

ПОДРОГА Борис Валерьевич, кандидат философских наук, младший научный сотрудник сектора социальной философии Института философии РАН (Москва). Автор 14 научных публикаций
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0057-9457>*

ЛОГОС И ПРОТЕЗ: ТЕОРИЯ ТРЕТЬЕЙ ПАМЯТИ БЕРНАРДА СТИГЛЕРА

В настоящей статье обсуждается соотношение понятий «письмо» и «третья память» в философии техники Бернарда Стиглера. Показывается, что понятие третьей памяти почти полностью совпадает с дерриданским понятием письма, будучи досознательной экстерииоризацией («опространствлением») чувственности, определяющей специфику человеческого бытия. Третья память выражается во всем, что попадает под рубрику «запись», начиная от самых примитивных орудий и заканчивая социально-политическими институтами и кибернетическими технологиями. В отличие от Ж. Деррида, Стиглер полагал, что наиболее отчетливо третья память выражается в материально-технических объектах. В качестве примера приводится стиглеровский критический анализ феноменологии позднего Гуссерля и экзистенциальной онтологии Мартина Хайдеггера. Стиглер показывает, что в феноменологии Гуссерля в качестве инстанции третьей памяти выступает понятие «третичной ретенции», определяющей совокупность символов, знаков и образов, скрытым образом конституирующих феноменологический опыт, а в философии Хайдеггера – понятие «всемирно-исторического», определяющего объективное историческое наследие человечества, без которого, как показывает Стиглер, невозможен экзистенциальный опыт. В статье разбирается стиглеровский тезис об исторической и онтологической двойственности третьей памяти, заключающей в себе как творческие, так и разрушительные возможности. Снова ссылаясь на Деррида, Стиглер показывает, что технику следует понимать в качестве того, что Платон называл словом «фармакон» (pharmakon), обозначающим вещество, которое может выступать как яд и как лекарство. Это определяет проблему современности, связанную с отсутствием рефлексии такой структурной двойственности техники, что приводит к избыточной инструментализации и деструктивному воздействию техники на человека, аналогично тому, что происходило во времена греческих софистов.

Ключевые слова: *Бернард Стиглер, философия техники, протез, третья память, Жак Деррида, письмо, след.*

*Адрес: 109240, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: boris.podoroga@gmail.com

Для цитирования: Подорога Б.В. Логос и протез: теория третьей памяти Бернарда Стиглера // Вестн. Сев. (Арктич.) федер. ун-та. Сер.: Гуманит. и соц. науки. 2020. № 6. С. 90–99. DOI: 10.37482/2687-1505-V067

Введение

Французский постструктурализм оказал существенное влияние на последующие течения гуманитарной мысли. Современные культурология, медиалогия, критическая история, социальная теория частично вооружились концептуальным аппаратом и способами проблематизации, введенными в оборот Р. Бартом, Ж. Делезом, Ж. Деррида, Ж. Бодрийяром, П. де Маном и др. Одним из таких теоретиков является французский философ Бернард Стиглер. Стиглер попытался переосмыслить некоторые идеи Жака Деррида. Если Деррида был, прежде всего, критиком метафизики и интерпретатором философских текстов, то Стиглер попытался трансформировать ряд используемых им понятий в качестве предпосылок генезиса культуры и написать, как верно заметил Д. Кралечкин, «объективную историю духа» [1, с. 180].

В настоящей статье мы собираемся обсудить теорию происхождения техники, изложенную в первом томе стиглеровского *opus magnum* «Техника и время» (1994). Стиглер пытается применить к анализу феномена техники дерридианское понятие письма и тем самым осмыслить его в качестве третьей памяти. Третья память – это совокупность всех мнемотехник, с которой, по Стиглеру, ассоциируется бытие человека, начиная от царапин на камнях, оставленных питекантропом, и заканчивая технологиями нейросетей. Понятие письма позволяет Стиглеру описать мнемотехнику как механизм допредикативной пространственной «апперцепции», данной в качестве многообразия наследуемых записей, структурирующих историю, и реализующейся в различных мнемотехнологических практиках и аппаратах [2, р. 210]. Техника, осмысленная в качестве третьей памяти, перестает быть отдельной (и часто маргинализуемой) сферой жизнедеятельности, наряду с политикой, экономикой и религией, а оказывается глубин-

ным, досознательным и универсальным «типом» бытия человека, фундирующим все его сферы¹.

Стиглеровская проработка понятия письма предполагает его историзацию. В этом, пожалуй, фундаментальное отличие Стиглера от Деррида. Для Деррида это понятие было частью программы критики европейского *ratio*, проявляющегося в метафизике и историзирующем дискурсе, тогда как Стиглер пытается – особенно в своем позднем творчестве – осмыслить его прямо противоположным образом: как движущую силу исторической индивидуации, т. е. того этапа истории человечества, когда производилось что-то новое (новые медиа, системы знания, политические, общественные, эстетические формы и пр.) [3, р. 231]. Стиглер отождествляет письмо и объективные различия, связанные с историческими трансформациями. Более того, Стиглер, исходя из этого отождествления, выдвигает еще более рискованный тезис, совершенно неприемлемый для Деррида: эпоха господства индустриального капитализма (с конца XIX века по настоящее время) является эпохой упадка индивидуации письма. Последнее симулируется, что де-факто вводит человека в «детемпорализованную», внеисторическую эпоху.

Протез и письмо

Ядром стиглеровской теории третьей памяти является критика устоявшейся в западноевропейской культуре оппозиции знания и техники, *episteme* и *techné*. Эта оппозиция обозначается во времена Платона и подразумевает преимущество первого ее члена над вторым. Знание, понимаемое в качестве чистого умознания, диалектического или созерцательного схватывания истины, находится на более высоком уровне, чем техника. Последняя всегда остается чем-то несамостоятельным и случайным: «Техника – это не мысль» [4, р. ix]. В эпохи Нового

¹Третья память – это специфический человеческий вид памяти (наряду со второй памятью (памятью биологической) и первой памятью (памятью кристаллической)). Стиглер описывает эти три вида памяти по аналогии с тремя видами индивидуации у Жильбера Симондона – одного из наиболее серьезно повлиявших на него теоретиков техники.

времени и индустриальной революции *techné* воспринималась в качестве слуги *ratio*, тогда как романтики и философы культуры начала XX века считали технику чем-то враждебным естественной природе человека. Вот почему, чтобы обосновать теорию третьей памяти, Стиглеру необходимо показать то, каким образом техника может существовать вне этого подчиненного положения.

В рамках европейской культуры доминировала убежденность в том, что подлинной памятью может быть лишь память естественная, под которой понималась память врожденная (Платон, Кант), инстинктивная или «живая» (Гуссерль, Бергсон). Такого рода память предполагает, что воспоминания либо присутствуют в нас изначально в качестве сущностей, имеющих метафизическое происхождение, либо представляют собой часть непосредственно проживаемого опыта. С точки зрения Стиглера, всякая естественная память в действительности всегда уже является памятью замещенной или протезированной². *Про-тез* можно буквально перевести как «пред-ложение» (*pro-position*). «Протез – это то, что предлагается, помещается спереди, заранее; ...то, что находится перед нами» [4, р. 235]. Понятие протеза обозначает то, что преддано, т. е. то, что предсуществует по отношению к какому-либо волевому или сознательному отношению к миру.

Третья память человека аналогична генетической памяти животного. Так же как и последняя, она представляет собой данную изначально человеку программу бытия, с той лишь разницей, что она находится не внутри тела, а вовне его. Третья память – это память материальная, связанная с определенной вещью-носителем, которая в свернутом виде заключает в себе весь предшествующий опыт человечества и модифицируется в рамках конкретной ситуации своего приложения. Так, к примеру, каменное орудие уже является выражением третьей памяти, хоть и не является само по себе техникой памяти: оно предполагает навыки охоты, примитивного труда и т. д. [5, р. 152]. Однако темой Стиглера являются, по большей части, мнемотехнологии. Речь идет о идеографическом искусстве палеолита, фонетическом алфавите, календарях, фотографии, телеграфе, разнообразных аудиовизуальных аппаратах, интернет-сетях и т. д. Стиглер, ссылаясь на Леруа-Гурана, определяет эти устройства в качестве внешних носителей, к которым человек «подключается» и которые предоставляют ему доступ к тому знанию, которым располагает его группа (этнос, народ, вид) [7, р. 237, 238]. Так, к примеру, источником способности к абстрактному мышлению является «подключенность» индивида к фонетическому алфавиту.

²Философия техники Бернарда Стиглера наследует представление о техническом объекте как об органической проекции. Подобное представление встречается уже в античности: Платон говорит о государстве как об увеличенной и овеществленной душе человека. Однако введение понятия органопроекции в широкий оборот с появлением таких дисциплин, как механология (Ж. Латиф, Ж. Симондон) или органология (Ж. Кангийем, Б. Стиглер), связано с именами Эрнста Каппа и его единомышленников – Альфреда Эспинаса, Людвигу Нуаре, Петра Энгельмейера. Органопроекция – это замещение естественного органа органом искусственным, при котором последний «подражает» первому: камень, молоток, автоматический кузнечный молот представляют собой формы усиленного и утяжеленного кулака; ножи, стрелы, копья – это проекции кисти, вооруженной ногтями, «первоначально напоминавших когти хищников» [6, с. 97]. При этом Капп не ставит проблему отличия технической проекции от естественного органа. Техника здесь понимается не столько в качестве замещения, сколько продолжения человеческого тела (руки); человек усиливает те возможности, которые он уже имеет, придавая им дополнительные пространственные измерения. Понятие органопроекции распространяется Каппом не только на инструменты и орудия труда, но и на машины, глобальные технические сети и системы. Так, паровая машина – это проекция организма животного, телеграф – проекция нервной системы, государство в философии Каппа, точь-в-точь как у Платона, предстает как проекция внутренней психической жизни человека. Таким образом, органопроекция оказывается источником всей искусственной среды, которая является условием существования человека.

Все перечисленные виды памяти объединены рубрикой письма (*écriture*) (Жак Деррида). Что же такое письмо? Дерридианское понятие письма рождается из попытки опровержения одного из центральных положений Фердинанда де Соссюра, согласно которому лингвистический знак состоит из двух инстанций — означаемого и означающего. Первое отсылает к образу непосредственно данной вещи, а второе — к ее отображению — написанному или произнесенному слову. Согласно Деррида, первичного, «доозначенного» означаемого не существует — оно *всегда-уже* опосредовано через означающее. Мы никогда не имеем дело с оригинальной и «первородной» вещью, но всегда с вторичной, «произведенной» формой. Подобного рода «переворачивание» исходного структуралистского тезиса является узнаваемым жестом постструктуралистской критики (Р. Барт, М. Фуко, П. де Ман), в рамках которой всякое значение, кажущееся первичным и подлинным, уже с самого начала захвачено движением языка, истории, экономики, культуры, социума, политики и т. д. В концепции Деррида означающее, предшествующее означаемому, определяется понятием письма, из которого Стиглер и выводит свое понятие третьей памяти [8, р. 13].

Письмо, обсуждаемое Деррида, не является письмом в общепринятом смысле слова. Речь не идет о фонетическом или даже пиктографическом письме. Более того, сложившееся в рамках западной культуры понятие фонетического письма Деррида подвергает ожесточенной критике. Последнее является производным от речи (голоса, звука) — первого и единственного «аутентичного» означающего, которое «обозначает “состояние души”, которое, в свою очередь, отражает или отображает вещи в силу некоего естественного сходства» [9, с. 125]. В этом плане фонетическое письмо является означающим второго порядка: в большинстве случаев речь не может звучать непосредственно и потому нуждается в письме — своем всегда вынужденном и внеположном заместителе. Деррида отстаивает концепцию письма, предшествующего речи и выходящего за пределы привычных пред-

ставлений об алфавитной синтагматике [9, с. 120]. Признаем, что дать однозначное и отчетливое определение письму довольно не просто. Письмо обнаруживается в результате деконструкции речи, при которой выявляются стоящие за ней дологические означающие — означающие становящиеся, «всегда-уже» находящиеся в режиме «опространствления» (экстерриоризации). К таковым относятся, к примеру, непроизвольная мимика во время речи, психические отпечатки впечатления, сновидения в довербальной форме (скрипты), всевозможные графемы (доисторические изображения, иероглифы, поэтические символы), а также «неинтенциональная материя» [10, с. 264]. Эти следы, или, вернее, архиследы, по словам Деррида, являются элементами «прото-синтеза» (*archi-synthese*)⁷ как такового, представляющего собой «единство двойного движения — предвосхищения и удержания» [9, с. 218]. Причем последний «не поддается определению внутри системы метафизических противоположностей и, следовательно, не может быть назван опытом вообще, а тем самым и (перво)началом смысла вообще» и является условием возможности вообще всех мыслимых форм человеческой деятельности: «это может быть кинематография, хореография и даже “письмо” в живописи, музыке, скульптуре и др.» [9, с. 122].

Стиглер заимствует у Деррида термин «грамма» (т. е. буквально, буква), обозначающий минимальный элемент пассивного синтеза (письма, следа) [11, с. 143], осуществляемый третьей памятью. Стиглер прямо цитирует отрывок из «Грамматологии», где Деррида говорит о программе, т. е. предписании, отраженном в «“генетической записи” и “коротких цепочках” программ, управляющих поведением амебы», которое в дальнейшем эволюционирует «до выхода за пределы буквенного письма к порядку логоса и *homo sapiens*, где сама возможность граммы структурирует движение ее истории сообразно уровням, типам, строго своеобразным ритмам и вплоть до создания электронных каталогов и считывающих устройств» [9, с. 218, 219]. Стиглер дополняет

приведенный Деррида список всеми известными на сегодняшний день мнемотехнологиями [12, р. 2]. Для анализа третьей памяти Стиглер заимствует у Деррида понятие письма почти в неизменном виде, за исключением двух нюансов. С точки зрения Стиглера, существует различие между биологической и антропологической экстериоризацией: если первая является внутренней, выступающей в качестве чисто генетических «отложений», воспроизводящихся посредством инстинкта, то вторая – внешней, фиксирующей себя исключительно во внешнем по отношению к телу пространстве и воспроизводящейся посредством обучения и культуры. Также Стиглер не поддерживает дерридианское политическое противопоставление письма и метафизики. Вслед за Деррида Стиглер признает, что метафизика не рефлексивна по отношению к письму, но он не считает, что за этим стоит агрессивный логоцентризм. Как мы увидим далее, с точки зрения Стиглера, метафизика должна восприниматься не иначе как один из видов третьей памяти.

*Чтения Гуссерля и Хайдеггера:
от третичных ретенций
к всемирно-историческому*

Понятие третьей памяти во многом стало выражением стиглеровского истолкования понятия третичной ретенции Эдмунда Гуссерля.

Для Гуссерля понятие третичной ретенции (*Bildbewusstsein*) является негативным, обретающим смысл в противопоставлении первичной и вторичной ретенциям. Последние определяются фундаментальной темпоральной интуицией «теперь» или «живого настоящего», объединяющей все представления в одном-единственном целостном и неделимом акте [13, с. 23]. Природа этого акта такова, что он, изначально являясь интенциональным актом (восприятием), т. е. здесь-и-сейчас бытием, подразумевает наличие «хвоста» из первичных и вторичных ретенций (форм памяти). Первичная ретенция «удерживает в сознании только что воспроизведенное и придает ему характер только что прошедшего» (например, только что услышанный звук

[13, с. 40]. Вторичная ретенция обладает организующей функцией. По Гуссерлю, во вторичной памяти ретенция как бы восполняется за счет протенции (ожидания), восходящей к опыту восприятия и придающей отдельным воспоминаниям взаимосвязь. К примеру, она проявляется в акте вспоминания мелодии: «первичная память только что услышанных тонов сплавляется с ожиданием (протенцией) тех, которые только предстоит пройти» [13, с. 38, 39]. Это уже не просто удержание исходной интенции, но продление ее в будущее. По Гуссерлю, память не может пониматься в качестве разрыва с непосредственной длительностью жизни: она – ее часть и продолжение.

В теории Гуссерля третичная ретенция, или сознание образа, вообще не является частью интенционального опыта. Третья память – это псевдопамять, не являющаяся удержанием «теперь». Третья память – это не презентация, а репрезентация. Третья память – это не воспоминание восприятия, а воспоминание воспоминания. Третья память не является оттиском живого настоящего. Не случайно словосочетание «сознание образа» звучит у Гуссерля как «*Bildbewusstsein*». Слово *Bild* буквально переводится с немецкого языка как «изображение» или «картина». Проще говоря, третья память имеет дело с реконструкцией ретенционных содержаний. Она состоит из всего того, что мы знаем о мире «опосредованно», а не через живой опыт [14, р. 104]. Третья память населяет рассказы, произведения искусства, культуру, предания, повседневные представления – все то, что подлежит трансцендентальной редукции, размыкающей живое настоящее [4, р. 14].

Стиглер переворачивает тезис Гуссерля, пытаясь показать, что невозможно помыслить первичную и вторичную ретенции – и, соответственно, живое настоящее – в качестве собственно первичных форм памяти, их можно помыслить только как детерминированные третьей памятью [15, р. 52]. Вслед за Деррида, который анализировал Гуссерля в целом ряде своих работ («Голос и феномен», «Письмо и разли-

чие», «Введение к работе Гуссерля “Начала геометрии”»), Стиглер показывает, что сама концептуализация живого настоящего вынуждена опираться на различные формы письма (граммы и графемы), которые она не может редуцировать, не уничтожив саму себя. Так, к примеру, самый общий критический тезис Деррида состоит в том, что индивид в рамках конституирования живого настоящего вынужден использовать «образы и знаки, являющиеся репрезентациями» [16, с. 63]. Последние сами по себе принадлежат к трансцендентному миру, но модифицируются в интенциональном акте, становясь его границами.

В рамках обоснования третьей памяти не менее важной является стиглеровская критика хайдеггеровского понятия вот-бытия (Dasein). Последнее имеет два аспекта, которые Мартин Хайдеггер обозначает местоимениями «кто» и «что». «Кто» — это самость, экзистенция, «что» — это предметное (пространственное) сущее: мир, повседневность, подручность, знаки, орудия труда [17, с. 276, 277]. Это разделение вот-бытия на два элемента — более чем условно, поскольку вот-бытие изначально дается в качестве единого целого. Однако для Хайдеггера все же очевидно, что «что» наделяется смыслом только через свое соотнесение с экзистенцией. Если же мы говорим о «что» в отрыве от последней, то имеем дело с различными формами «неподлинного» существования, среди которых — растворение в повседневности (Dasman). Стиглер же пытается показать, что невозможно представить себе актуализацию без предшествующего ей предметного горизонта. В самом сердце Dasein лежит чистое «несамостийное» сущее, являющееся скрытым условием его возможности.

Для Стиглера пересмотр отношения между «кто» и «что» специфицируется в переосмыслении выстраиваемого Хайдеггером отношения между историчностью и всемирно-историческим (Weltgeschichtliche). Историчность —

это экзистенциальное понятие, выражающее всю суть Dasein. Историчность обозначает особую аутентичную темпоральность, в рамках которой ключевую роль играет бытие-к-смерти. Бытие-к-смерти делает вот-бытие радикально незавершенным, ибо всецело завершенным оно может стать, только умерев: вот-бытие как еще-не-бытие (noch-nicht-sein) [17, с. 236]. Смертность вот-бытия есть осознание им себя в качестве смертного, т. е. осознания себя «брошенным», «не-определенным». В этом плане бытие-к-смерти является условием индивидуации, т. е. раскрытия самости экзистенции, которая дается в качестве проекта. Принятие бытия-к-смерти переворачивает привычную временную схему «прошлое-настоящее-будущее», где господствует настоящее, обращая ее во взаимосвязь трех экстазов «настающее-бывшее-актуальное», в рамках которой изначально оказывается именно ориентация на настоящее (будущее), трансформирующая прошлое в бывшее (прошлое будущего), которое «бросается вперед», проходя через мимолетный, исчезающий момент актуальности. Такова, по Хайдеггеру, структура аутентичной темпоральности Dasein, являющаяся условием традиции, понимания и события³. Всемирно-историческое, по Хайдеггеру, есть нечто вторичное по отношению к Dasein. Всемирно-историческое — это объект исторической науки (историографии), совокупность свершившихся фактов, отчужденных от экзистенции, объективное наследие мира, который не имеет никакого отношения к вот-бытию [17, с. 381]. Однако, с точки зрения Стиглера, оно является скрытой возможностью последнего: «“прошлое вот-бытия” уже-там до него, но это лишь *что-то* прошлое в той степени, в какой вот-бытие *могло бы быть*, в той степени, в какой возможно, что прошлое, не принадлежа кому-то, может стать чьим-то. Без этого прошлого вот-бытие — ничто» [18, р. 12]. Вот-бытие может быть, только исходя из предшествующего ему исто-

³Если же мы не принимаем факта своей смертности, то мы, наоборот, впадаем в неподлинное существование, растворяясь в актуальности, в мире «других» [17, с. 113–116].

рического «фонда», который никак не связан с конкретной самостью. По Стиглеру, главная ошибка Хайдеггера состоит в том, что он слишком категорично разграничил вот-бытие и всемирно-историческое, что не позволяет ему артикулированно сформулировать логику процессов наследования и преемственности, определяющих традицию. В действительности, всемирно-историческое, будучи чем-то завершенным (искусственной средой), содержит в себе элемент незавершенности. Вот почему невозможно помыслить историчность вне всемирно-исторического, которое, по Стиглеру, с самого начала несет в себе элемент неопределенности, индетерминации, который делает его открытым экзистенции, что, собственно, и является условием исторической индивидуации – игры различий и откладываемого времени.

Наиболее важный пример стиглеровской критики Хайдеггера проявляется в споре о функции часов и касается вопроса о соотношении искусственного и естественного времени. В ранней работе «Понятие времени» Хайдеггер утверждает, что роль часов состоит в фиксации текущего момента, «сейчас»: мы смотрим на часы, чтобы узнать, что сейчас 11:40 утра или 9:30 вечера. Однако эта фиксация не имеет самостоятельного значения: она есть лишь экспликация переживаемого «сейчас» (*Jetzt*), данного до каких бы то ни было измерений [19, р. 5]. Тут мы вновь сталкиваемся с феноменологическим «живым настоящим», структурирующим время в качестве потока. По Хайдеггеру, мы желаем узнать, сколько точно сейчас времени, чтобы определить относительно него «раньше» или «позже». Так мы, к примеру, можем понять, успели ли мы что-то сделать или нет, прошло ли уже что-то или еще нет. Каждый человек в отдельности, равно как и сообщество, уже с самого начала представляет собой время до какой-либо его точной фиксации. В «Бытие и времени» этот тезис Хайдеггера приобретет каноническую формулировку: «Вот-бытие и есть

время». Стиглер пытается показать, что это феноменологическое время является внутренне преформленным через время механическое. Последнее бывает двух видов – циклическое и линейное. Первое – это время, данное в качестве физической системы, сопряженной с вращением планет, с которой человек изначально соизмеряет свое существование. Его формами являются календари, карты разливов рек, современные хронометры, отмеряющие секунды, часы, дни. Второе – это линейная датировка времени, которой пользуются историки и летописцы. Специфика этого времени состоит в том, что оно является отсутствующим временем, не имеющим какого-либо смысла или содержания. Оно есть чистейшая и наиболее универсальная из всех возможных форм неопределенности. Вот почему оно является не экспликацией живого времени, не чем-то для него подручным, но пустой и общей формой, которая может быть им заполнена. Время «сейчас» может быть актуализировано, т. е. дано в своей уникальности или социально-этической всеобщности, только через опосредование пустого, исчезающего и при этом бесконечно повторяющегося времени, фиксируемого часами [18, р. 212]. Это хорошо заметно в любой биографии, где экзистенциальное время непрерывно пытается форсировать ослабляющие и банализирующие его датировки и исторические периоды.

Амбивалентность третьей памяти

Бернард Стиглер принимает концепцию письма Жака Деррида с довольно существенными оговорками. Для Деррида принципиальным моментом является противопоставление письма (следа) метафизике, фиксирующей себя в речи. С точки зрения Деррида, речь – это ядро западноевропейского *ratio*, «начиная от платонизма и заканчивая метафизикой бесконечности» [9, с. 200]. По Деррида, история речи – это история попытки стирания следа, которое могло бы быть осуществлено только бесконечным существом⁴. Однако Стиглер видит проблему в этом

⁴Имеется в виду бог в теории Эммануэля Левинаса.

тезисе Деррида. Если речь – это один из многочисленных видов письма, а именно – фонетическое письмо, то не будет ли стирание следа равнозначно самоустранению метафизики? [20, p. 140]. С точки зрения Стиглера, Жаку Деррида не удалось увидеть сингулярность фонетического письма, эпоха господства которого занимает не такой уж большой срок по сравнению с периодом царства пиктографии. Эту возможность отмечает уже сам Деррида: «история бытия, мысль которой включает греко-западный логос, сама, какой она производится через онтологическое различие, выступает лишь эпохой различия, *diapherein*» [16, с. 197]. Для Стиглера эпоха фонетического письма, которую он называет орфографическим веком, длящимся начиная с времен Платона и по настоящее время, представляет собой особую интенсивную игру письма, а не попытку его нивелировки, поскольку за единым, казалось бы, поступательно утверждающим себя метафизическим логосом скрывается противостояние различных коллективностей (эпох, культур, этносов и стилей жизни) [21, p. 26].

Бернард Стиглер оценивает этические и политические перспективы третьей памяти, исходя из общего для большинства теоретиков техники представления о том, что последняя по своей сути амбивалентна, обладает как созидательными, так и деструктивными потенциалами. В работах прошлого десятилетия Стиглер активно использует платоновский термин *pharmakon* [15, 22], который Жак Деррида обсуждает применительно к проблеме письма, комментируя диалог «Федр». Древнегреческое слово «*pharmakon*» в зависимости от контекста переводится как «яд» или «лекарство» [23, с. 1715]. Деррида, отталкиваясь от двойственного лексического значения этого слова, разбирает платоновскую концепцию письма, которое выступает в качестве одной из разновидностей *pharmakon*-а: если письмо выражает знание (дописьменный логос), то оно считается лекарством, если же оно «инструментализуется», т. е. черпает энергию своего воздействия на читателя из стилистических и риторических

приемов, то оно становится ядом [24, с. 135–137]. Кроме того, Деррида учитывает важность для Платона того факта, что главными апологетами письма были софисты, которым было безразлично знание, в чьих руках *pharmakon* превращался в яд. Однако граница между лекарством и ядом – размыта, почти неуловима. Все зависит от концентрации вещества. Для Стиглера важен этот колебательный момент. Ясно, что сведение письма к логосу равнозначно его тотальной инструментализации – примером тому является платоновское государство. С точки зрения Стиглера, преобладание в письме лекарственных свойств возможно только в условиях напряжения между инструментализацией письма и ее преодолением, которое, с точки зрения Стиглера, характеризуется непрерывным изобретением новых коллективностей. По словам французского мыслителя, это оказывается особенно насущным сегодня, когда инструментализация третьей памяти в силу господства цифрового капитализма стала тотальной.

Заключение

Итак, в настоящей статье мы попытались в общих чертах представить теорию техники Бернарда Стиглера. Мы остановились на основных теоретических интуициях, формулируемых Стиглером в первом томе «Техники и времени». Стиглер, опираясь в своих исследованиях на понятие письма Жака Деррида, разрабатывает теорию третьей памяти, определяющей генезис человеческой техники. Стиглер заимствует определение письма в качестве первоначального пассивного синтеза (бессознательного следа-инскрипции) и связывает его с представлением о мнемотехниках и мнемотехнологиях, структурирующих культуру и историю человечества. В частности, мы показали, каким образом третья память, согласно Стиглеру, проявляет себя в понятиях «третичной ретенции» Э. Гуссерля и «всемирно-исторического» Мартина Хайдеггера. Наконец, нам удалось доказать, что третья память является по своим эффектам амбивалентной: она реализует свои творческие потенциалы только в акте создания социально-политических общностей.

Список литературы

1. Краlechкин Д. Разум и глупость в цифровую эпоху // Логос. 2013. № 3(93). С. 178–187.
2. James I. Bernard Stiegler and the Time of Technics // *Cult. Politics*. 2010. Vol. 6, № 2. P. 207–228.
3. Colebrook C. Impossible, Unprincipled, and Contingent: Bernard Stiegler's Project of Revolution and Redemption // *Boundary 2*. 2017. Vol. 44, № 1. P. 213–237.
4. Stiegler B. *Technics and Time 1: The Fault of Epimetheus*. Stanford: Stanford University Press, 1998. 298 p.
5. Haworth M. Bernard Stiegler on Transgenerational Memory and the Dual Origin of the Human // *Theory Cult. Soc.* 2016. Vol. 33, № 3. P. 151–173.
6. Kann Э., Кунов Г., Нуаре, Л., Эспинас А. Роль орудия в развитии человека: сб. ст. Ленинград: Прибой, 1925. 172 с.
7. Leroi-Gourhan A. *Gesture and Speech*. Cambridge: MIT Press, 1993. 432 p.
8. Abbinnett R. *The Thought of Bernard Stiegler: Capitalism, Technology and the Politics of Spirit*. New York: Routledge, 2017. 196 p.
9. Деррида Ж. О грамматологии. М.: Ad Marginem, 2000. 513 с.
10. Деррида Ж. Письмо и различие. М.: Акад. проект, 2007. 496 с.
11. Автономова Н.С. Философский язык Жака Деррида. М.: РОССПЭН, 2011. 510 с.
12. Turner B. Ideology and Post-Structuralism After Bernard Stiegler // *J. Polit. Ideol.* 2017. Vol. 22, № 1. P. 92–110.
13. Гуссерль Э. Собрание сочинений. Т. 1. Феноменология внутреннего сознания времени. М.: Гнозис, 1994. 104 с.
14. Stiegler and Technics / ed. by C. Howells, G. Moore. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013. 312 p.
15. Stiegler B. *Symbolic Misery*. Cambridge: Polity Press, 2014. 144 p.
16. Деррида Ж. «Голос и феномен» и другие работы по теории знака Гуссерля. СПб.: Алетейя, 2014. 208 с.
17. Хайдеггер М. Бытие и время. СПб.: Наука, 2006. 452 с.
18. Stiegler B. *La technique et le temps, 2: La désorientation*. Paris: Galilée, 1996. 281 p.
19. Heidegger M. *The Concept of Time*. Oxford: Blackwell, 1992. 40 p.
20. Tinnell J. Grammatization: Bernard Stiegler's Theory of Writing and Technology // *Comput. Compos.* 2015. Vol. 37. P. 132–146.
21. Roberts B. Introduction to Bernard Stiegler // *Parallax*. 2007. Vol. 13, № 4. P. 26–28.
22. Stiegler B. *La technique et le temps, 3: Le temps du cinéma et la question du mal-être*. Paris: Galilée, 2001. 329 p.
23. Дворецкий И.Х. Древнегреческо-русский словарь: в 2 т. М.: Гос. изд-во иностр. и нац. слов., 1958. 1905 с.
24. Деррида Ж. Диссеминация. Екатеринбург: У-Фактория, 2007. 608 с.

References

1. Kralachkin D. Razum i glupost' v tsifrovuyu epokhu [Reason and Stupidity in the Digital Age]. *Logos*, 2013, no. 3, pp. 178–187.
2. James I. Bernard Stiegler and the Time of Technics. *Cult. Politics*, 2010, vol. 6, no. 2, pp. 207–228.
3. Colebrook C. Impossible, Unprincipled, and Contingent: Bernard Stiegler's Project of Revolution and Redemption. *Boundary 2*, 2017, vol. 44, no. 1, pp. 213–237.
4. Stiegler B. *Technics and Time, 1: The Fault of Epimetheus*. Stanford, 1998. 298 p.
5. Haworth M. Bernard Stiegler on Transgenerational Memory and the Dual Origin of the Human. *Theory Cult. Soc.*, 2016, vol. 33, no. 3, pp. 151–173.
6. Kapp E., Kunov G., Noiré L., Espinas A. *Rol' orudiya v razvitii cheloveka* [The Role of Tools in Human Development]. Leningrad, 1925. 172 p.
7. Leroi-Gourhan A. *Gesture and Speech*. Cambridge, 1993. 432 p.
8. Abbinnett R. *The Thought of Bernard Stiegler: Capitalism, Technology and the Politics of Spirit*. New York, 2017. 196 p.
9. Derrida J. *De la Grammatologie*. Paris, 1967. 448 p. (Russ. ed.: Derrida Zh. *O grammatologii*. Moscow, 2000. 513 p.).
10. Derrida J. *L'écriture et la différence*. Paris, 1967. 439 p. (Russ. ed.: Derrida Zh. *Pis'mo i razlichie*. Moscow, 2007. 496 p.).
11. Avtonomova N.S. *Filosofskiy yazyk Zhaka Derrida* [The Philosophical Language of Jacques Derrida]. Moscow, 2011. 510 p.
12. Turner B. Ideology and Post-Structuralism After Bernard Stiegler. *J. Polit. Ideol.*, 2017, vol. 22, no. 1, pp. 92–110.
13. Husserl E. *Sobranie sochineniy T. 1. Fenomenologiya vnutrennego soznaniya vremeni* [Collected Works. Vol. 1. Phenomenology of the Consciousness of Internal Time]. Moscow, 1994. 104 p.
14. Howells C., Moore G. (eds.). *Stiegler and Technics*. Edinburgh, 2013. 312 p.

15. Stiegler B. *Symbolic Misery*. Cambridge, 2014. 144 p.
16. Derrida J. *La voix et le phénomène: Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*. Paris, 1967. 117 p. (Russ. ed.: Derrida Zh. "Golos i fenomen" i drugie raboty po teorii znaka Gusserlya. St. Petersburg, 2014. 208 p.).
17. Heidegger M. *Bytie i vremya* [Being and Time]. St. Petersburg, 2006. 452 p.
18. Stiegler B. *La technique et le temps, 2: La désorientation*. Paris, 1996. 281 p.
19. Heidegger M. *The Concept of Time*. Oxford, 1992. 40 p.
20. Tinnell J. Grammatization: Bernard Stiegler's Theory of Writing and Technology. *Comput. Compos.*, 2015, vol. 37, pp. 132–146.
21. Roberts B. Introduction to Bernard Stiegler. *Parallax*, 2007, vol. 13, no. 4, pp. 26–28.
22. Stiegler B. *La technique et le temps, 3: Le temps du cinéma et la question du mal-être*. Paris, 2001. 329 p.
23. Dvoretzkiy I.Kh. *Drevnegrechesko-russkiy slovar'* [Ancient Greek-Russian Dictionary]. Moscow, 1958. 1905 p.
24. Derrida J. *La dissémination*. Paris, 1972. 445 p. (Russ. ed.: Derrida Zh. *Disseminatsiya*. Yekaterinburg, 2007. 608 p.).

DOI: 10.37482/2687-1505-V067

Boris V. Podoroga

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences;
ul. Goncharnaya 12, str. 1, Moscow, 109240, Russian Federation;
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0057-9457> e-mail: boris.podoroga@gmail.com

LOGOS AND PROSTHESIS: BERNARD STIEGLER'S THEORY OF TERTIARY MEMORY

This article discusses the relationship between the concepts of *writing* and *tertiary memory* in Bernard Stiegler's philosophy of technology. It is demonstrated that *tertiary memory*, being a process of sensuality exteriorization (espacement) that defines the specifics of human existence, is almost identical to Derrida's *writing*. Tertiary memory is expressed in everything that falls under the rubric "record", from the most primitive tools to socio-political institutions and cybernetic technologies. Unlike Derrida, Stiegler believed that tertiary memory is most clearly expressed in material and technical objects. As an example the paper takes Stiegler's critical analysis of Husserl's phenomenology and Martin Heidegger's existential ontology. Stiegler shows that in Husserl's phenomenology, tertiary memory is represented by *tertiary retention* (determining a set of symbols, signs and images that implicitly constitute phenomenological experience), while in Heidegger's philosophy, by *the world-historical*, determining the objective historical heritage of humankind, without which, as Stiegler demonstrates, there can be no existential experience. Further, the article discusses Stiegler's thesis about historical and ontological duality of tertiary memory, containing both creative and destructive potential. Referring to Derrida, Stiegler shows that technics should be understood as what Plato called *pharmakon*, meaning a substance that can be both poison and remedy. This thesis defines the contemporary problem of lacking reflexion of the above-mentioned structural technical duality, which leads to excessive instrumentalization of the technics and its destructive effect on humans, similar to that during the time of Greek sophists.

Keywords: Bernard Stiegler, philosophy of technology, prosthesis, tertiary memory, Jacques Derrida, writing, trace.

Поступила: 26.07.2020

Принята: 10.11.2020

Received: 26 July 2020

Accepted: 10 November 2020

For citation: Podoroga B.V. Logos and Prosthesis: Bernard Stiegler's Theory of Tertiary Memory. *Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Ser.: Gumanitarnye i sotsial'nye nauki*, 2020, no. 6, pp. 90–99. DOI: 10.37482/2687-1505-V067