

Опыт мышления тела

В статье обсуждается одна из актуальных проблем, связанных с определением статуса телесности в соотношении к медиа. В качестве способа позитивного разрешения проблемы телесности и медиа предлагается концептуализация «опыт мышления тела».

One of the acute problems, connected with the defining of the status of corporality in relation to the media is discussed in the article. As a way of the positive solution of the problem of corporality and the media the author offers the concept of «the experience of the body thinking».

Ключевые слова: тело, телесность, медиа, «опыт мышления тела», медиафилософия.

Key words: body, corporality, the media, "experience of the body thinking", the media-philosophy.

Проблематика тела – одна из ведущих в актуальных гуманитарных науках. Более того, можно говорить, что тема тела и телесного пронизывает всю современную культуру. От спорта до моды и от медицины до искусства, от массового до элитарного – всё поле культуры телесно ориентировано. Это позволяет исследователям говорить о «телоцентризме» [10, с. 216] современной культуры и, конечно же, философии как неотъемлемой части и сущности культуры.

Интерес к феноменам телесности исследователи связывают, прежде всего, с критикой новоевропейского рационализма, где субъект мышления выступал как принципиально бестелесный. Тело постепенно стало реабилитироваться у романтиков, затем в феноменологии, психоанализе, философской антропологии и т. д., придя в итоге к «постмодернистскому телоцентризму».

При этом в самый расцвет телоцентризма в конце XX в., пришло понимание того, что за всей этой тотальностью телесного само тело исчезло. Новые медиа и cyberspace растворили живое тело в цифровые ретранслируемые коды; косметическая медицина, технические науки и экономика всё ещё понимают тело как машиноподобное, редуцируют его к голой функциональности: имплантация, протезирование, эксплуатация. Это процесс в начале 80-х годов описал Дитмар Кампер как «враждебное отчуждение» (*feindselige Entfremdung*) [11, s. 12], когда расставание с телом происходит как результат насильственной, медиальной абстракции и

рационализации, дистанцирования от телесной жизни с её желаниями, чувствами, страстями.

1990-е годы лишь закрепили «телоцентризм» множеством исследований, монографий, статей и конференций и более того, дали ему вторую жизнь, продвинув на постсоветское пространство, где телоцентризм пережил второе рождение. Заканчивающиеся 2000-е разнесли по всему интеллектуальному пространству гендерные и постколониальные исследования – непосредственно базирующиеся на метафизике тела, которая никаким образом не объединена и скорее идеологически (вследствие интеллектуальной моды) воспроизводится. Здесь следует вспомнить Жана Бодрийяра, который в своих работах весьма убедительно говорит о несостоятельности дискурсов о теле. Он доводит до абсурда теории гибридизаций и киберфилософию, утверждая, что уже «все, что есть в человеческом существе – его биологическая, мускульная, мозговая субстанция – витает вокруг него в форме механических или информационных протезов» [1, с. 46–47]. И человеку уже ничего другого не остается, следуя этой логике как самому стать протезом: «сегодня предназначение тела состоит в том, чтобы стать протезом» [1, с. 32–33]. Бодрийяр «считает модную в наше время метафизику тела буржуазным мифом», – отмечает Александр Дьяков, – где «тело целиком и полностью вписано в идеологическую систему потребления, перегружено коннотациями и само является коннотацией потребности. На уровне тела происходит семиологическая редукция символического порядка, которая конституирует идеологический процесс» [4, с. 171]. То есть, по сути, для современных интеллектуалов «тело стало объектом спасения» [4, с. 179] и, как представляется, смотря на вездесущее фрагментирование и протезирование, с сакральными коннотациями.

Очевидно, что вездесущность и повсеместность тематики тела ещё не означает её работоспособность и прозрачность в понимании как самого тела, так и его роли в познании. Возможным решением, на наш взгляд, является проблематизация тела через его связь с мышлением и медиа как определённым опытом, в нашей формулировке: «опыт мышления тела».

1

Как возможен опыт «мышления тела»? И о чём собственно идёт речь? Об опыте мышления «тела» или об опыте «мышления тела»? С одной стороны, этот подход разрушает единство логики философии. Мыслить о теле – задача многих наук; мыслить же телом – удел танцоров балета, перформансистов, спортсменов, охотников и мистиков.

С другой стороны, проблема опыта мышления тела отсылает нас к проблеме экспликации опыта, т. е. к медиальности тела, и тем самым обнаруживается третья, она же главная проблема: соотношения опыта, мышления, тела, медиа.

Дело в том, что, поднимая вопрос тела в философии, крайне сложно удержаться от объективирующей позиции: мыслить *о теле*, позитивистским способом делая из него ограниченный предмет. Мы же в своём исследовании попытаемся прояснить возможность *мыслить телом*. Такую возможность по обыкновению прописывают по ведомству паранауки или теософии, однако «мышление тела» - это не мистика, теология, эзотерика, а самая что ни на есть философия, фундированная концептами «плоть» или «дикое бытие» Мориса Мерло-Понти [7], «тело без органов» Жилия Делёза [2, 3] и собственно «мышление тела» Дитмара Кампера [12, 13]. Все три концепта репрезентируют такое популярное нынче в массах и оттого туманное понятие «телесность».

Что такое телесность? Как она связана с телом? Прежде всего, телесность порывает со ставшей традиционной новоевропейской дихотомией тело – мышление или материальное – интеллигибельное. И более того, порывает, не задерживаясь ни на одной из сторон бинарности, а оказывается между ними. Телесность, не тождественная ни телу, ни мышлению, но обоим причастна – это промежуток, среда, дающая возможность репрезентировать и тело, и мышление, говорить о них.

Несмотря на понятийное разнообразие, телесность единственна, она есть то, что проявляется в дискурсах под различными именами, так как нет ей единого названия, а только условно можно назвать эту нереальную реальность телесностью. Но речи о ней имеют точку схождения в её безмерности и анонимности, что и даёт новое понимание тела как телесности. Безмерность её в том, она не имеет ни верха ни низа, ни лево ни право, не имеет ни вида, ни образа, ни формы. Анонимность означает, что телесность как высший синтез и единство опыта имеет своё пространство, понимаемое без рационального опосредования, т. е. без подчинения понятиям.

Когда мы пытаемся ухватить телесность посредством чувств, как нечто осязаемое или вещественное, т. е. телесное, она ускользает от нас. Эта одна из черт телесности – вечное ускользание. Ускользнув, затаившись, телесность не исчезает вовсе, а всегда напоминает о себе, показываясь в эффектах телесного, сопротивлении материала; показывается, тотчас исчезая, а исчезает, показываясь, оставляя после себя осадок, материальность культуры. Она всегда где-то рядом, непременно мелькая, подмигивая нам, желающим схватить её в понятие, и нам, желающим полноты переживания. По большей части лишь искусству удаётся ука-зующее подхватывание апофатической телесности во всей её интенсивности и избыточности.

Телесность оказывается изначальной по отношению к природным и культурным предметам, благодаря которой они существуют и выражением которой являются. Причём сама телесность не телесна, т. е., видима или осязаема, но она есть возможность телесного; однако она и никакая

не «умная материя», субстанция и т. д. Телесность вне половых различий, и ни телесна, и ни интеллигибельна, она «между», поэтому она «мышление тела» – «мышление тела И тело мышления»¹. Поэтому в отличие от трёхмерного тела и двухмерного образа тела телесность безобразна и многомерна. В принципе она вообще никакая, так как она промежуток, игровое пространство, «которое рассчитывается через близкое и далёкое, но не через объём» и «неуклонно требует раскрытия» [5, с. 37]. Отсюда необходимость или единственная возможность определять телесность не как таковую, а через то, что она *принимает*² и тем позволяет быть – медиальность.

Таким образом, возможность фигуры «опыт мышления тела» тематизируется через концепты «телесность» и «медиальность», с позиций которых и следует решать основную проблему.

2

Причина необходимости подобной «апофатической» мысли в том, что когда мы говорим о телесности, к ней неприложимы никакие предикаты: мы лишь с большими ограничениями можем сказать: «телесность – это ...», допустим процессуальность, или «телесность есть ...», допустим, множественность. Для относительной ясности нам бы пришлось употребить большое количество, не менее смутных слов, окончательно затемнив содержание понятия и лишив надежды хоть на какое-нибудь понимание телесности. Более того, таким образом, мы положили бы границу, предел, уничтожив саму идею телесности и сведя ее к дискурсу о теле. Поэтому говорить о телесности в отрицательной форме удобнее, «телесность не есть тело» или по тому же типу «что-то не есть что-то», но это «что-то проявляется через что-то другое». Явно, что такое отрицание уже не является чистым отрицанием, но в то же время не является чистым утверждением, хотя говорит, безусловно, о чем-то положительном. Можно сказать, что отрицание и положительное здесь то сливаются, то чередуются, то переходят одно в другое, позволяя появиться третьему – нейтральной, но позитивно определяемой медиальности. Вот на такой сейсмоопасной территории мы и будем строить наше исследование.

Телесность даёт о себе знать как медиальность через *режимы медиа: тело (жесты, пластика), образ (визуальное), письмо (текст), число (знак)*. Эти четыре режима служат основанием всех возможных медиа, понимаемых простейшим образом как средства производства, хранения, передачи информации. Телесность, развёртываясь, членясь, дает место режимам медиа, которые распадаясь на исторические типы функциони-

¹ Так раскрыл понятие «мышление тела» Кампера его ученик Бернд Тернес.

² И всё дело здесь в слове принимать – в значении принимать позу, но не принимать, в смысле брать и иметь. Никакого антропоморфизма и экономики. Телесность НЕ имеет тело (режимы медиа) так же, как кто-то имеет тело, т. е. дышит, пьёт, ест и что-то в этом роде. От такого понимания следует воздержаться.

рования средств коммуникации, производят мир культуры. Будучи не схватываема прямо, непосредственно, телесность обнаруживается через медиа и служит метафизическим основанием, условием медиальности. *Телесность принимает режимы медиа*, но никогда не сводится к ним, или, иначе говоря, она не идентифицируется ни с каким одним из режимов медиа. Не являясь телом, она позволяет мыслить тело, которое есть лишь способ бытия телесности, частный режим медиа. Причём нет никакой конечной иерархии режимов медиа, иначе говоря, способов схватывания. Телесность имманентна обыденной реальности, никак не трансцендентна в неких сверхчувственных сферах. Здесь нет разрыва, так как она при всём при этом между, сплетая видимое и невидимое.

Введение такой дефиниции, как режимы медиа, требует определить точнее, что такое сами медиа. По нашему мнению, медиа: это машины абстракций. В таком наименовании закреплены две стороны понимания медиа – медиа это машины (что) и медиа абстрагируют (как). При этом машинный принцип принадлежит телесности, которая и есть машинный принцип – универсальный, выступающий под многими именами, и автономный. Однако при переходе в режимы медиа машинный принцип теряет универсальную автономность и требует оператора, без которого работа конкретного медиа холоста. Машинный принцип – это то, что так же объединяет телесность и медиальность. Но если телесность это, так сказать, *perpetuum mobile*, то медиа *parasiticum mobile*, питающиеся силами оператора машины, «нахлебники». На их паразитарную сущность указывает Мишель Серра¹, об вампиризме медиа пишет Фридрих Киттлер². Но мы остановимся на предлагаемом нами определении медиа как машин абстракций, так как оно позволяет остро поставить проблему опыта телесности³. Гул машин открывает доступ к той «никакой» (а на самом деле фундирующей) телесности.

Медиальность связана с материальностью и семиотичностью, но телесность находится вне этих делений. И в этом парадокс телесности, который состоит в том, что чем отчётливее речь в отношении состава, границ, свойств телесности (близость её к душе, духу или телу, материальному или интеллигибельному, мужскому или женскому; определения как психофизиологического, психосоматического, биоэнергетического проявления человеческого тела и т. д.), т. е. чем как бы яснее схема и логика телесности, тем непроницаемей мрак непонимания. Кроме того, как ни

¹ Мишель Серра показывает, что сущностью «интерсубъективности» и социальности – этого «третьего» посредника – является паразитизм. «Паразитарные отношения» – это «ядро наших связей» [17, s. 19]. Иначе говоря, паразитизм делает возможным обмен неравноценных вещей, делая все их одинаковыми [17, s. 226ff].

² Фридрих Киттлер представляет медиациркуляции, взаимодействия с медиа-техникой как скрытый вампиризм [15, s. 11–57].

³ Более подробно в [9].

подбирайся к телесности – не достанешь, всё выйдет режим медиа, на что ни укажи, всё есть медиум¹. И если у телесности нет собственного содержания, то к чему упорство в этом «означающем» – телесность? Но в том-то и дело, что необходимо сохранить её как нонсенс медиальности, тот единственный смысл в бессмысленности телесности, являющейся основанием медиальности. Приписывание телесности иных смыслов переводит телесность в сферу сущего (онтического), от чего мы должны воздержаться, если хотим иметь возможность осмыслять мир и вообще быть способны к мышлению. Поэтому в названии своей работы я пользуюсь концептом немецкого философа Дитмара Кампера – «мышление тела», а предлагаемый мной парадоксальный оборотень «опыт мышления тела» позволяет удержать наше внимание, не давая ему рассеяться в многообразии телесного и дискурсов о теле.

3

«Мышление тела» Дитмара Кампера это способ говорить о теле избегая антропологизма и психофизического параллелизма и других *дискурсов о теле*, - это мышление, отвечающее за перевод непереводаемого, невыговариваемого, неопишуемого, что возможно не иначе как хиазматически.

В своих исследованиях он показывает, что тело есть источник всех способностей, и оно есть место базирования силы воображения. Согласно Камперу, способность воображение есть *argiōi* человеческая сила, но не как принадлежащая субъекту способность. Сам субъект – продукт недавний, насчитывающий около трёхсот лет, способность же воображения коренится в природе человека как живого тела и принадлежит человеку как родовое свойство. Более того, она «не принадлежит человеку, он принадлежит ей» [12, s. 73].

В размышлении над медиатеорией Вилема Флюссера с позиций аналитики телесности Кампер открывает медиальность в телесности. Отталкиваясь от концепта «лестница абстракций» Флюссера, он представляет соотношения измерений (экзистенциальных пространств) в виде «антропологического четырехугольника»: тело–пространство (3-мерное), плоскость–изображение (2-мерное), письмо–линия (1-мерное), время–точка (0-мерное). И задается вопросом: «как можно представить отношения этих измерений, к которым причастны люди, чувствуя, смотря, записывая и считая. Это *вопрос о структуре и генезисе, о топологии и истории тел-абстракций, ведь они не только предмет познания, но и условие*

¹ Так, например, для Маршала Маклюэна медиа буквально всё, обладающее значением или просто функциональное: деньги, одежда, радио, ТВ, дом, жест, голос, электрический свет... [6]. Нам представляется подобный медиафундаментализм излишним и опять же затемняющим понимание существа медиа.

возможности познания (курсив мой – М.А.С). Во время работы над этим трансцендентально-эмпирическим вопросом нельзя забывать, что обычно пишут и думают, исходя из линии, в лучшем случае – из поверхности» [14, s. 12]. Становится очевидным, что «переход» от одной фиксированной точки к другой – непреодолимая пропасть. Вопрос еще более усложняется, если принять во внимание измерения специфически человеческих способностей¹: речь/слух, зрение, письмо/чтение, счет. Так как необходимо отметить, что как процесс письмо всегда непредсказуемо, зрение всегда неопишуемо, слух касается невидимого; чувство всегда неповторимо. Учитывая это, философ добавляет размерность «безразмерного» (пространство–время) – «живого тела». У него нет ни образа, ни значения, ни субъективности, оно ни центр и ни стержень. Но именно оно способно производить и образ, и значения, и субъективность.

Анализ Кампера позволяет комплексно рассмотреть взаимоотношения человеческих измерений и способностей, где каждое измерение может быть рассмотрено из себя и поставлено в соответствие любому другому. Подобный анализ позволяет построить методологию медиафилософии в ключе телесности, так как именно размерность «безразмерного», живое тело или, иначе, телесность является основанием для всех остальных измерений / режимов медиа, определяющих медиальность. Причём способности не сводимы друг к другу. Потеря множественности, сведение коммуникации к одному «центральному» измерению, по мысли философа, ведет к нигилизму мышления с его катастрофическими последствиями.

Размышления Кампера показывают, как телесность принимает медиальность, что она есть хиазма средства и сообщения, знака и смысла, тела и разума. Становится очевидным, что своеобразие средств коммуникации возможно именно за счёт гетерогенности телесности. Инаковость, гетерогенность является основанием существования медиа. Дитер Мерш, немецкий медиатеоретик, пишет: «Медиа существуют, потому что существует инаковость» [16, s. 9], понимая под медиа то, что называется «dazwischen» (между этим) и тем самым образуют переводимость, хранение, представление, воспроизводимость - коммуникацию в широком смысле слова.

Телесность парадоксальна, самодвижущаяся и расчленяющаяся на режимы медиа, но всем тем, что она в себя вмещает, она не владеет. Её нельзя и смешивать со всем тем, что она принимает, вмещает в себя: режимы медиа, и чем она не является: эффекты телесного. Всё начинается

¹ Тесная связь каналов коммуникации и измерений позволяет мне называть эти измерения «режимы медиа». Каждое медиа принуждает к определённому способу работы с ним, задает режим.

с телесности, поскольку она есть возможность медиальности, а значит, бесконечности интерпретаций и экспериментаций, бесконечного становления мира. Телесность, непрестанно циркулируя через режимы медиа, воспроизводя дискурсы, в которых проскальзывает, исчезая, делает возможным творение мира, будучи «между» материальным и интеллигентным и связывая их в вещи.

4

Отметим, режимы медиа – это не формы телесности, как можно было бы подумать, они привходящие для телесности, которая, как мы знаем, бесформенна. Телесность существует через медиальность, а медиальность распадается на режимы медиа, в которых и реализуются средства медиа, о которых в основном и ведут речь теоретики медиа (М. Г. Маклюэн, Ф. Киттлер и др.). Сама же телесность обеспечивает возможность вообще не только каких-либо средств, но возможность способов их использования – дискурсов и практик.

Здесь проходит принципиальное различие между медиатеорией и медиафилософией. Последняя в принципе возможна только потому, что она занимается не средствами, инструментами, а способами мысли через эти средства и условиями возможности этих средств. Так, известный исследователь медиафилософии в России профессор В. В. Савчук проводит такое различие: «Отличие теории коммуникации от медиафилософии в том, что медиафилософия не ставит вопрос о конкретных механизмах, процессах и средствах коммуникации, но *об условиях и способах чувственного восприятия, мотивации и действий человека*, о способе конституирования социального и индивидуального тела, об условиях понимания и признания другого, о том, что медиа есть не предмет, но процесс, в котором они раскрывают себя, иными словами, медиа не проявляют себя в мире вещей, но лишь в мире отношений, они раскрывают себя через свои эффекты» [8, с. 39].

Со своей стороны добавим, что телесность, расчленяющаяся на режимы медиа, всегда присутствует через эти средства. Медиа указывают на телесность, будучи причастны ей. И отсюда медиафилософия есть тот привилегированный дискурс, которому телесность доступнее более чем любому другому. Однако, как мы уже знаем, телесность невозможно описать, она не поддаётся дескрипции, но она сама и есть дескрипция, она присутствует в описании, так как обеспечивает возможность любой информационной фиксации, ибо фундирует любой опыт, делая возможным понимание.

В своей последней монографии Кампер пишет, что антропологический четырехугольник должен быть дополнен до пятиугольника введением модальностей: быть в состоянии (Koennen), сметь сделать (dürfen), долженствовать (müssen), быть обязанным (sollen), желать (wollen) [12, s. 47]. И это выводит нас на аналитику присутствия, как бытия человека в поступке, *in actu*. Здесь начинается *опыт мышления тела*, которым я называю способы *производства смысла и присутствия* в режимах медиа. Смысл бестелесен, но телесно схвачен. Мышление тела интенсивно, оно захватывает, будит к поступку. Момент смысла бессмысленен, в нём нет никакого послания – это интенсивность события – момент тотальной мобилизации режимов медиа. Это опыт дефрагментации, сборки индивидуального и коммунального тела в потоках медиа через вечно ускользающую телесность посредством управления режимами медиа.

Мыслить телом – это хотя бы смотреть на мир не через медиа-шоры, а своими открытыми глазами. Если просто шоры – это боковые наглазники для пугливых лошадей, не дающие возможности смотреть по сторонам, то медиа-шоры – это лень и скука, производимая абстрактными потоками медиа, приучающими смотреть в одну сторону и мешающие взглянуть на что-либо непредвзято. Значит, смотреть на мир в его многомерности своими глазами и говорить своими словами, быть открытым любой возможности, так как она то, что как раз и есть *in actu*.

Подобная перспектива нацелена на выход из-под автоматизма все более сужающихся изошренных решеток «медиа в форме масс» [8, с. 14] и бюрократических систем. А это происходит как возвращение отторгнутой и абстрагированной чувственности, искренности (против роботизированной программы социализации) – событие здесь и сейчас и всегда в том становящемся настоящем, где возможна страсть и ответственность за себя и других, за наш мир. Со всей очевидностью можно говорить, что при этом телесная деятельность, точно как и принадлежность полу, становятся совершенно необходимы, хотя и признаны Gender Studies как преодоленный базис.

«Опыт мышления тела» рассчитан не на внешнюю перестройку, а на аутопоэтический метаморфоз. Это новая ригорическая весёлость и жизнерадостность полнотелого существования на смену деструкции и безразличной роботизации, от всевозможных пост-...измов и де-...кций к искренности и открытости. На место абстрактной игры с телом, где гендер-попс и гибритизация, киборгомания и транс-эстетика пост-...измов растворили тела в скуке и пошлости нейтрализации: полутело, полумужчина-полуженщина – третий пол: полуулыбки, полумеры, полуполовая ориентация, полуживые существа, лишённые инстинктов и желаний;

путь лежит к необходимости задуматься о себе как одному из многих, себе как живому исчезающему, препарируемому медиа потоками, фрагментированному телу. К себе как существу животному с нашими инстинктами, как существу телесному с нашими желаниями, как существу мыслящему с открытыми чувствами. Мир разворачивается *in actu*, запуская бесконечные движения сборки собственного опыта. Это искусство для всех, оно обращается к многомерной реальности вне одного медиа, и само это обращение есть искусство.

Список литературы

1. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла / пер. с фр. Л. Любарской, Е. Марковской. – М.: Добросвет, 2000.
2. Делёз Ж. Логика смысла / пер. с фр. Я. Я. Свирского. – М.: Раритет, 1998.
3. Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения / пер. с фр. Д. Кралечкина; под ред. В. Кузнецова. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007.
4. Дьяков А. В. Жан Бодрийяр: Стратегии «радикального мышления» / под ред. А. С. Колесникова. – СПб: Изд-во СПбГУ, 2008.
5. Кампер Д. Тело, знание, голос и след / пер. с нем. и комм. М. А. Степанова // Хора. Журн. соврем. зарубеж. философии и философской компаративистики. 2009. – №1. – С. 33–41.
6. Маклюэн Г. М. Понимание Медиа: Внешние расширения человека / пер. с англ. В. Николаева. Закл. ст. М. Вавилова. – М.; Жуковский: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2003.
7. Мерло-Понти М. Видимое и невидимое / пер. с фр. О. Н. Шпрага. – Минск: Логвинов, 2006.
8. Савчук В. В. Медиафилософия: формирование дисциплины // Медиафилософия. Основные проблемы и понятия / под ред. В. В. Савчука. – СПб.: Изд-во СПбФО, 2008. – С. 7–39.
9. Степанов М.А. Машины абстракций и конец протезирования // Медиафилософия 2. Границы дисциплины / под ред. В. В. Савчука, М. А. Степанова. – СПб.: Изд-во СПбФО, 2009. – С. 123–137.
10. Тульчинский Г. Л. Тело свободы // Эпштейн М. Н. Философия тела, Тульчинский Г. Л. Тело свободы. – СПб.: Алетейя, 2006.
11. Kamper D. Die Parabel der Wiederkehr // Die Wiederkehr des Koerpers / Hrsg.: Dietmar Kamper und Christoph Wulf. - Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1982.
12. Kamper D. Horizontwechsel. Die Sonne neu jeden Tag, nichts Neues unter der Sonne, aber..., Muenchen, 2001.
13. Kamper D. Abgang vom Kreuz. – Muenchen: Fink, 1996.
14. Kamper D. Koerper-Abstraktionen. Das anthropologische Viereck von Raum, Flaeche, Linie und Punkt. – Koeln: Konig, 1999.
15. Kittler F. A. Draculas Vermaechtnis: technische Schriften. - 1. Aufl. - Leipzig: Reclam, 1993.
16. Mersch D. Medientheorien zur Einfuehrung. - 1. Aufl. - Hamburg : Junius-Verl., 2006.
17. Serres M. Der Parasit / Michel Serres. Uebers. von Michael Bischoff. - 1. Aufl. - Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1987.