Gallagher, 2017), «постгерменевтика» (Mersch, 2010), «событийная герменевтика» (*evential hermeneutics*) (Romano, 2009).

и отстаиваю тезис, согласно которому понимание — как это понятие разрабатывается в философской герменевтике — представляет собой материальный процесс, обладающий своей собственной логикой. Моя аргументация остается в фарватере Гадамера, когда я пытаюсь продумать во всех ее следствиях его идею «спекулятивного медиума» (*speculative Mitte*), в котором «вес вещей, встречающихся нам в понимании, как бы разыгрывается» (Gadamer, 1990, 493). Третий раздел посвящен краткому обсуждению способности философской, или феноменологической герменевтики выступить в роли теоретического основания для анализа продолжающегося сегодня процесса культурализации, затрагивающего не только социальный мир, но и материальные среды, размывая тем самым традиционное разделение природы и культуры. В завершение, я предлагаю идею соматогерменевтики, задача которой — конкретизировать гадамеровские размышления о практическом измерении герменевтической философии в направлении концепции тела и действия, тесно связанной с представленной в статье материальной логикой герменевтики.

1. ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКАЯ ОНТОЛОГИЯ — НЕЗАВЕРШЕННЫЙ ПРОЕКТ

Герменевтический проект Гадамера давно и прочно ассоциируется с онтологией: само различие между традиционной и философской герменевтикой состоит в превращении «методического значения герменевтического феномена в онтологическое» (Gadamer, 1993, 103). Что представляет собой онтологически трактуемый герменевтический феномен, как он относится к более привычным (эксплицитным) формам понимания, каковы его структурные характеристики — все это темы, вокруг которых вращается большинство философских работ Гадамера.

Тем не менее, несмотря на интенсивное употребление термина, значение «онтологического» в философской герменевтике остается недостаточно артикулированным. Одна из причин и одновременно наиболее яркое свидетельство этой недостаточной артикуляции — присутствие в работах Гадамера по меньшей мере двух различных — хотя и взаимосвязанных — значений «онтологического». Первое значение включает в себя комплекс вопросов, касающихся «подлинного бытия» интересующего нас «объекта». Подлинное бытие играет роль скрытого основания опыта и лишь косвенно — если вообще — затрагивает эксплицитные формы сознания. Второе значение относится не к предпосылкам, а к исполнению и эффектам опыта: «онтологическое» подразумевает здесь

«продуктивное», которое следует понимать в предельно радикальном смысле, включающем в себя, помимо прочего, «трансформацию в истинное» (Gadamer, 1990, 118). В «Истине и методе» различие двух значений «онтологии» обнаруживается в самой структуре текста: в то время как термин «онтология» периодически появляется в тексте первых двух частей книги и даже присутствует в заголовке второго раздела первой части, третья — заключительная — часть книги отчетливо и достаточно неожиданно заявляет «онтологический поворот герменевтики», что кажется странным, поскольку производит впечатление, будто онтологический мотив дважды вводится в герменевтический дискурс.

Чтобы пояснить взаимосвязь и различие между двумя этими значениями онтологии я начну с краткого обсуждения того, что Гадамер зовет «герменевтическим опытом». В герменевтическом опыте отношению между двумя значениями онтологии соответствует отношение между его пространственным и трансформативным аспектами.

1.1. Понимание как трансформативная и партиципаторная практика

Проблематика «герменевтического опыта», как было замечено в самом начале статьи, — ключевой компонент всего гадамеровского проекта. Она составляет центральную часть «Истины и метода», озаглавленную «Основные черты теории герменевтического опыта». Базовая отличительная черта герменевтического опыта, с моей точки зрения, — это радикальное и последовательное не-различие между исполнением опыта и его «содержанием». Это не-различие, вместе с другими характерными чертами герменевтического опыта, такими как экстатичность (обоюдная открытость всех элементов), медиальность (специфические пространственность и темпоральность) и креативность (перманентная трансформация воспринимаемого в значимое), конституирует то, что Гадамер называет «герменевтическим феноменом» (Gadamer, 1990, 3)⁵.

Таким образом, в отличие от Гуссерля, Гадамер предлагает идею неинтенционального опыта, наделенного онтологическим приоритетом по отношению к прочим формам опыта. В то время как гуссерлевская интенциональность, будучи скрытой активностью, интегрированный в любой перцептивный и когнитив-

⁵ Строго говоря, три эти характеристики как раз «расшифровывают» упомянутое не-различие, которое в свою очередь — лишь формула, описывающая структуру герменевтического опыта как формы участия (помимо прочего, и в смысле телесной вовлеченности) в понимаемом.

ный акт, радикальным образом поддерживает реляционную схему субъективного трансцендентализма, гадамеровский герменевтический феномен представляет собой не акт, а констелляцию многих, и что еще более важно, гетерогенных элементов — как «субъективных, так и «объективных» — сплавленных в смысловую и материальную среду жизненного мира. Герменевтический опыт представляет собой своеобразный процесс или, скорее, событие, в рамках которого несоизмеримые, на первый взгляд, элементы, такие как акты, эмоции, звуки, телесные реакции, материальные поверхности и объекты сплавляются в холистический, но в то же время структурированный, феномен, не имеющий внешних границ.

Как возможно такое «сплавление» гетерогенных элементов? Очевидно, такого рода сплавление едва ли мыслимо без известной пластичности компонентов герменевтического опыта, без их открытости по отношению друг к другу, что только и способно обеспечить возможность кристаллизации герменевтического опыта в герменевтический феномен. Эта открытость, в свою очередь, требует радикальной, то есть трансформативной вовлеченности с обеих сторон — «субъективной» и «объективной». Однако в работах Гадамера относительно детально разработаны только «субъективные» компоненты герменевтического феномена. В частности, в своих малых работах 1970–1980-х годов Гадамер выходит за пределы своего первоначального интереса к формальным компонентам герменевтического опыта, направлявшего большую часть его систематических рефлексий в «Истине и методе». В своих более поздних работах Гадамер сосредоточивается на субстанциальном измерении герменевтического феномена — на формах телесно-перформативного пребывания (*Verweilen*) в пространстве — и в качестве пространства — герменевтического опыта. Гадамер формулирует идею «внутреннего чувства» (Gadamer, 1993а, 275), которая наиболее часто иллюстрируется и конкретизируется в его текстах на примере того, что он называет «внутренним слухом» (Gadamer, 1993а, 225) или — в большинстве случаев — «внутренним ухом» (Gadamer, 1993а, 247). Эта идея состоит в следующем: «подлинное» понимание основывается на активации «внутренних чувств», на трансформации внешнего тела во внутреннее, или физического тела в «герменевтическое», составляющее интегральную часть герменевтического феномена. Другими словами, герменевтический опыт (герменевтическое понимание) — это, помимо прочего, разновидность телесного опыта, определенное «агрегатное состояние» тела и коррелятивных ему окружающих сред⁶.

⁶ К сожалению, Гадамер в своих работах пишет исключительно о внутренних чувствах (в лучшем случае, об отдельных «внутренних» органах восприятия: прежде всего, о «внутреннем ухе»), но не о внутреннем теле. Этот дефицит холистического взгляда на чувственный ком-

Стоит заметить, что термин (внутреннее чувство/внутреннее ухо), предложенный Гадамером, не вполне удачен, поскольку включает в себе коннотацию принадлежности к (внутренней) сфере психического, к области воображения. На деле же термин подразумевает нечто противоположное акту сознания или — что еще дальше от истины — специфической активности мозга. Напротив, термин обозначает чувство или ощущение или даже особое тело, распределенное в пространстве осмысленного, то есть обитаемого мира, — распределенное подобно щупальцам, свободно и моментально перемещающимся в любом направлении, на любую дистанцию.

Таким образом, понимание, как его трактует Гадамер в своих поздних работах, — всегда экстатично, центробежно, пространственно, и в любом случае подразумевает субстанциальную трансформацию и взаимосвязь телесных, когнитивных и материальных элементов герменевтического феномена. Но что именно представляет собой пространство, где происходит подобное самотрансцендирование и взаимопроникновение понимающего и понимаемого?

1.2. Медиальное: неартикулированная топология герменевтического

В «Истине и методе» для обозначения пространственной специфики герменевтического опыта использует имя существительное «медиум» и прилагательное «медиальный». Здесь следует различать два аспекта. Первый аспект состоит в «субстанциальном» характере герменевтического опыта, его процессуальной и структурной автономии, по отношению к которому сознание вовлеченного в опыт субъекта выполняет лишь вспомогательную функцию. Важная импликация этого аспекта — акцент на экстернальном характере опыта. Любая разновидность герменевтического опыта — от спортивной игры и обыденной коммуникации до восприятия искусства и городских (культурализованных) окружающих сред — не столько реализуется субъектом, сколько случается с ним. При этом опыт или, вернее, герменевтический феномен образует плотную перформативную и нереляционную среду, «снимающую» в себе противопоставление пространства и действия, материи и смысла. Второй аспект акцентирует трансформативный потенциал перформативного пространства

пONENT герменевтического опыта способствуют откату к имплицитной субъективистской позиции, критика которой была отправным пунктом Гадамера в «Истине и методе». Мне известно только одно место в текстах Гадамера, где он упоминает телесное измерение («телесное понимание») герменевтического опыта (Gadamer, 1993a, 332).

герменевтического феномена. В третьей, решающей главе «Истины и метода» Гадамер говорит об изоморфном языке медиуме (*Sprachlichkeit*), выполняющем роль трансформативного пространства, общего для всех — человеческих и нечеловеческих — элементов герменевтического феномена. Трансформативный потенциал заключается здесь в своего рода пластификации и параллельном сплавлении материального субстрата и интерпретативного перформанса в новое и единственное в своем роде присутствие, которое Гадамер называет «спекулятивным единством»: в герменевтическом опыте то что подлежит пониманию — а это зачастую означает быть просто воспринятым как часть «осмысленного», то есть обитаемого мира — «становится языком» (*kommt zur Sprache*). Становление языком (*Zur-Sprache-kommen*), в формулировке самого Гадамера, «не означает получить еще один модус присутствия. То, в качестве чего нечто себя обнаруживает (*sich darstellt*), напротив, принадлежит его собственному бытию (Gadamer, 1990, 479). Это «спекулятивное движение» — между само-презентацией и модусами бытия — развертывается в качестве «языка», который — таков один из моих тезисов — не представляет собой в этом случае ни средство символической репрезентации «внешней» реальности (чтобы под эти ни подразумевалось), ни специфическую активность человеческого существа. Скорее, «язык» здесь — своего рода агрегатное состояние окружающей среды — «субъективных» и «объективных» элементов — герменевтического опыта, или самой «реальности» (в момент ее вовлеченности в трансформативный «водоворот» интерпретативного опыта).

Как нам следует понимать это агрегатное состояние? Как именно материальные среды становятся языком, а язык пространством для (само)обнаружения чувственно воспринимаемого мира?

Чтобы ответить на эти вопросы, нам следует перейти от топологических рассуждений к рассмотрению материальной динамики герменевтического опыта.

1.3. Отсутствующий анализ материального

Для начала, я бы хотел обратить внимание на некоторую непоследовательность в гадамеровском философском проекте, которая существенно ограничивает его онтологическую универсальность, заявленную автором в финальной части его *opus magnum*. Непоследовательность, о которой идет речь, касается конфликта между универсальностью герменевтического феномена (язык как спекулятивный медиум, включающий в себя и трансформативно «сплавления»

ющий» все элементы, участвующие в герменевтическом опыте) и основными примерами, посредством которых эта универсальность экспонирована и объяснена: интенсивный опыт искусства, широкий спектр форм рецепции исторической и культурной традиции, а также специфические и достаточно редкие формы вербальной коммуникации («герменевтический диалог»).

Все эти области имеют дело с либо нематериальными, либо с технологически и практически изменяемыми объектами: концептами, текстами, артефактами, архитектурными средами, ритуалами, декором и т. д. Фокусирование исключительно на объектах такого рода не может не влечь за собой игнорирование специфических материальных условий герменевтического опыта, в результате чего гадамеровская претензия на универсальность остается не вполне убедительной. Примечательно, что в своих поздних работах выработал достаточно дифференцированный взгляд на чувственное измерение герменевтического феномена, обращая пристальное внимание на роль, которую (внутренний, более совершенный чем «внешний», то есть «физический») слух играет в «понимании» литературного текста: его способность генерировать специфические формы зримости (Gadamer, 1993a, 271–278), в то время как основания гибкости и эластичности материи в составе трансформативного герменевтического феномена практически не обсуждаются.

2. МАТЕРИАЛЬНАЯ ЛОГИКА ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКОГО ОПЫТА

Между тем материальное измерение представляет собой интегральную часть герменевтического феномена, недооценка — и тем более игнорирование — роли которой ведет к существенной деформации в (само)понимании гадамеровского философского проекта. В текущем разделе будет предложен очерк материального измерения герменевтического феномена. Контекстом для этого очерка послужат актуальные философские дискуссии вокруг концепта материальности.

2.1. Понимание как материальное производство и материальная практика

Понимание, как его трактует Гадамер, следуя до некоторой степени ранней философии Хайдеггера, представляет собой процесс кондиционирования материальных элементов, перцептивных сред и телесных возможностей, нацеленный на формирование обитаемого перформативного пространства. Как

возможно кондиционирование подобного рода? Как материя оказывается способной претерпеть все трансформации, которые необходимы для упомянутого кондиционирования, и которые выходят далеко за пределы природной эластичности физических объектов?

При попытке ответа на эти вопросы я буду опираться на множество намеков и указаний, разбросанных по страницам работ Гадамера, а также на релевантные теоретические находки из разных областей исследований, таких как когнитивная антропология, энактивистская философия сознания, «новый материализм», социальная семиотика и экологическая психология.

В своем коротком эссе «О чтении зданий и образов» (Gadamer, 1993a, 331–338) Гадамер пытается распространить свою «логику вопроса и ответа», наиболее детально разработанную в контексте проблематики интерпретации письменной традиции, на материальные артефакты и структуры, а именно — на «понимание» архитектурных сооружений и визуальных образов. По сравнению с «Истиной и методом», где образ и архитектура также играют важную роль, поддерживая генеральный тезис о «тотальном» характере опосредования между репрезентированным содержанием и его интерпретацией, это эссе делает больший акцент на процессуальной, или событийной стороне вопроса, добавляющей к его размышлениям качественно новое измерение — измерение перформативной материальности. Несмотря на то, что сам Гадамер не использует термин «перформативная материальность», этот термин хорошо подходит для того, чтобы вывести на передний план отношение ключевого для позднего Гадамера феномена чтения к коррелятивным материальным средам.

Чтение, как Гадамер понимает его в своих поздних работах, — не ментальный процесс дешифровки заданного значения, но, напротив, процесс постепенной и ресурсоемкой артикуляции «внешнего» мира и живого, «чувствующего» тела в обитаемое целое, которое Гадамер называет *das Gebilde*, неуклюже переведенное на русский (и английский) как «структура». Другими словами, главная и единственная цель такого чтения — «привести что-либо вновь к языку» (Gadamer, 1993a, 336). «Язык» подразумевает «спекулятивное событие» (Gadamer, 1990, 493), или «спекулятивный медиум» (агрегатное состояние материи и тела, упоминавшееся выше), представляющий собой перформативную конкретию понимания и (артикулированной) материи. Примеры подобного чтения выходят далеко за рамки того, с чем мы обычно ассоциируем опыт подобного рода, включая в себя такие разнородные события и практики, как пешие прогулки, дизайн, строительство, фантазирование, живопись, фотографирование, участие в играх, письмо, мышление и т. д. (Ingold, 2010).

2.2. Спекулятивное и идея транссубстанции: попытка перевода

Гадамер впервые использует идею спекулятивного в качестве онтологической модели герменевтического в двух последних разделах третьей части «Истины и метода». Этот текст остался единственным, где он обсуждает этот концепт сколько-нибудь систематично. Гадамер трактует «спекуляцию» наиболее простым и вместе с тем необычным способом. С одной стороны, «спекулятивный означает здесь отношение зеркального отражения» (Gadamer, 1990, 469). С другой стороны, это весьма странное зеркальное отражение. Оно состоит во взаимном отражении друг в друге восприятия (то есть интерпретации) и воспринимаемой (интерпретируемой) «вещи». Это обоюдное отражение, или «спекулятивное движение», образует «спекулятивное единство», которое представляет собой «различение в себе между “быть” и “себя презентировать” (*sich darzustellen*) — различение, которое, однако, и вовсе не должно быть различием» (Gadamer, 1990, 479). Это по видимости противоречивое высказывание подразумевает, с моей точки зрения, следующее: оба основных элемента спекулятивного события, или спекулятивного движения — интерпретация и интерпретируемое — непрерывно обмениваются материей друг с другом. То, что «становится языком» (*kommt zur Sprache*), становится языком через медиум/событие интерпретации, включая ее разнообразные материальные и телесные ресурсы, такие как звук, воображение, знаки, сенсомоторные реакции, аффекты и т. д., которые в свою очередь получают свою артикуляцию посредством вовлечения в «спекулятивное событие». Такая вовлеченность предполагает своего рода заимствование материального субстрата чего-то или кого-то, чтобы сделать возможным обнаружение другой личности или вещи, но, прежде всего, того, что в герменевтической феноменологии зовется «миром».

Заимствование в свою очередь всегда сопровождается двумя другими шагами на пути к вышеупомянутому спекулятивному единству, или — что то же самое — языку, а именно (здесь мы оказывается за пределами терминологии Гадамера) транссубстанциацией и медиацией. Если первый термин подразумевает смену материальным субстратом своего «владельца» и, соответственно, перемену в его текстурных и структурных характеристиках, то второй термин обозначает коррелятивный сдвиг в его «онтологической» позиции — переход от первоначального статуса «свойство» к статусу «медиум».

Я проиллюстрирую гадамеровскую идею спекулятивного медиума и ее конкретизацию посредством предложенных мною понятий «транссубстанции-

ации» и «медиации» на примерах из области вербального языка (1) и визуальных образов (2) — излюбленных примерах самого Гадамера.

(1) С точки зрения Гадамера, лишь некоторые разновидности вербального коммуникативного опыта *могут* быть отнесены к категории герменевтического феномена. Среди них: вовлеченное и открытое обсуждение какого-либо вопроса (герменевтический диалог); мотивированное чтение философских, прозаических и исторических текстов; христианская проповедь; но, прежде всего, лирическая поэзия («эминентный текст»). Общая отличительная черта этих разновидностей вербального опыта — нераздельность содержания и медиума «высказывания». Содержание невозможно здесь вычленивать из целостного «речевого акта» в качестве передаваемой в нем информации. Это хорошо прослеживается из обеих перспектив: рецептивной и продуктивной. Что касается первой, здесь достаточно сослаться на опыт чтения философских, прозаических и в особенности поэтических текстов: «понимание» во всех этих случаях совпадает с комплексными и неинтенциональными усилиями, предпринимаемыми реципиентом текста для возобновления первоначального языкового события, для трансформации наличного в речь (*Zur-Sprache-Bringen*): кондиционирование телесных, эмоциональных, когнитивных и материальных компонентов. Другими словами, процесс понимания — это не процесс извлечения смысла из языка, а процесс трансформации до-языкового в языковое, которое понимается как агрегатное состояние телесных и материальных компонентов жизненного мира⁷. В случае философского текста взаимосвязь содержания и медиума относительна, в случае лирического стихотворения абсолютна. С точки зрения «продуктивного» использования языка, диалогическая речь оказывается генеративным медиумом, производящим не только себя, но одновременно и предмет обсуждения («истину» относительно обсуждаемого предмета или положения дел), а также новый — коррелятивный — тип социальности (Gadamer, 1990, 383–383). Ключевой момент здесь — это динамичное «отражение» мира и языка друг в друге (насколько эта метафора вообще может быть адекватной):

⁷ «Язык» у Гадамера — о чем необходимо помнить — не тождественен вербальному языку. Во всяком случае не в его объективированном и объективирующем модусе, в котором он становится доступным теоретической и дотеоретической рефлексии. Несмотря на то, что именно вербальные формы языка выполняют у Гадамера функцию онтологической парадигмы, речь при этом идет о формах языкового феномена (*Sprachlichkeit*), которые «снимают себя» (в гегелевском, спекулятивном, смысле) в (само)обнаружении «предмета» «высказывания». Другими словами, языковые феномены, будучи сходными с внешней точки зрения (объективирующего отношения к языку), совершенно различны из внутренней — феноменологической, или перформативной — перспективы.

в предметном диалоге мы имеем дело исключительно с миром, «показывающем себя» в этот момент только в звучании коммуникативной речи, которая в свою очередь обнаруживает себя в этом акте — а, главное, в *качестве* этого акта — (само)обнаружения мира. Событие мира и событие языка совпадают, образуя «спекулятивное единство». Материя звука⁸ в этих случаях меняет собственника (транссубстанциация), переходя от звучания речи к зримости предмета обсуждения, или от слушания к видению, и при этом не остается свойством «объекта», а становится средой для его обнаружения (медиация).

(2) В то время как вербальные языковые феномены незаменимы в качестве модели при экспликации ключевых черт спекулятивного медиума, модель визуального изображения продуктивна при демонстрации универсальности этих черт, их распространенности за пределами вербальных разновидностей герменевтического феномена.

Как и в случае с вербальным воплощением герменевтического феномена, здесь речь также идет не о всех известных изображениях, но лишь о некоторых из них — тех, что относятся к категории «образов». Гадамер придает понятию образа (*Bild*) не столько описательное, сколько нормативное значение. Из этого следует, что образ — это в меньшей степени объект, и в большей особое событие, производящее эффекты определенного рода. Зазор, образуемый этими полюсами — объектом и событием — заполняется (материально-перцептивным) процессом, который я называю транссубстанциацией.

Примером такого материально-перцептивного процесса *может* быть восприятие двумерного изображения, живописного или фотографического. Специфика изображений этого рода — вопреки различиям в технологиях, стилях и жанрах — состоит в особой организации и, соответственно, особом статусе материальной поверхности изображения. Ее видимые свойства имеют двойное атрибутирование: они могут быть отнесены либо к материальному носителю изображения (1), либо к изображенной сцене (2). В том и другом случае речь идет об одном и том же «объекте», но о разных «агрегатных состояниях» его материального субстрата: глядя на один и тот же «объект» (поверхность изображения) мы, тем не менее, можем воспринимать либо измеряемые свойства (размер, контуры, насыщенность цвета) физического объекта (картины или фотографии) (1), либо визуальную и вместе с тем виртуальную среду, сквозь которую, а вернее вместе с которой зримое присутствие обретают сцены,

⁸ Звук как воспринимаемый, слышимый человеком, то есть всегда уже «отформатированный» его перцептивным аппаратом: «звуковые образы» Ф. де Соссюра.

«вещи» и их конфигурации (отношения) (2). Во втором случае материальный субстрат без остатка входит состав изображенной сцены. Эта сцена, в свою очередь, — в момент развертывания ее восприятия — не может быть визуально (и тем более физически) отделена от материального субстрата изобразительной поверхности, который она артикулирует посредством перформативной интеграции в процесс восприятия телесных, эмоциональных и когнитивных ресурсов интерпретатора. Говоря иначе, в перцептивном процессе происходит обмен материей между его элементами⁹.

Обмен, то есть «онтологическая» трансформация, состоящая из двух компонентов: транссубстанции и медиации, представляет собой *эффект*, а не только предпосылку герменевтического опыта, или герменевтического феномена. Следует подчеркнуть, что «онтологическое» здесь подразумевает «продуктивное», то есть способное генерировать абсолютно новую констелляцию опыта, характеризующуюся размещением всех ее элементов на одной плоскости, что с неизбежностью ведет к утверждению радикальной автономии герменевтического опыта (как еще можно представить себе подобную констелляцию?). К необходимой субъективной составляющей этой автономии (необходимую, поскольку эта автономия является перформативной, реализуемой в опыте) относится то, что я бы предложил назвать «перцептивной верой»: безусловное доверие «интерпретатора» к динамике и содержанию герменевтического опыта (своего рода максимизация площади соприкосновения телесности понимающего и пространственности понимаемого), его добровольная, бесконтрольная и безграничная вовлеченность в трансформационную воронку, сплетающую гетерогенный факторы (материальные и нематериальные) в уникальное (пусть и временное, поскольку перформативное) пространство для обитания. Примерами такого пространства оказываются оба обсуждавшиеся выше феномена: «эминентные» формы языкового опыта и «сильные» образы.

Важные выводы, проистекающие из приведенной двойной иллюстрации:

- 1) Понимание определенных разновидностей речи и визуальных образов невозможно без активного участия материального фактора.

⁹ Формула «обмен материалом с действительностью» как характеристика процесса восприятия «сильного» образа (то есть образа как разновидности «спекулятивного медиума») была предложена Готфридом Бёмом (Boehm, 2007, 252). Вместе с тем в своем позднем эссе «Око и дух» Мерло-Понти пишет об обмене материей между художником и изображением, именно этот процесс «транссубстанциацией» (Toadvine, 2007, 353). О восприятии образа как материальном процессе — процессе «восхождения грунта к поверхности» — см. также короткий текст Ж.-Л. Нанси “The Image: Mimesis and Methexis” (Giunta, 2016, 80).

- 2) Это участие подразумевает запуск трансформационной динамики, описанной выше в терминах транссубстанции (делегирующие материального субстрата) и медиации (изменение его «онтологического» статуса).
- 3) Соответственно, формы понимания, составляющие тему философской герменевтики, представляют собой специфические разновидности перцептивно-материальных процессов, состоящих в изменении телесных и материальных кондиций человеческого опыта.

Как можно видеть из перечисленных пунктов, ключевой аспект здесь — нераздельность материального и интеллектуального. Далее я попытаюсь конкретизировать этот аспект на фоне современных теоретических проектов радикального осмысления взаимосвязи материального и когнитивного (1), а также в контексте «герменевтических логик», под которыми я подразумеваю внелингвистические факторы и импликации (преимущественно) языковой коммуникации, как они обсуждаются в философской (феноменологической) герменевтике (2).

2.3. Герменевтические логики, транссубстанциация и «новый материализм»

(1) Генетическая и структурная взаимосвязь материальных сред и мышления — одна из центральных тем современной философии и антропологии последних полутора-двух десятилетий. Она восходит к экологическим концепциям сознания Джеймса Гибсона и Грегори Бейтсона и охватывает собой широкий спектр позиций, простирающийся от «спекулятивного реализма» Квентина Мейясу до «витального материализма» Джейн Беннетт. Между двумя этими крайними позициями — радикальной негативностью «анти-корреляционизма» и «методологической наивностью» витального материализма (Bennett, 2010, 17) — располагается множество доктрин и теорий, тематизирующих динамическую — генетическую и практическую — взаимосвязь сознания и материального мира: антропология искусства Алфреда Гелла, антропология восприятия Тима Инголда, культуросоциология Джеффри Александера, когнитивная археология Иена Ходдера, теория материальной включенности (*Material Engagement Theory*) Ламброса Малафуриса, энактивистские теории сознания, «агентный реализм» (*agential realism*) Карен Барад, теория когнитивного бессознательного Кэтрин Хейлс и другие.

Взаимосвязь мышления и материального мира артикулируется в этих концепциях в рамках следующих схем и моделей:

- материальное как радикально иное по отношению к мышлению, требующее «мыслить мир, в котором нет мысли» (Meillassoux, 2008, 28);
- материальные телесные практики как формы первичной взаимной артикуляции мышления и предметного мира, — способы формирования «гиленоэтического поля, являющегося неразрывно ментальным и физическим» (Malafouris, 2014, 146);
- интеллект (интерпретация) как функция, распределенная между взаимодействующими системами, организмами, техническими устройствами и вещами (Hayles, 2014, 217);
- материя и значение как одновременные и эквивалентные эффекты беспрестанного процесса «интра-активной» дифференциации, охватывающего собой все онтологические сферы и уровни: от субатомного до социального (Barad, 2007, 137–141);
- материя сама по себе включает в себе динамику, активность, агентность, признание которых со стороны человеческого субъекта влечет за собой важные — в том числе политические — следствия: «человеческая власть сама представляет собой род вещной власти (*thing-power*)» (Bennett, 2010, 10).

Все эти — и многие другие — современные «материализмы» крайне продуктивны в расширении границ «онтологического» воображения, позволяющего нам выходить за пределы сложившихся категорий, форм и стилей мышления. Каким может быть вклад философской герменевтики в этот теоретический тренд? В чем специфика ее подхода к проблематике взаимосвязи значимости и материальности на фоне столь широкого спектра моделей и подходов?

На мой взгляд, здесь необходимо выделить, прежде всего, две отличительные черты: во-первых, в философской герменевтике «семантическая» функция материальности реализуется как содержание опыта, а не в качестве предпосылки или нетематического «фона» опыта. Во-вторых, динамика материального в философской герменевтике мыслится в терминах радикальной трансформации (транссубстанциации и медиации), удостоверяемой в самом «интерпретативном» опыте и имеющей для этого опыта далеко идущие следствия (именно благодаря этим *радикальным* трансформациям становятся возможны самые *тривиальные* формы интерпретативно-коммуникативного опыта). В современных же «материализмах» трансформационная динамика материи не покидает рамки до-

статочно узкого диапазона: мы наблюдаем, например, либо воображаемое делегирование материи свойств осмысленности и жизни (витальный материализм), либо утверждение параллелизма в генезисе материи и мышления (когнитивная археология), либо экстраполяцию элементарных форм материальной динамики на любые объекты и отношения, включая социальные (агентный реализм).

Во всех этих случаях действие фактора материальности происходит «позади», на периферии или на фоне события интерпретативного опыта, но не в самом этом опыте и не в качестве его эксплицитных эффектов.

В этой связи, я бы добавил еще одну отличительную черту герменевтического подхода к проблеме взаимосвязи смыслового и материального — утверждение абсолютности перспективы «первого лица», то есть специфической пространственности, темпоральности и — теперь — материальности герменевтического опыта/герменевтического феномена.

(2) Второй способ конкретизации герменевтической трактовки нераздельности материального и интеллектуального — помещение ее в контекст того, что я бы назвал — вслед за (высоко ценимым Гадамером) Хансом Липпсом — герменевтической логикой, или, вернее, герменевтическими логиками. Герменевтические логики — это объединенные в многоуровневую структуру внелингвистические факторы и импликации (преимущественно) языкового коммуникативного опыта.

В «Истине и методе» пример такой логики мы находим в разделе «Понятие опыта и сущность герменевтического опыта». Речь идет о «моральных» импликациях различных режимов коммуникации: от объективирующей установки, характерной для «типизирующего» отношения к партнеру по диалогу, когда то, что говорит нам другой человек, воспринимается нами лишь как иллюстрация и выражение его типических черт (которые для нас и составляют подлинное содержание его высказывания), до герменевтического диалога, когда коммуникация представляет собой разновидность герменевтического опыта, структурным компонентом (вернее, эффектом) которого является формирование специфической социальности, характерной для коммуникативного пребывания в общем диалогическом пространстве, то есть исключаящей какую бы то ни было объективацию друг друга. Еще один тип языковой коммуникации, располагающийся между двумя упомянутыми модусами — критическая или, например, психоаналитическая установка, для которой характерна объективация (содержания) речи, но не партнера по диалогу. «Моральные» импликации каждой из этих форм языковой коммуникации — часть герменевтической логики, подразумевающей следующее: «понимание» — это не ментальная операция, а комплексная трансформация всего нашего опыта.

Выходя за пределы гадамеровских рефлексий, в другом своем тексте, я попытался развить эту проблематику, расширив перечень релевантных для «герменевтической логики» факторов за счет типов пространственности коммуникативного опыта и коррелятивных им типов самосознания «интерпретатора» и типов интерпретируемого (Inishev, 2007, 104–127).

В рамках же нашей текущей проблематики — взаимосвязи материального и семантического — частью герменевтической логики становится трансформационная динамика материальных сред: понимание как материальный процесс, то есть процесс перемещения из одной материальной среды в другую, где материя находится в другом агрегатном состоянии, позволяющем ей стать неотъемлемой частью спекулятивного медиума, или события языка. Например, трансформация коммуникативного опыта от дескрипции к герменевтическому диалогу возможна лишь при условии трансформации его материального фактора, проходящей следующие (идеально-типические) фазы: от непроницаемого объекта через ассимилируемый коммуникацией *знак* к генеративному (спекулятивному) *медиуму*.

3. ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ ГЕРМЕНЕВТИКА КАК ТЕОРИЯ МЕДИАЦИИ

Поскольку онтология в философской герменевтике обсуждается не только в терминах оснований и предпосылок, а, в первую очередь, в терминах процессов и эффектов, составляющих интегральную часть повседневного опыта, рассмотрим в заключение некоторые социально-теоретические (3.1.) и философско-практические следствия (3.2.), проистекающие из нашего рассмотрения материального измерения герменевтического опыта.

3.1. Герменевтическая онтология в контексте современных процессов культурализации материального мира

Что, на мой взгляд, делает феноменологическую герменевтику одним из значимых ресурсов современной социально-теоретической постановки вопроса, — это ускоряющиеся в последние десятилетия и особенно годы процессы культурализации, охватывающие не только социальный, но и материально-физический мир¹⁰.

¹⁰ Андреас Реквитц в своей недавней объемной публикации предложил масштабный исторический очерк процессов социальной и экономической «культурализации» как ключевой черты современности (Reckwitz, 2012). Однако Реквитц трактует культурализацию недоста-

Эти процессы связаны с доминированием радикальной формы экономической рациональности, достигшей в последние десятилетия эстетической фазы. «Эстетизация» в этом случае не сводится к рационализированным маркетинговым стратегиям, а представляет собой одну из отличительных черт современного производства, связанную с его переходом от экстенсивной фазы к интенсивной, от количественного роста к качественной дифференциации¹¹.

Эти взаимосвязанные процессы (фазы) — количественная экспансия и качественная дифференциация материального — можно охарактеризовать как «эксплозию» и «имплозию» материального мира: «взрывное» увеличение производства материальных объектов ведет к кардинальным изменениям в способах восприятия материального, к его дифференциации, направленной «внутри» (имплозии), к распространенности культурализованных материальных поверхностей, стимулирующих, структурирующих и поддерживающих повседневные имагинативные практики, неотъемлемой частью которых стали разнообразные элементарные формы перцептивно-интерпретативного опыта.

Эстетизация и модуляризация воспринимаемых окружающих сред, сопровождаемые плюрализацией коммуникативных каналов и разрушением устойчивых семиотических связей, выводят на передний план фактор креативности коммуникативного, перцептивного и интерпретативного опыта индивида¹².

Герменевтическая концепция материального измерения интерпретативного опыта могла бы существенно расширить теоретический инструментарий исследований, нацеленных на постижение культурных функций материальности, в частности, предлагая свою — более радикальную — версию идеи пластичности и модифицируемости материального в контексте интерпретативно-перцептивного опыта.

точно радикально, поскольку эти процессы у него не затрагивают текстуру и структуру материальных сред (см. об этом далее в тексте статьи).

¹¹ Скотт Лэш предложил, с моей точки зрения, крайне интересное и продуктивное различие двух типов культур: экстенсивной и интенсивной (Lash, 2010, 3–7).

¹² Например, современная мультимодальная социальная семиотика пытается разработать подход к коммуникации как форме повседневных «дизайнерских» практик, представляющих собой процесс постоянной (ре)конфигурации эстетизированных и модуляризованных материальных сред в ocasionальные коммуникативные пространства и ситуации (Kress, 2010).

3.2. Соматогерменевтика? Герменевтический опыт как терапия

В ее динамическом аспекте гадамеровская концепция герменевтического опыта может быть описана посредством метафоры двунаправленной динамики расширения и сжатия¹³. С одной стороны, специфическая пространственность герменевтического опыта подразумевает своего рода совпадение контуров понимаемого и понимающего, то есть самотрансценденцию, расширение интерпретативного усилия. Простые примеры подобного расширения — совпадение акта чтения с темпоральной и пространственной протяженностью литературного текста; совпадение воображения и телесности зрителя с субстратом и событием фильма; перформативное отождествление движения, мышления и видения с ландшафтом во время прогулки, — ландшафтом, который мы воспринимаем, скорее, как окутывающую нас оболочку нежели как сумму идентифицируемых предметов.

На мой взгляд, именно этот вектор понимания подразумевается термином „*Vorgriff der Vollkommenheit*“ (предвосхищение полноты): телесное, имагинативное, перцептивное (само)трансцендирование в пространство спекулятивного медиума („*Wahrheit des Gemeinten*“) (Gadamer, 1990, 299).

С другой стороны, герменевтический опыт характеризуется динамикой сжатия, имеет центростремительный вектор, то есть сопровождается интенсификацией, «центрированием в срединном пункте» (Gadamer, 1993a, 276–277). Процесс чтения, например, несводимый к чтению текстов, а выступающий в роли универсальной модели герменевтического в поздних работах Гадамера, представляет собой не извлечение информации (нематериального) из графических знаков (материального), организованное по определенным правилам (социальное), а образование единого для текста и интерпретации телесно-перформативного пространства, в котором материальный субстрат текста и тела трансформируется в спекулятивный медиум, или «язык»¹⁴: «Простое чтение оригинального или переведенного текста на самом деле всегда уже представляет собой истолкование посредством тона и темпа, модуляции и артикуляции —

¹³ Николас Дэви использует для описания того же феномена выражения «центробежная сила» и «центростремительная способность» (Davey, 2013, 9).

¹⁴ Материальность спекулятивного медиума характеризуется генеративностью: материальные элементы в этом случае не просто «даны», но они производят (генерируют) новую материальность. Например, цвет в составе изобразительной поверхности или звук в составе музыкального произведения генерируют новое перцептивное содержание.

и все это заключено во “внутреннем голосе” и доступно для “внутреннего уха” читателя». (Gadamer, 1993a, 284).

Задача «герменевтического» понимания, то есть тех его форм, о которых говорится в философской герменевтике, — не в аккумуляции информации, не в решении теоретических проблем, и не в способствовании формированию «образованного человека», а в воспроизводстве и поддержании способности к транссубстанции, включающей в себя, помимо прочего, практики обретения «внутренних» органов восприятия, или «интра-тела»¹⁵, необходимого для «пребывания» (*Verweilen*) в «спекулятивном медиуме» герменевтического опыта¹⁶.

Тем самым, основная задача герменевтической философии как разновидности практики (практической философии) — не методологическая или педагогическая, а телесно-практическая, или даже терапевтическая: герменевтический опыт как (временное) восстановление динамического равновесия между человеком и миром, значимым и материальным, ментальным и практическим — «“нулевой пункт” (*zero-hour*) действия, в котором вещи обретают реальность», или «транссубстанциация реальности», в терминологии Тиа Де-Норы (DeNora, 2014, 131).

С этой точки зрения, герменевтическую версию практической философии вполне было бы уместно назвать соматогерменевтикой¹⁷.

¹⁵ Это выражение я заимствую у Эммануэле Коччия, который, в свою очередь, позаимствовал его у Ортеги-и-Гассета (Coccia, 2016, 67–69).

¹⁶ Описанная выше разнонаправленная динамика герменевтического опыта может быть рассмотрена как частичная реабилитация герменевтической модели Фридриха Шлейермахера, раскритикованной Гадамером за субъективизм (психологизм). Для (позднего) Гадамера понимание также представляет собой специфическую форму транспозиции: однако не во «внутреннюю жизнь» автора интерпретируемого текста, а в особое пространство интерпретативного опыта, с его особой телесностью и материальной организацией. В некотором смысле, то, что Шлейермахер называет грамматической и психологической интерпретацией, соответствует нашему различению центробежной и центростремительной динамики интерпретативного опыта.

¹⁷ Термин инспирирован «сомаэстетикой» Ричарда Шустермана, который предлагает близкую идею практической взаимосвязи между мышлением и телесными практиками: «Философы и другие ученые-гуманитарии способны улучшить свое функционирование как мыслителей посредством улучшения осознания и управления своим соматическим инструментом мышления» (Shusterman, 2012, 37).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В статье была предложена трактовка герменевтического опыта как трансформативной материальной практики, нейтральной по отношению к разделению внешнего и внутреннего, имагинативного и перцептивного, материального и значимого. Другими словами, герменевтический опыт как форма «понимания» включает в себе специфическую продуктивность — окказиональное учреждение уникальной материально-телесной среды (своего рода «нулевого» пространства), нормативный горизонт которой задается двумя коррелятивными процессами: интенсификацией материального (переходом от физической к генеративной материи) и максимизацией телесного самоприсутствия (активацией «интра-тела»). Два эти процесса пересекаются в пункте, именуемом транссубстанциация — акт веры с практическими и перцептивными следствиями: «Как понимающие мы вовлечены в свершение истины и, так сказать, опаздываем, если претендуем на знание того, во что должны верить» (Gadamer, 1990, 494).

«Материализация» герменевтики, инициированная самим Гадамером на последних страницах «Истины и метода» в контексте рефлексий вокруг проблематики спекулятивного медиума, но не доведенная им до конца, отвечает ее внутренним задачам, поскольку только она позволяет понять онтологическую специфику герменевтического проекта, а также его потенциал для современных социальных исследований.

REFERENCES

- Barad, K. (2007). *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham & London: Duke University Press.
- Bennett, J. (2010). *Vibrant Matter. A Political Ecology of Things*. Durham & London: Duke University Press.
- Boehm, G. (2007). *Wie Bilder Sinn erzeugen*. Berlin: Berlin University Press.
- Coccia, E. (2016). *Sensible Life. A Micro-Ontology of the Image*. New York: Fordham University Press.
- Davey, N. (2013). *Unfinished Worlds. Hermeneutics, Aesthetics and Gadamer*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- DeNora, T. (2014). *Making Sense of Reality: Culture and Perception in Everyday Life*. London: Sage Publications.
- Gadamer, H.-G. (1990). *Hermeneutik I. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik (Gesammelte Werke, Bd.1)*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Gadamer, H.-G. (1993). *Hermeneutik II. Wahrheit und Methode. Ergänzungen und Register (Gesammelte Werke, Bd.2)*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Gadamer, H.-G. (1993a). *Ästhetik und Poetik I. Kunst als Aussage (Gesammelte Werke, Bd.8)*. Tübingen: Mohr Siebeck.

- Giunta, C., & Janus, A. (Eds.). (2016). *Nancy and Visual Culture*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Hayles, K. (2014). Cognition Everywhere: The Rise of the Cognitive Nonconscious and the Costs of Consciousness. *New Literary History*, 45(2), 199–220.
- Ihde, D. (1999). *Expanding Hermeneutics. Visualism in Science*. Evanston Illinois: Northwestern University Press.
- Ingold, T. (2010). Ways of Mind-Walking: Reading, Writing, Painting. *Visual Studies*, 25(1), 15–23.
- Inishev, I. (2007). *Reading and Discourse. The Transformations of Hermeneutics*. Vilnius: European Humanities University Publ. (In Russian).
- Kearney, R., & Treanor, B. (Eds.). (2015). *Carnal Hermeneutics*. New York: Fordham University Press.
- Kress, G. (2010). *Multimodality: A Social Semiotic Approach to Contemporary Communication*. London & New York: Routledge.
- Lash, S. (2010). *Intensive Culture: Social Theory, Religion and Contemporary Capitalism*. Los Angeles / London / New Delhi / Singapore / Washington: Sage Publishing.
- Malafouris, L. (2014). Creative Thinging. The Feeling of and for Clay. *Pragmatics & Cognition*, 22(1), 140–158.
- Meillassoux, Q. (2008). *After Finitude. An Essay on the Necessity of Contingency*. New York: Continuum.
- Mersch, D. (2010). *Posthermeneutik*. Berlin: Akademie Verlag.
- Reckwitz, A. (2012). *Die Erfindung der Kreativität. Zum Prozess gesellschaftlicher Ästhetisierung*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Romano, C. (2009). *Event and World*. New York: Fordham University Press.
- Gallagher, S., Martínez, S.F., & Gastelum, M. (2017). Action-Space and Time: Towards an Enactive Hermeneutics. In B. Janz (Ed.), *Place, Space and Hermeneutics* (83–96). Dordrecht: Springer.
- Shusterman, R. (2012). *Thinking Through the Body: Essays in Somaesthetics*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Toadvine T., & Lawlor, L. (Eds.). (2007). *The Merleau-Ponty Reader*. Evanston Illinois: Northwestern University Press.