

### **Концепты вечного возвращения и «воспоминания иного»**

Борхес в новелле «Соловей Джона Китса» пишет о том, что у Китса в «Оде соловью» есть загадочная и, по мнению Борхеса, не понятая англичанами предпоследняя строфа. «Человек, нечаянный и краткий гость, обращается к птице, „которую не втопчут в прах алчные поколения“ и чей сегодняшний голос слышала давним вечером в полях Израиля моавитянка Руфь»<sup>1</sup>. Борхес связывает непонимание англичан с их номинализмом, неверием в реальность общего. Он сравнивает этот образ Китса с образом Шопенгауэра в 41 главе «Мира как воли и представления»: «Пусть меня сочтут безумным, если я стану уверять, будто играющий передо мной котенок — тот же самый, что скакал и лазал здесь триста лет назад, но разве не пуще безумие считать его совершенно другим?»<sup>2</sup>. Китс на четверть века предвосхитил тезис Шопенгауэра, хотя не способен был бы объяснить слово «архетип», пишет Борхес.

Еще более яркий образ, связанный с темой повторения, мы находим у Борхеса в «Новом опровержении времени». Выйдя после ужина размяться и подумать и пустившись бродить наугад, герой рассказа попадает в окрестности, где прошло его детство, в район, о котором он слышал, но в котором никогда не был. И вот, посмотрев на безыскусный вид проулка, он подумал вслух: «Точно как тридцать лет назад. Я в девятнадцатом веке». «Теперь я бы сказал так: все окружавшее меня тогда — безмятежная ночь, брезжащая ограда, деревенский запах жимолости, голая земля — было не просто

---

<sup>1</sup> *Борхес Х. Л.* Сочинения. В 3 т. М.: Полярис, 1997. Т. 2. С. 94.

<sup>2</sup> Там же. С. 95.

похоже на этот проулок тридцать лет назад, — нет, оно, без всяких сходств или совпадений, попросту было тем же самым»<sup>3</sup>. В отличие от предыдущего примера, переулок никак не может быть истолкован как экземпляр рода, который каким-то образом был бы индивидом.

Эти два образа вводят нас в тему повторения того же «самого», тему, связанную с «мифом» о вечном возвращении. В современных исследованиях, связанных с анализом неклассической рациональности, критикой «представляющего» мышления этот миф приобрел форму строгого дискурса. С какими же идеями связано переосмысление этого старого концепта?

М. К. Мамардашвили в интервью «Историко-философскому ежегоднику» обсуждает проясняемую нами проблему в контексте темы преемственности историко-философской традиции, темы некоей конгениальности мысли, опыта связности сознания, позволяющей «попадать» в мысль, мыслившуюся уже кем-то — Платоном, Декартом, Кантом, но так, что это не будет повторением в смысле плагиата, это не повторение того же самого, а «того самого», как если бы в равенстве  $A = A$  не было места для второго  $A$ . Этот «повтор» есть вместе с тем воспоминание иного, поскольку мы не могли длить это, сохраняя как тождественность содержания: «Мы вспоминаем всегда иное, но на уровне оригинала, оригинала мысли»<sup>4</sup>. Что значит и как возможно «воспоминание иного»? Ведь воспоминание — это повторение того, что уже было? Поставим вопрос иначе: возможно ли воспоминание как повторение того же? И что значит повторить? Означает ли повторение существование «копии», так что мы, вследствие недоступности оригинала, обращаемся к копии? В этом случае возвращение неполноценно, необратимость времени не дает возможности вернуться к подлиннику, мы же, вспоминая, лишь размножаем копии. Исток остается трансцендентным, а копирование беспомощным знаком не-

<sup>3</sup> Борхес Х. Л. Сочинения. С. 144.

<sup>4</sup> Мамардашвили М. К. Идея преемственности и философская традиция // Историко-философский ежегодник, 89. М.: Наука, 1989. С. 291.

возможности возвращения. Или, может быть, возможно настоящее повторение в смысле доступности истока, оригинала, не размноженного копиями? Обратимся к анализу воспоминания у Мамардашвили и Пруста.

Воспоминание, которое притягивает внимание этих авторов, особое: «...что такое память, что это за странные, навещающие его воспоминания прошлого, которые являются не просто воспоминаниями, а как бы заново пребыванием прошлого в том виде, в каком оно было, пребыванием его сейчас, и которые всегда сопровождаются чувством ослепительной очевидности»<sup>5</sup>. Речь идет здесь не о копировании, а о возвращении к индивиду-оригиналу, об ослепительной очевидности «пребывания его сейчас». Это особая достоверность возвращения связана у этих авторов с темой извлечения истины, освобождения плененной души. Душа может быть похищена, пленена предметами: «Вспомните, пирожное „мадлен“ у Пруста, которое он ест, — и вдруг всплывает так называемое непроизвольное воспоминание, и через „мадлен“ всплывает весь мир прошлых наблюдений, переживаний. Мир был заключен в „мадлен“. Будучи заключен в „мадлен“, он был отлучен от Пруста. Пруст отделил свою душу от своего тела: его тело живет — он сидит в какой-то квартире, пьет чай, рядом служанка, которая его обслуживает, — а душа его ненамеренно, непроизвольно, случайно уложилась в „мадлен“...»<sup>6</sup>. Ослепительная очевидность возвращения того, что было, одновременно есть новизна извлеченности истины и высвобождения души.

Но в том случае, если не удастся извлечь истину, повторение останется всего лишь перебиранием копий. В отличие от непроизвольного воспоминания, обращение к копиям произвольно, нарочито, и эта раздвоенность в рефлексии не дает возможности войти оригиналу, для этого потребовалось бы неделимое присутствие: «Как выглядела моя бабушка, когда она завязывала шнурки ботинок? Это акт со-

<sup>5</sup> Мамардашвили Мераб. Лекции о Прусте (психологическая топология пути). М.: Ad Marginem, 1995. С. 31.

<sup>6</sup> Там же. С. 40.

знательного воспоминания. И поэтому, если бабушка явится, то она застанет меня не неделимым в моих способностях воспринять, а поделенным и, следовательно, неспособным воспринять»<sup>7</sup>.

Итак, есть два вида возвращения — произвольное воспоминание, являющееся пребыванием прошлого сейчас, и вместе с тем *воспоминанием иного*, так как в прошлом я не извлек ту истину, которая в нем была заключена, и только ее извлечение позволило обрести утраченное время, и воспоминание произвольное, рассудочное, которое можно было бы, в противоположность «воспоминанию иного», назвать *забвением того же самого*, связанное с неизвлеченностью истины, понимания. В обоих случаях возвращение понимается не натуралистически, как заново осуществленное наблюдение объекта, отделенного от субъекта, но как реальность, в которую включено событие присутствия — неделимого, и тогда истина извлекается, или раздробленного, и тогда не хватает сил на это извлечение. В первом случае возвращение непосредственно оказывается новизной иного. Во втором случае ничего не происходит, в реальность не входит ничего нового. Знать же в полном смысле, считает Мамардашвили, можно только новое: «...мы знаем в действительности лишь то, что ново. Пруст считает, что старого вообще нельзя знать. Можно знать только новое. В полном реальном смысле слова „знать“»<sup>8</sup>. По-видимому, речь здесь не идет об объективном знании, не о знании отвлеченном, а, скорее, о некотором онтологическом знании, о добываемом понимании, связанном для Мамардашвили и для Пруста с задачей *спасения*.

Неполноценное воспоминание, которое мы назвали *забвением того же самого*, есть привычка мыслить наличное и предметное: «В наблюдении или в сознательном воспоминании, по определению, заложен готовый мир, мир готовых предметов, мир привычки, мир иерархизированный, в котором все предметы уже расположены по своим рангам»<sup>9</sup>. Это

<sup>7</sup> Мамардашвили Мераб. Лекции о Прусте. С. 118.

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> Там же. С. 117.

и есть забвение того же самого, ведь помнить можно только иное, а вовсе не то же самое, поскольку само событие воспоминания делает реальность иной. «А мы, если помните, в нашей нулевой точке от рангов отказались; отказались от качеств, от иерархии. Но предметный мир, — а терминами предметного мира мы оперируем, когда усилием воли и сознания хотим что-то наблюдать, вспоминать и так далее, — содержит в себе имплицитно всю эту иерархию, в том числе и черное, накрывающее крыло привычки, черную вуаль привычки. Оказывается, эта точка, требующая нашего полного присутствия, устроена так, что она работает против сознательного, и в ней существует закон неделимости или постоянства суммы энергии, интенсивности»<sup>10</sup>.

Нулевая точка когито, точка интенсивности — и есть то «место», *куда* происходит возвращение, но это смещающаяся точка, незасаеваемая наблюдением, ускользающая от него, поскольку является понимаемым местом, из которого видно, но которое само увидено быть не может, всякая попытка рефлексии, раздробляющая целостность присутствия, устраняет ее. Она всегда смещается и оказывается в центре любого поля зрения, конституирует любой горизонт видения.

Точки интенсивности задают понимаемое поле, или топос. Топология как структурированность мест, точек интенсивности поля, в которые потом может быть затянута предметность, предпосылочна, с точки зрения Мамардашвили, по отношению к предметности. Предметность относительно случайна по сравнению с точкой интенсивности поля. Поэтому возможно о том же самом говорить другими словами. Предметные термины, вводимые для этого «того же самого», не носят обязательного характера. «Ну, скажем, тот, кто сказал „*cogito ergo sum*“, сказал нечто, что может быть помыслено в совершенно других терминах, в других словах и применительно к совершенно другим предметам, нежели у Декарта»<sup>11</sup>. Интенсивность этих точек как раз и

<sup>10</sup> Мамардашвили Мераб. Лекции о Прусте. С. 117.

<sup>11</sup> Мамардашвили М. К. Идея преемственности и философская традиция. С. 289.

требует повторения, возвращения в них, однако возвращение происходит не на предметном уровне: «Но есть особые удовольствия, которые бесконечно воспроизводят свой источник, свой аппетит и увеличивают сами себя. Частный случай этого удовольствия Кант называет культурой. А в широком или, лучше сказать, в глубинном смысле слова это относится к тому, что Кант называет бесконечными величинами»<sup>12</sup>.

Однако это возвращение может не быть повторением предметности, а только попаданием в структурные возможности мысли Декарта, Канта, Платона или Ницше. Повторение возможно, если мы попали в структуру, но тогда это не будет плагиатом, ведь мы мыслим сами и, значит, вспоминаем «иное». Мысль отличается от имитации мысли именно попаданием в структуру, простое повторение терминов, наоборот, может и не быть мыслью.

В связи с утверждением неповторимости предметного воплощения трудно не вспомнить блестящий мысленный эксперимент Борхеса, проделанный им в «Пьере Менаре, авторе Дон Кихота», на который ссылается и Жиль Делез, обращаясь к теме повторения<sup>13</sup>. Полное повторение Пьером Менаром «Дон Кихота» слово в слово — оказывается непоправимо другим произведением. «Сравнивать „Дон Кихота“ Менара и „Дон Кихота“ Сервантеса — это подлинное откровение! Сервантес, к примеру, писал (Дон Кихот, часть первая, глава девятая): „...истина — мать которой история, соперница времени, сокровищница деяний, свидетельница прошлого, пример и поучение настоящему, предостережение будущему“. Написанный в семнадцатом веке, написанный „талантом-самоучкой“ Сервантесом, этот перечень — чисто риторическое восхваление истории. Менар же пишет: „...истина — мать которой история, соперница времени, сокровищница деяний, свидетельница прошлого, пример и поучение настоящему, предостережение будущему“. История — „мать“ истины; поразительная мысль! Менар, современник

<sup>12</sup> Мамардашвили М. К. Лекции о Прусте. С. 286–287.

<sup>13</sup> Делез Ж. Различие и повторение. СПб.: Петрополис, 1998.

Уильяма Джемса, определяет историю не как исследование реальности, а как ее источник. Историческая истина для него не то, что произошло, она то, что, как мы полагаем, произошло. Заключительные слова — „пример и поучение настоящему, предостережение будущему“ — нагло прагматичны. Столь же ярок контраст стилей. Архаизирующий стиль Менара — иностранца как-никак — грешит некоторой аффектацией. Этого нет у его предшественника, свободно владеющего общепринятым испанским языком своей эпохи»<sup>14</sup>. «Таким образом, — пишет Делез, — корреляция самого верного и точного повторения — максимум различия...»<sup>15</sup>. Инаковость «повторенного» «Дон Кихота», пожалуй, на порядок больше, чем если бы его автор нашел новые слова для описания того, что открылось ему при попадании в ту же структуру сознания.

В идее топологии содержится историзм и отрицание исторического релятивизма одновременно. Время, в котором осуществляется предметное мышление, необратимо, но все вечно новое и вечно иное, возникающее в предметном мышлении, возможно только потому, что существует априорная структурность, предпосылочная топология сознания, и возможно возвращение в точки интенсивности и воспроизведение структурных возможностей мысли. Это и означает — попасть в мысль, мыслившуюся уже кем-то. Без такого возвращения невозможна коллективная история, невозможна традиция, и нам пришлось бы мыслить каждый раз так, как будто не было Декарта и Канта, как будто до нас никто не мыслил, в пустом и безвидном, не структурированном поле возможностей.

Выполненная мысль необратимо структурирует возможности дальнейшей мысли, становясь «метафизическим апостериори». Попадание в мысль Декарта, Канта или другого великого мыслителя возможно не только для профес-

<sup>14</sup> Борхес Х. Л. Пьер Менар, автор «Дон Кихота» // Борхес Х. Л. Коллекция: Рассказы; Эссе; Стихотворения. СПб.: Северо-Запад, 1992. С. 123–124.

<sup>15</sup> Делез Ж. Различие и повторение. С. 12.

сионального философа. Попадание в структуру ничем не обусловлено и, наоборот, само является критерием отличия мысли от имитации мысли. Эмпирическим свидетельством этого попадания является способность «мыслить самому», продлевать мыслившееся кем-то содержание как возможность своей мысли. В этом пункте Мамардашвили «повторяет» принцип, который можно было бы назвать принципом трансцендентальной верификации: «Должно быть возможно, чтобы я *мыслю* сопровождало все мои представления»<sup>16</sup>. «Должно быть возможно» понимается Мамардашвили не как формальная возможность, а «я мыслю» — не как формальное отнесение многообразия представлений к Я. Возможность, о которой говорит Кант, понимается Мамардашвили как реальная выполненность возможности в качестве таковой, в качестве именно возможности.

Выполненность возможности — событийна. Эта идея выражена в концепте «структуры сознания» как поля структурированных возможностей мысли. Если возможность выполнена, то она может быть продлена и я могу «мыслить сам» внутри историко-философской преемственности, порождающей вечно новое. Это и есть, так сказать, трансцендентальная верификация, проба на рациональность, законность мысли. Внесение событийности в сознание не только на уровне действительности мысли (эмпирического ее осуществления), но и на уровне ее априорных условий, ее возможности, понимаемой в трансцендентальном смысле, последовательно проводится Мамардашвили в его реформе классической рациональности. Причем выполненность мысли понимается строго, не в психологическом смысле констатации того, что что-то пришло в голову, а в трансцендентальном смысле выполнения мысли вместе с осуществлением ее априорных условий (попадание в поле структурных возможностей, в топос).

Мамардашвили видит проблему действительности мысли еще в одном контексте, невозможном, скажем, для Канта как классического мыслителя. Кант исходил из беспор-

ной реальности науки, когда ставил вопрос о том, как она возможна. Мамардашвили, анализируя «третий принцип К», принцип Кафки, выводит на свет странную реальность — зазеркальное сознание, имитацию мысли, которая действительна в каком-то особом смысле отрицательной реальности. Имитация мысли не может быть отличена от самой мысли простым указанием на различие эмпирического и трансцендентального, поскольку это различие не проясняет «смену знаков». Трансцендентальные условия должны быть дополнены, они должны включить в себя кроме априорных форм еще и неформальное — фактичность, осуществленность, выполненность этих условий.

Не только возможность понимается Мамардашвили не как формальная возможность, а как выполненность формального, как реально структурированное поле, но и «я мыслю» — как реально выполняемое событие cogito. И здесь событийность вводится на уровень трансцендентальных условий мысли. Когито структурирует поле возможностей тем, что возобновляет их в качестве возможностей, «включает» поле. Событийность когито поэтому не только трансцендентальна, но и эмпирична, точнее, экзистенциальна, поскольку Я выступает здесь как «Я сам». Эмпиричной является и затягиваемая в точки интенсивности предметность, а точнее, предметность также оказывается экзистенциальной, поскольку является фиксацией на предмете, кристаллизацией, выпадающей в силовом поле мысли. В отличие от психологической интерпретации фиксации, что можно было бы на кантовском языке назвать эмпирическим, экзистенциальная интерпретация Мамардашвили называет фиксацию не помехой, не болезненным состоянием, а необходимым условием понимания — сначала вложил, потом могу понимать. Путь понимания — всегда путь поиска утраченного, нельзя понять не утратив. Таким образом, выделяется два уровня трансцендентальных условий мысли — уровень экзистенциальный и «собственно» трансцендентальный. Экзистенциальный уровень ответственен за метафизическое апостериори — за реальную выполненность мысли, создающую предпосылки и задающую формы даль-

<sup>16</sup> Кант И. Сочинения. Т. 3. С. 191.

нейшего понимания. Собственно трансцендентальный — за выполненность возможностей этой мысли.

Таким образом, в размышлениях М. К. Мамардашвили намечены следующие пути переосмысления концепта повторения:

Главным отправным пунктом для него является идея событийности мысли, что выражается как на уровне эмпирической выполненности мысли, так и на трансцендентальном уровне выполненности ее возможностей. Возможность мысли не вытекает из «естественных» условий разумности человека. Выполненность возможностей мысли обусловлена и цивилизационно (третий принцип К), и экзистенциально-исторически (метафизическое апостериори).

«Повторение иного» невозможно для внешнего рефлексующего наблюдателя. Для внутреннего же «наблюдателя», а точнее, участника повторения оно предстает как парадоксальное *возвращение* вечно нового, поскольку «непроизвольное воспоминание» связано с новизной извлеченного понимания.

«Повторение иного» не является возвращением к оригиналу, понятому натуралистически, как объективно существующее и наглядно регистрируемое состояние или вещь, но и не является размножением «копий» этого «оригинала». Перебирание копий, наоборот, исключает возможность повторения как вечно возвращающегося бытийных возможностей однажды выполненной мысли. Повторение происходит не на уровне сущего, а на онтологическом уровне вечной новизны бытия.

Трансцендентальный эмпиризм философии вечного возвращения состоит, как это дает нам почувствовать Борхес, в совпадении в выделенном моменте «непроизвольного воспоминания» эмпирического уровня восприятия *этого* проулка или пения *этого* соловья — и трансцендентального уровня — незапамятного, незабвенного, того, чего не было в эмпирическом прошлом, но что можно только помнить, того, чего *не было и не будет, но есть*.