

Розділ 5.

ПАМ'ЯТЬ ТА ІДЕНТИЧНІСТЬ У МИСТЕЦТВІ

УДК130.2

Лиана Кришевская

В ПОИСКАХ ТОПОЛОГИИ Я. ПО СЛЕДАМ КОНЦЕПЦИИ МАМАРДАШВИЛИ

В статье реконструируется структура работы сознания, изложенная Мамардашвили в его «Лекциях о Прусте». Акт работы сознания, представленный Мамардашвили, рассматривается как реинтерпретация феноменологической редукции, имеющая свои отличия. Эти отличия позволяют дать дополнительные характеристики ключевым явлениям, рассматриваемым в феноменологии, а комплекс представлений Мамардашвили о сознании воспринимать в качестве самостоятельной концепции.

Ключевые слова: акт сознания, идентичность, феноменологическая редукция, Мамардашвили.

Разговор о концепции Мераба Мамрдашвили подобен хождению по тонкому льду. В философском сообществе прочно укрепилось мнение об ее отсутствии. Тому есть объективные основания: Мамардашвили не оставил письменного теоретического труда, своего рода «трактата», объединяющего и излагающего концептуальные основания его представлений. Однако этот факт не является доказательством отсутствия у него целостной структуры мысли. Можно обсуждать и спорить о корректном обозначении совокупности представлений Мамардашвили, можно настаивать или опровергать саму возможность обозначить его мысль как концепцию, а среди современной культурологической терминологии можно подыскивать некое нейтральное обозначение. Однако сложно отрицать существование строгой конструкции мысли, созданной Мамардашвили, которую можно рассматривать как концепцию. При этом под последней понимается процесс или результат постижения смыслов, не получающий «завершенной дедуктивно-сиситемной формы организации и элементами которой являются ... концепты – устойчивые смысловые сгущения...» [4].

Лекции о Прусте, прочитанные Мамардшвили в Тбилиси впервые в 1982 году и в более развернутом виде в 1984 году, можно воспринимать и рассматривать именно как ее изложение. Сам роман Пруста, как произведение искусства слова, вписанное в соответствующую литературную традицию, интересует Мамардашвили только лишь опосредованно. Особый метод чтения прустовского текста, которой уже сам по себе мог бы стать предметом анализа, является для Мамардашвили способом изложения собственной мысли. Для него текст романа становится материалом, на котором он разворачивает и выстраивает собственную

мысль о структуре работы сознания. Механизм функционирования сознания, само сознание как условие осуществления подлинной жизни, собственной свершенности, т. е. проблемы экзистенциального характера – главная тема, волнующая Мамардашвили. И текст романа Пруста, в художественной форме и образах ставящий эти же вопросы, дает Мамардашвили материал для строительства тела собственной мысли; интерпретация, вернее, философская интерпретация романа является для Мамардашвили способом изложения собственной концепции. Безусловно, она корреспондирует с проблемами, которые на страницах своего произведения решает Пруст. Однако анализ, предпринятый Мамардашвили, не направлен на поиск особенностей романа. Прустовский текст для Мамардашвили является способом изложения собственной системы представлений об условиях функционирования сознательной жизни. Для него акт работы сознания, к «описанию» которого условно можно было бы свести концепцию Мамардашвили, есть ключом явлений духовной жизни человека, и хотя он выстраивается из анализа конкретного произведения, только лишь к анализируемому тексту, и даже к искусству в целом, он не сводится.

Извлечение и реконструкция структуры мысли Мамардашвили требует усилий, обратных тем, которые он предпринимает в отношении романа. Она может заключаться в максимально четком обозначении структурных линий концепции Мамардашвили, и в обозначении их соответствующей терминологией. Кроме прочего, это влечет за собой также необходимость указания той философской, мыслительной традиции, в рамках которой мысль Мамардашвили осуществляется и к которой сам философ себя причислял. Такая задача, на первый взгляд, не должна вызывать сложностей. Ядро его мысли, содержание его представлений, структура концепции и мыслительная установка, в поле которой она осуществляется, являются четкими и ясными. А об укоренности своих мыслей в феноменологии Мамардашвили говорит сам, предлагая своим слушателям «накладывать» на осуществляемый им анализ феноменологическую терминологию. Однако «перевод» мысли Мамардашвили на более емкий язык терминологии оказывается процессом достаточно сложным. В данном контексте обозначить эти сложности было бы важно, поскольку они непосредственно связаны с характером мысли Мамардашвили, и со стилем изложения, и с принципом или уровнем развертывания его мысли.

«Речевая» природа текста его «Лекций о Прусте», которая, кстати, сохраняется также и в некоторых его письменных работах [1; 5], в данном случае является доминирующей. Редкое использование терминологии, которую Мамардашвили как бы заменяет метафорами или даже поэтико-

метафорическими описаниями, является следствием этого. Например, одно из ключевых понятий обозначено как «невербальный корень испытания», под которым подразумевается место или точка встречи Я и Истины, место, в котором Истина особым образом открывается Я, и в котором Я достигает своей идентичности.

Находясь в позиции феноменологической установки¹ и подвергая текст Пруста собственно феноменологическому анализу, Мамардашвили практически не использует терминологию, устоявшуюся в теории феноменологии. Объяснение этому содержится в самом тексте его лекций. Немецкому «гуссерлианскому» типу феноменологии он предпочитает феноменологию французскую. При этом, под последней он подразумевает не столько конкретные философские труды, сколько ту мыслительную позицию и особого рода рефлексивность, называемую феноменологией, которая во французской традиции наиболее глубоко раскрыта в искусстве и особенно в искусстве слова.

Сложности другого характера обусловлены позицией топологической дескрипции, в которой разворачивается мысль Мамардашвили. Логика топологии, которая по емкому выражению М. Минакова находится вне действия диктата научной логики и научной телеологии [3, с. 27]. Это в существенной мере определяет тот язык, который только и возможен при обсуждении проблем экзистенциального характера, для которых аподиктическая логика оказывается не просто непродуктивной, но и неспособной предоставить адекватный инструмент для выражения мысли. Характер языка топологической дескрипции, удачно сформулированный М. Минаковым, точно указывает на специфику языка, к которому прибегает в «Лекциях о Прусте» Мамардашвили, и одновременно очерчивает проблемное поле, с которым приходится сталкиваться в попытке сжато сформулировать контуры концепции Мамардашвили: «Топологія показує відмінність поняття-інструменту від самосвідомого поняття, коли останнє вривається певного моменту до центру уваги філософії і починає свою еволюцію, тобто прочитання власного поставання разом із процесом поставання» [3, с. 35]. Или в другом месте: «Топологія пропонує можливість звернутися до сутнісних моментів смислу життя, де просторові метафори філософських міркувань поступово стають власне термінами аналізу» [3, с. 29].

В кратком, резюмирующем описании, работа сознания, достигающего того, что Гуссерль назвал феноменом, представляется Мамардашвили примерно следующим образом. Жизнь сознания осуществляется в особом акте достижения точки невербального корня испытания, совпадения и становления подлинного Я. Толчком к осуществлению акта является

особого рода впечатление, очищенное от психологизма и наслоений ментального мира, трактуемое Мамардашвили онтологически. Акт работы сознания осуществляется в особом времени, не совпадающим со временем хронологическим и удерживается работой мысли [2].

Какие процессы включает в себя акт сознания? Какова его природа и условия его реализации? Какими характеристиками обладает время свершения акта работы сознания? И каким образом соотносится впечатление, которое у Мамардашвили является «впечатлением особого рода» и труд, которым это впечатление удерживается? Обозначение или выражение приведенного выше краткого описания в соответствующих терминах, но только в тех, которые Мамардашвили очень экономно использует сам, как раз и способны дать ту краткую характеристику, которая позволит в сжатом виде представить его концепцию. Это сделает наглядными связи концепции Мамардашвили с явлениями мира, корреляцию его представлений с близкими по решаемым проблемам системами, обозначить в первом приближении философскую традицию, в которой разворачивается мысль Мамардашвили, и в которой он сам себя мыслит.

Термин «акт сознания», который Мамардашвили, очевидно, использует вслед за Декартом и который рассматривается Мамардашвили как условие и сама возможность функционирования сознательной жизни, является в его системе ключевым. Пояснение, своего рода качественное наполнение этого явления осуществляется Мамардашвили в понятиях античной философии. В его системе акт сознания соотносится с ситуацией АїБї±. Вернее, акт сознания, акт сознательной жизни в структуре мысли Мамардашвили и есть сама апория, буквально, «без-выходность», непроходимое место, в котором необходимо удерживаться трудом мысли. Удержание этого места «непроходимости» связано с амеханией – «недеянием», «невозможностью действия», под которой подразумевается невозможность разрешения впечатления в реактивном действии эмпирического мира. Эта ситуация, т. е. момент свершения сознательного акта, рассматривается Мамардашвили как ситуация героического стояния. Акт работы сознания – это индивидуальный акт, требующий индивидуального усилия и преодоления страха перед открывающейся правдой. Терминологический ряд апория – амехания – работа мысли он продолжает термином ±ej®, под которым в античной традиции понимается героическая точка достижения совершенства, момент полного свершения.

Достижение феномена в системе положений классической феноменологии, в том виде, в котором она была сформулирована Гуссерлем, становится возможным в особой феноменологической установке. Мамардашвили утверждает, что акт сознания не может быть

вызван волевым усилием или подготовлен каким-либо другим способом. Он может актуализироваться, наступить, свершиться, настичь, проявиться в любой момент времени, внезапно, (хотя и не случайно), и механизма его актуализации, так же как и механизмов его повторения, воспроизводства не существует.

Жизнь человека в мире смыслов, согласно Мамардашвили, является изначальным условием человеческого существования. Поиск этих смыслов, открытие законов жизни или бытийственных законов, жажда собственного свершения, достигаемая в собственной идентичности и есть содержание работы сознания, «механизм» или структура которого является содержанием концепции Мамардашвили. Мысль о раздельном существовании Я и мира смыслов, который Я при желании, заняв особую мыслительную позицию, может достигнуть, для Мамардашвили чужда. Однако этот мир, мир бытийственных законов, как его условно обозначает Мамардашвили, или мир феноменальных предметов, который открывается человеку в акте сознательного опыта, не совпадает ни с объективностью, ни с ментальным миром и носит принципиально иной характер.

Акт сознательной жизни, вокруг которого выстраивается концепция Мамардашвили, не связан с течением жизни в ее последовательности фактов и явлений, находящихся в причинно-следственной связи. Время его реализации не совпадает со временем человеческой жизни и реализуется в разрыве хронологической последовательности. Это «время места», как говорит Мамардашвили, это время «сейчас», существующее в разрыве между прошлым и будущим, лишённое иерархии значимости привилегированных точек. Время осуществления сознательного акта жизни парадоксально – это время в чистом виде, неподвижная длительность. Она устанавливается трудом мысли: «удержанием» открывшегося сознанию феноменального явления и осуществима в том процессе, который Гуссерль обозначил как редукция.

Разрыв эмпирического времени осуществления акта извлечения смысла, работы сознания одновременно обозначает отчужденность от эмпирического мира, связанных с ним образов, знаний и состояний. Этот разрыв устанавливается впечатлением, которое у Мамардашвили получает предикат «особого рода». Оно является восприятием, в котором сознание не обращается ни к объективной действительности, ни к внутренним, личностным переживаниям, ни к накопленным знаниям, ни тем более к существующим языковым формулам, содержащих готовые объяснения мира. И если продолжить сравнивать структуру работы акта сознания, изложенную Мамардашвили и структуру феноменологической редукции в ее принятом классическом виде, то впечатление особого рода, о котором

говорит Мамардашвили, именно такой редукцией и является. В нем также устраняются все существующие наслоения психологического, ментального характера, различного рода знания, закрывающие то, «в чем мир правдив», однако у Мамардашвили эта редукция не носит последовательный характер некоего процесса. Это едино-моментное событие, в котором сознанию представляется предмет вне связи с его содержанием. Впечатление особого рода, которое есть толчком к акту работы сознания, согласно Мамардашвили есть способность сознания отделить вещь от его содержания, включающего наделенный им предмет в причинно-следственные связи объективного мира и закрывающего или экранирующего его подлинную природу – то, чем он является по сути.

Момент восприятия в акте сознания вещи в ее подлинности (феноменологии-традиционалисты обозначили бы ее как феноменальный предмет), есть моментом и местом собственного свершения, обретением своего подлинного Я, того, что в философии диалога называют Самостью. Удержание работой мысли перед «внутренним взором» феноменального предмета, т. е. вещи вне ее содержания, одновременно является восприятием своего подлинного Я, существующего вне связи с Я-воспринимающим-предметом.

Эта достаточно сложная мыслительная абстракция, кратко и ясно сформулированная Мамардашвили, есть не чем иным, как формулировкой сути процесса идентичности. В ее обретении для Мамардашвили заключается смысл сознательного акта жизни: формирование целостного Я в обретенной идентичности, которая в свою очередь является условием взаимосвязи и взаимо-причастности свершившегося Я, бытийственных законов, Мира. Следуя мысли Мамардашвили, идентичность как момент собственно свершения, есть условие этой связи не в ее потенциальной пассивности, но в переживаемой актуальности. Эта актуально переживаемая связь и есть залогом свершения жизни. И в данном случае «свершение жизни» не следует понимать односторонне, как внутреннюю работу сознания. Такое ее восприятие существенно сужало бы и обедняло мысль Мамардашвили. Идентичность, свершившееся Я есть замковым камнем, который сцепляет два мира: метаэтический Мир абсолютных понятий, существующих на пределе философских и нравственных абстракций и эмпирический мир человеческих действий и поступков.

В своей идентичности Я неотделимо от бесконечности абсолютных понятий (честь, достоинство, свобода и т. д.), имя которых, как это определяет Мамардашвили, есть смысл их существования [2, с. 77], и в которых описание метаэтического Мира только и возможно. Опыт или, другими словами, знание (узнавание), инскрибируемое в акте сознания, составляет для

человека или общества реальность, которая удерживается в памяти, в которой и согласно которой осуществляются действия и поступки, в своей эмпирической последовательности устанавливающие хронологическую событийность человеческой жизни.

Целостность миров, достижимая в сознании человека есть каркас, на который опирается мысль Мамардашвили. И, возможно, его концепция может быть воспринята как ре-интерпретация феноменологической позиции, где она со всей убедительностью представлена как условие функционирования сознания, базис человеческой экзистенции.

Примечания

¹ Об этом Мамардашвили говорит сам (во всяком случае, в лекциях, прочитанных в 1984 году), предлагая слушателям «накладывать» на производимый им анализ феноменологическую терминологию. Это является серьезным поводом сравнивать феноменологическую редукцию, осуществляемую Мамардашвили в отношении смыслов романа, и редукцию в ее, скажем так, «классической» форме.

Список использованной литературы

1. Мамардашвили Е. Предисловие // Мамардашвили М. Классический и неклассический идеалы рациональности.– СПб.: Азбука, 2010.– С. 5.
2. Мамардашвили М. Психологическая топология пути. М. Пруст «В поисках утраченного времени».– СПб.: Изд-во РХГИ. Журнал «Нева», 1997.– 473 с.
3. Мінаков М. Історія поняття досвіду.– Київ: ПАРАПАН, 2007.– 380 с.
4. Неретина С. С., Огурцов А. П. Концепция // Новая философская энциклопедия: в 4 тт.– М.: Мысль, 2001. Режим доступа: http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/2537

Ліана Кришевська

В ПОШУКАХ ТОПОЛОГІЇ Я. ПО СЛІДАХ КОНЦЕПЦІЇ МАМАРДАШВІЛІ

В статті реконструюється структура роботи свідомості, що є підґрунтям його «Лекцій про Пруста». Акт свідомості у викладенні Мамардашвілі розглядається як ре-інтерпретація феноменологічної редукції, та така, що має власні особливості. Ці відмінності дозволяють виділити додаткові характеристики ключових явищ феноменології, а цілісність думок Мамардашвілі про свідомість сприймати в якості самостійної концепції.

Ключові слова: акт свідомості, ідентичність, феноменологічна редукція,

Мамардашвілі.

Liana Kryshevska

**IN SEARCH OF TOPOLOGY OF I. ON THE TRAIL
OF THE MAMARDASHVILI'S CONCEPT**

The article reconstructs the structure of the work of consciousness, described by Mamardashvili in his "Lectures on Proust". In these lectures he presents the topological description of the act of consciousness and considers it as the very condition and possibility of the functioning of a conscious life. According to Mamardashvili, the act of consciousness is performed under particular spatial and temporal conditions. The essence of the act of consciousness is the identity. It, in turn, becomes the condition for participation in the metaethical world. Here, the primary experience is learned by consciousness, which forms the reality that is held in memory and causes actions in the empirical world. The act of consciousness presented by Mamardashvili is regarded as a re-interpretation of phenomenological reduction, which has its differences. These differences give additional characteristics to the key phenomena considered in phenomenology, and let the complex of Mamardashvili's ideas about consciousness to be treated as an independent concept.

Keywords: *act of consciousness, identity, phenomenological reduction, Mamardashvili.*

References

1. Mamardashvili E. (2010) Predisloviye. Mamardashvili M. «Klassicheskiy i neklassicheskiy idealy ratsionalnosti» [Introduktion for "Classic and Non-classic Ideals of Rationality"]. *Sankt-Peterburg, Azbuka*, p. 5.
2. Mamardashvili M. (1997) Psikhologicheskaya topologiya puti. M. Prust «V poiskakh utrachennogo vremeni» [Psychological Topology of Path (Lectures on Proust)]. *Sankt-Peterburg, RKhGI. Zhurnal «Neva»*, 473 p.
3. Minakov M. (2007) Istoriya ponyattya dosvidu [History of the Concept of Experience]. *Kiiv, PARAPAN*, 380 p.
4. Neretina S. S., Ogurtsov A. P. (2001) Kontseptsiya [Conception], *Novaya filosofskaya entsiklopediya, v 4 tt. Moscow, Mysl*, http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/2537

Стаття надійшла до редакції 15.05.2017.

Стаття прийнята 11.06.2017.

УДК 801.733:82-14

Ольга Королькова

«ЧТО В ИМЕНИ ТЕБЕ МОЕМ?»:

ИДЕНТИФИКАЦИЯ ГЕРОЯ В ПОЭТИЧЕСКИХ ЖАНРАХ

Статья посвящена исследованию имени собственного как идентификатора героя в литературном произведении. Семиотика имени собственного и его паллиативов выявляет мифологические механизмы семиозиса в дискурсах литературы. Особое внимание обращено на рассмотрение жанра любовной лирики, где функционирование имени собственного как маркера идентичности особенно проблематично. Исследование базируется на семиотических концепциях Ю. М. Лотмана и Б. А. Успенского, а также теории лирики Т. И. Сильман.

Ключевые слова: *имя, литературный герой, семиозис, дискурс, любовная лирика.*

Важнейшим средством индивидуальной, социальной, культурной идентификации и самоидентификации является имя. Исследованиям в классической и современной гуманитаристике, посвященным роли имени в человеческой культуре, нет числа: это и философия имени [3; 7], и социологические аспекты именованья, и психология, и мифопоэтика [5], и литературоведение [2; 6]. Объектом рассмотрения в данной статье стала семиотика имени собственного в литературе, а более конкретно – в лирических жанрах литературы и особенно – в жанре любовной лирики. Точкой отсчета для данных рассуждений стала известная совместная работа Ю. М. Лотмана и Б. А. Успенского «Миф – имя – культура» [4], которая, несмотря на свою уже давнюю хрестоматийность, позволяет находить новые повороты в понимании некоторых особенностей смыслообразования в культуре вообще и в художественных текстах в частности.

Напомним некоторые положения Ю. М. Лотмана и Б. А. Успенского. Рассматривая номинацию в системах мифологического и немифологического, дескриптивного описания, они обращают внимание на качественно разный механизм этой номинации: если номинация дескриптивного описания построена, в первую очередь, на имени нарицательном, то номинация мифологическая тяготеет к имени собственному. Знаковую специфику имени собственного Лотман и Успенский определяют так: «Общее значение имени собственного принципиально тавтологично: то или иное имя не характеризуется дифференциальными признаками, но только обозначает объект, к которому прикреплено данное имя; множество одноименных объектов не разделяют с необходимостью никаких специальных свойств, кроме свойств обладания данным именем» [4, с. 60]. Кроме того, отождествление знака (имени) и