

УДК 130.2

DOI: 10.26565/2226-0994-2018-59-2

Олег Перепелиця

МНЕМОТЕХНІКИ БОЛЮ: МІЖ СТРАЖДАННЯМ І НАСОЛОДОЮ

У статті досліджується проблема мнемотехнік болю в контексті історичної трансформації мислення від архаїчних тілесних практик графізму болю до сучасної культури анестезії. Графізм болю розглядається як першооснова людського буття в контексті формування соціальної пам'яті. Виокремлюється історико-філософський сюжет, згідно з яким розрізняються тілесна топика перцептив і метатілесна топика концептив. Зазначається, що метафізична мнемотехніка виключає тіло як матерію пам'яті, тому сучасна культура постає як культура анестезії, спрямованої проти повторення болю. Але водночас це викликає нові пошуки насолоди саме у переживанні болю.

Ключові слова: біль, страждання, пам'ять, мнемотехніка, графізм болю, насолода.

Pain, always pain
Pain, always pain
Pain
Breaks rhythm
Breaks rhythm
Breaks rhythm...
Boy Harsber. Pain

У своїй автобіографії Д. С. Мережковський розповідає про знаменну подію свого життя – юнацьку зустріч з Ф. М. Достоевським, якому він презентував свої «жалюгідні» віршики. Іменитий письменник дає нещадну оцінку його творінням та зауважує, що вони слабенькі, виносячи вирок, буцім для того, щоб добре писати, треба страждати. Зрозуміло, людина при здоровому глузді відповість на такий умовивід тими ж словами, що й батько Мережковського: «Ні, нехай вже краще не пише, тільки не страждає!». Проте глибоко християнська максима Достоевського, яка присутня в усіх його творах¹, певне, суперечить не тільки здоровому обивательському сенсові, але й античному етосу, хай в якій філософській формі той поставав.

Що ж це за дивовижний феномен? Як так сталось, що повнота людини, сила його думки, творча енергія, майстерність – все аж настільки людське – вкорінене буцімто в стражданні? Як сталося, що на противагу здоровому пошукові щастя або насолоди, вагому частину історії філософії становить апологія страждання, що знайшла, між іншим, гучну легітимацію в творчості екзистенційно орієнтованих філософів? Кому взагалі може припасти до смаку думка, що людяність свою людина знаходить тільки в міру своїх страждань? Немовби тільки через переживання болю, через тяжкий настрій туги і патос страждання – через все те, що, як здається, суперечить її ж бажанням, і її ж найближчій гадці про бажання, – має відкриватися вимір людського. З чого б це раптом був прийнятним дискурс про те, що людина – переважно або змістовно страждаюча істота? Хіба можна змиритися з подібного роду істиною? Хіба не закликає вона до страждання, викликаючи тим самим хворобу меланхолії, що ніяк не проходить, перетворюючи людину, як докоряв Ф. Ніцше, на хвору тварину? Чи не аж надто у цьому зануренні в страждання пестить людина свій егоцентризм, як зауважує М. Кундера в романі з

© Перепелиця О. М., 2018.



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License 4.0.

¹ Наприклад, Родіон Раскольніков у романі «Злочин і кара» стверджує: «Страдание и боль всегда обязательны для широкого сознания и глубокого сердца. Истинно великие люди, мне кажется, должны ощущать на свете великую грусть...» [Достоевский, 1973, с. 203].

відповідною назвою «Безсмертя», доволі дотепно визначаючи розбіжність між раціоналістичним і екзистенціальним баченням світу²?

Цей дискурс страждання охоплює кілька тем, що стосуються болісних відчуттів, неприємних емоційних станів, тяжких переживань, які конституують певний депресивний тип екзистенції, навіть, за визначенням М. Фішера, колективної депресії [Fisher, 2014], що, між іншим, характеризує сучасну культуру, особливим чином трансформуючи сприйняття та відношення до болю. Отже, рухаючись від болю й страждання, можна простежити історію мислення, самосвідомості та тієї практики, де все це отримує найвищу концентрацію – філософії. Проте слід зазначити, що предметом цієї статті не є ані природа болю, ані проблема відчуття, сприйняття чи співчуття болю, ані навіть проблема того, що/як репрезентує біль³, йдеться про те, що має конституювати (або навіть конституювання чого має супроводжувати) біль. Предметом цієї статті є той безперечно значимий сюжет, в якому сплітаються у вузол біль, страждання, пам'ять, свідомість, знаки й значення, філософія і, не будемо забувати, насолода. Власне, дослідити досвід болю між стражданням і насолодою є завданням, вирішення якого має пролити світло й на метаморфози культури, і на саму історію філософії.

Відповідно до хрестоматійної історії становлення філософії, що отримала назву «від Міфу до Логосу», яка, втім, має різні варіації з різною розстановкою акцентів, найбільш відомою є діалектична констатація того, що філософія знімає міф, хоча ця діалектика може стверджувати, що міф уже був філософією, розумом чи просвітництвом, як у Т. Адорно і М. Горкгаймера. Але хоч би якою багатою була вона на слова й аргументи, хай який вражаючий прогресизм стверджувала, вона змушує нас постійно ходити по колу, відтворюючи стару пісню, в якій часто складно знайти грань між одним та іншим. Що, якщо ця історія, як і всілякі тотожності й відмінності, які її складають, є продовженням і завершенням тієї самої драми, коріння якої ростуть ще, так би мовити, у *доміфічному*?

Власне, розглянути цей неортодоксальний, навіть маргінальний, сюжет, який колись заявив Д. Кампер як вимогу вийти за межі опозиції/діалектики міфу та розуму, є важливим не стільки з погляду розуміння зв'язки болю/страждання, скільки з погляду концептуалізації насолоди, а отже – і повноти життя. Зануритися в *доміфічне*, звернутися до того, що Кампер називає графізмом болю, як до першооснови, якщо не взагалі всього, то принаймні людського буття, видається вабливим, адже навіть найвищі культури не тільки винаходять засоби для знеболювання, але також практикують, відтворюють різні форми викликання болю (згадаймо хоча б деякі види спорту). Хай там що, але саме від антропології графізму болю ми можемо дістатися до елементарних онтологій силових полів, а затим сподіватися позбавитись ресентиментального психологізму. Отже, можемо спробувати рухатись між камперовою антропологією болю і онтологією геотравматики Ніка Ленда, який характеризує земне існування як процес первинної космічної травми, до якої однаково відносяться втягування розплавленої зовнішньої поверхні та її сегрегація в палаюче ядро, і рубці на тілах аборигенів, що постають як шифри по всій земній поверхні, запроваджуючи реєстр несвідомого космічного болю [Land, 2012, p. 40]. Але, навіть

² «Я мыслю, следовательно, я существую – фраза интеллектуала, который пренебрегает зубной болью. Я чувствую, следовательно, я существую – правда, более обобщенная по силе и касающаяся всего живого. Мое “я” не отличается существенно от вашего “я” тем, что оно думает. Людей много, мыслей мало: все мы думаем приблизительно одно и то же и друг другу передаем мысли, обмениваемся ими, берем взаймы, крадем. Однако когда кто-то наступил мне на ногу, боль чувствую я один. Основой “я” является не мышление, а страдание – самое элементарное из всех чувств. В страдании даже кошка не может сомневаться в своем незаменимом “я”. В сильном страдании мир исчезает, и каждый из нас – лишь сам наедине с собой. Страдание – это великая школа эгоцентризма» [Кундера, 2002, с. 229–230].

³ Слід зауважити, що проблема болю, зокрема й в цих аспектах, постає в кількох сучасних філософських дослідженнях. Назву лише фундаментальну збірку за редакцією Дж. Корнс [Corns, 2017] і спеціальну монографію А. Й. Ветлесена [Vetlesen, 2009].

визнаючи, що в основі онтогенезу, філогенезу, антропогенезу та соціогенезу покладено біль, будемо рухатись все ж таки між маркізом де Садом і Ж. Лаканом, беручи до уваги й той факт, що в болю і стражданні немає нестачі буття, адже біль безперечно засвідчує буття [Миллер, 2017, с. 29], і ту садову проєкцію, що біль є найсильнішим за інтенсивністю проявом/симптомом взаємодії різних сил, що має витлумачуватися як насолода.

Думка Кампера наслідує Ф. Ніцше, який по мірі свого філософського становлення все більше акцентував увагу на тлумаченні людини як істоти, що пам'ятає. Але той-таки Ніцше звернув увагу також і на те, що пам'ять не є чимось властивим людині від природи. Вона є результатом соціокультурних мнемотехнік. Зі свого боку Кампер зазначає, що першими практиками мнемотехніки є практики нанесення знаків, шрамів, порізів тощо⁴. Отже, він говорить про натільні знаки/мітки, функція яких може бути витлумачена як мнемотехнічна. Просте пояснення: ніщо так не впливається в пам'ять, як шрами, що залишилися від травм, – татуювання та інші знаки болю, що є насічками на тілі, дивлячись на які ми пригадуємо події, що їх супроводжують. Цей графізм болю, ці сліди насилля вказують таємницю знаку – вони є мітками відмінності, позначками розрізнення та мапами особистості. Це, можливо, перша диспозиція, в якій прорізається тіло людини як матеріал для пам'яті, як *матерія пам'яті*. Тіла розрізняються за мітками, залишеними на них, а мітки розповідають історії їхніх носіїв. Знаки як такі, відмінності як такі. Але такі, що вже передбачають кількість і якість. Такі, що здатні викликати жах, той жах, з якого народжуються міфічні боги, народжується міф. Міф як наслідок розрізнення, розрізнення настільки очевидного, дивного й разючого, що воно викликає моторошні картинки, розбурхує уяву. Міф як спроба виобразити поцятковані тіла світу, розрізнення між якими стає настільки разючим, що в голові не вкладається, не піддається запам'ятовуванню та пригадуванню.

Міф – це спроба представити світ, поцяткований знаками, виобразивши/створивши над ним(и) щось *подібне* до видимого, але йому не тотожне. Однак цілком очевидно, що ці знаки (чи вогнем, чи водою, чи зірками) може залишити

⁴ «Церемоніальні маніпуляції над тілом, над речами – тільки відмітини, нічого більше; інтерпретації та смислові конструкти виникають вже в історії духу. Нанесені рани – це докази іншого роду, ніж аргументи. Їх неможливо повністю перевести мовою розуму. Вони просто були і є; вони не засвоюються; своєю чужорідністю вони запобігають повній іманентності уявного» [Кампер, 2010, с. 40–41]. Далі Кампер цитує відомий фрагмент з «Генеалогії моралі» Ніцше: «Як прищепити такій тварині, як людина, пам'ять? Як укарбувати в цю частково тупу, частково втішну здатність перейматися одним моментом, в цю втілену забудькуватість те, що нікуди не щезало б?..» Цю прадавню проблему, як можна здогадатись, вирішували аж ніяк не лагідними настановами і засобами; цілком можливо, що в усій праісторії людини не було нічого страшнішого та жахливішого за мнемотехніку цього вирішення. «Випекти, щоб лишилось у пам'яті: в пам'яті лишається тільки те, що не припиняє завдавати болю», – ось основна теза щонайдавнішої (і, на жаль, щонайтривалішої) психології на світі. Можна навіть сказати, що всюди, де на землі ще й досі існують урочистість, серйозність, таємниця, похмурі барви в житті людей і народів, здавна тягнеться слід тієї жахливості, з якою колись скрізь на світі обіцяли, давали запоруку, звеличували; минуле, щонайдавніше, щонайглибше, щонайсучоріше минуле обдає нас своїм подихом і постає в нас, коли стаємо «серйозними». Ніколи, якщо людина вважала за необхідне створити собі пам'ять, не обходилося без крові, мучеників, жертв; найстрашніші жертви й застави (сюди належить і жертвування первістками), огидні каліцтва (наприклад, кастрації), найжорстокіші ритуальні форми всіх релігійних культів (а всі релігії в своїй найглибшій основі – не що інше, як системи жорстокості) – все це бере свій початок у тому інстинкті, який здогадався, що біль – могутня опора мнемоніки» [Ніцше, 2002, с. 226–227]. І потім Кампер пояснює: «Матеріалом для такої жорстокої роботи пригадування, яка полягає в нанесенні абстрактних візерунків, образів, насічок, надрізів, слугує насамперед людське тіло, поверхня шкіри, на якій сама мнемотехніка наче миметично інкорпорується. Але від початку є субститути і для нанесення запису, і для перезапису: «шкіра» речей, «шкіра» рослин і звірів, «шкіра» будинків зовні та всередині, «шкіра» землі; і пізніше відбувається субституція субститутів, від телячої шкіри через пергамент до паперу...» [Кампер, 2010, с. 41].

хтось набагато могутніший, ніж, наприклад, людина або тварина. Отже, міф – це розрізнення, яке конститується подобою. Розрізнення між реальністю і уявою, реальним і уявним. К. Леві-Строс, відштовхуючись від революційного відкриття Ф. де Сосюра, на прикладі структур родоvodu, а потім міфологік показує безкінечний процес розрізнення, напластування образів на образи. Ця палімпсестна ентропія знаків, що вгапає біль, який спричиняє їх нанесення, формує неупорядковану й *непідпорядковану* пам'ять, що радше розпорошує квантовану волю до влади, не даючи можливості ніякому кванту сили/влади знесилити інші й підпорядкувати собі. Слід зауважити, що нас, вихованих християнством і модерним сентименталізмом, не підводить парадоксальна підозра, що в міфах чи казках геть відсутнє відчуття (відповідно й співчуття до) болю, так само, як відсутня в них так добре зрозуміла нам владна структура суспільних відносин.

Тож, аби з'явилась влада/панування, має з'явитися біль, і саме біль має постати опорою соціальної пам'яті. Але до того слід припинити ентропію графічного розрізнення, слід поставити значення в чітку відповідність до больових відчуттів. Одне слово, потрібні відповідні мнемотехніки. Представляючи їх складові за Сімонідом або Квинтиліаном як асоціативне єднання місць (loci) і образів (images), або радше підпорядкування образів місцям, Фр. Єйтс наголошує на подібності мистецтва запам'ятовування письму [Йетс, 1997]. У будь-якому випадку, йдеться про формування порядку, *розміщення/розподілу* речей/образів у певному порядку, що врешті-решт буде закріплено у дескрипціях, прескрипціях, проскрипціях. Зрештою, йдеться про той таки закон – νόμος. Пам'ять і є постійною реактуалізацією його графів. Біль має бути покаранням, порушник закону має каратися болем і стражданням, тавруватися як злочинець⁵. Решта має боятися болю, привілей причиняти який засвідчує місце влади й фігуру її носія – пана, і/чи співчувати болю іншого, адже емпатія конститує суспільну, комунікативну дію. Але ще довгий час зберігається санкціоноване, таке, що виходить із, так би мовити, турботи про іншого, спричинення болю, яке практикується у вихованні або лікуванні.

Однак ця генеза графізму болю буде не повною поза одним, власне хрестоматійним філософським сюжетом. Рух від міфу до логосу, що, між іншим, полягає в тому, щоб визначити значення слів чи їх відповідність речам і зрештою їх призначення і сутність, спричинений тим, що знаки все більше віддаляються від тіл, так само, як і від суто тілесних ефектів, до яких належать і біль, і, скажімо, крик, що ним викликається. Знаки на поцяткованих тілах породжують аж надто багато перцептів, які неможна зрозуміти, які лишають на згадку лише могутність сил, що за ними приховуються, так само, як таємні імена богів. Але езотеричні перцепти натякають на тіла, натомість філософські концепти – поза тілами, хоча всі наче й знають, що поза тілами нічого немає.

Наразі що ж привноситься тим грецьким «дивом» – філософією? Що привносить (щоб взяти першого за шкільним підручником філософа) Фалес? Що стоїть за твердженням: «є тільки вода і боги»? Фалес долає образність міфу особливого роду розрізненням. Вода вже не є ані стихією, що залишає/змиває сліди, ані перцептом чи персоніфікованим виображенням тієї стихії. Вода постає як знак, що позначає щось більше, ніж H₂O, ніж стихію якогось божества. Вона є тим єдиним, що породжує всі можливі розрізнення і разом/тому призує потік усіх розрізень. Йдеться про акт позначання поза прямою референцією й означуванням образом. Акт позначання субстанції як води (чи води як субстанції), по суті, конститує філософський Логос. – Слово як таке (що позначає/вирізняє щось, що є одним зачином усіх розрізень).

Цей семантичний зсув виглядає ще радикальнішим, якщо звернутися до Анаксимандра, який вводить чистий знак того, що має бути до будь-яких можливих визначень, того, що є нічим іншим, як субстанцією, ἀρχή, того, що до всього й що є підставою всього та заправляє всім, але є таким, що ми навіть уявити собі не здатні, що не

⁵ Прикметно, що злочинці по всьому світові й донині маркують свої тіла татуваннями, відтворюючи архаїчну традицію графізму болю.

має чіткого образу й тіла, яке можна відчутти/побачити. Апейрон (ἄπειρον) конститує чисте заперечення/розрізнення, що виражено в префіксі «ἄ». – Заперечення будь-якої визначеності, в якому проступає суть Логосу. Сутність слова. І власне – метафізика. Отже, щось є ще до всього, чи між усім, що є бодай щось. Є, але – бозна-що. Так уперше позначається щось, ані перцептивного тіла, ані очевидного образу, ані референтного знаку чого немає. Щось, на що вже зважилося мислення, але крім як дати йому негативне ім'я не-визначеного, без-межного, більш нічого не спромоглося.

Але вже тут прозирають основні філософські питання, з яких все й розпочинається. Що ж є? Що воно таке? І чому воно є? Водночас виказується Логос. І, якщо згадати М. Гайдегера, просвічується власне спосіб західного мислення [див.: Хайдегер, 1993]. Однак це фундаментальне багатозначне запитання – що це таке, або грецькою ті ἔστιν – зазвичай призупиняється поверхневою відповіддю, яка полягає в тому, що чомусь певній речі, либонь розпізнаній, надається ім'я. У такому акті іменування шукають простої референції, простого позначення чогось як чогось визначеного, тотожного собі й відмінного від чогось/усього іншого. Наприклад, тієї-таки води від землі тощо. Тому Гайдегер і наполягає на наступному (сказати б, займенниковому) запитанні: *що/чим* є те, що ми якось називасмо? Рухаючись напрямком цього подвійного запитання «що» (τί, quid), додає він, ми щоразу повинні давати *нове* визначення «що».

Але даючи його, ми щоразу згадуємо сам принцип відповіді на це дивовижне запитання, принцип, який винаходить поза усіма можливими відповідями на кшталт тих-таки Фалеса й Анаксимандра та всієї відомої респіти, Парменід. Що є? – Буття є. І далі з уточненнями: буття є, небуття не(ма)є, буття і позначення (слово/думка про) буття тотожні. Це водночас очевидно й неймовірно. Строго логічне твердження про тотожність буття і слова водночас повідомляє їх відмінність. Тут починається те, що зазвичай стурбовано називають метафізикою присутності. І вона наразі не засвідчує, але вказує, що є щось незмінне, що не має ніяких зазублень, порізів, рубців, згоїн і шрамів. За чуттєвими насічками/знаками тіл, за виображеннями примарних богів, мислиться щось, що схоплюється і утримується тільки думкою, тільки словом. Слова/думки *не* співпадають з простою динамікою або кінетикою, а разом і руйнуванням (фізичних) тіл. Укупі з цим, буття, пізнання і мнемотехніка нас самих відшукує зовсім іншу спрямованість.

Це стає очевидним у Сократа/Платона, з котрими зазвичай пов'язують подвійний переворот, адже він відбувається і в тому, що стосується життя (антропологічний), і в тому, що стосується пізнання (гносеологічний), бо тут разом проблематизуються і «турбота про себе» і «пізнання себе». До цього – спростимо ситуацію – людина виявляла турботу про себе, спрямовуючи її на тіло, перетворюючи й маркуючи тіла (себе та світу), водночас приборкуючи той-таки несвідомий космічний біль, про який йдеться у Ніка Ленда. Натомість Сократ запитується про те *щось*, що так піклується про себе: а чи не слід передовсім дізнатися, *про що* ж дбати? Коротко кажучи, насамперед варто пізнати самого себе (своє ті, що). І це пізнання спрямоване одночасно й всередину себе – в душу, і назовні – в Гіперуранію. Пізнання постає як пригадування – нова мнемотехніка, але така, яка утримує відмінність між чуттєвим (тілесним) і надчуттєвим (духовним), ідеальним і реальним, істинним і хибним, єдиним і множинним, буттям і небуттям. Не складно представити всю наступну історію мислення як низку розривів: між душею та тілом, вічністю (буттям Бога) і часом (становленням матерії), духом і матерією, психічним і фізичним, приватним і публічним, індивідуальним і соціальним, що продукують практики плекання душі, молитви та сповіді, навіть викриття на кушетці як мнемотехніки самосвідомості в ретроспективі, або плекання здорового глузду й методу як способу направляти свій розум на істину в перспективі. Цей духовний, душевний, розумний (одне слово, метафізичний) світ потребує постійної роботи пам'яті (чогось на зразок медитацій неоплатонізму або християнських містиків) як нагадування про несумірність його зі світом тіл.

Тіла вже не мають ніякого додаткового значення, вони залишаються із болем, який вже нічого не значить, окрім власне болю, що лишається на згадку як щось найстрашніше, до чого апелюють як до покарання, або від чого тікають як від симптому хвороби. Для чого шукають анестезії. А отже, шукають задоволення чи навіть більше – насолоди, або принаймні – примар щастя. І ми знаємо, з усією грецькою поміркованістю, наприклад, Епікур пропонує стратегію ухилення від страждання/болю. Щоправда ухилення від болю здавалося можливим у затишних садах, де під кронами дерев могли ховатися аристократи духу, проте досвід минулого століття ставить під сумнів таку можливість. Де той гарантований затінок, в якому людину не охопив би бурхливий потік відомих історичних подій, що перетворили чи не всіх на жертв?

Із класичного дослідження М. Фуко про тюрму ми добре знаємо про той історичний зсув, що відбувся в класичну епоху, від тілесних покарань фізичним болем до нових практик покарання метафізичним стражданням [див.: Фуко, 1999]. Тортури поступово ставали нелегітимними з точки зору права, нелюдськими в етичному сенсі, але постійні ексцеси з ними у XX столітті хіба не викривають певний зсув, що став наслідком втрати відповідності знаків і тіл? Тут принципово звернутися до Ж. Амері, мислителя, який неймовірно тонко, глибоко, відверто й з різкою мужністю осмислив свій трагічний досвід тортур, осмислив як жертва. Пригадуючи тортури в нацистських катівнях, він зауважує про неможливість забути той біль: «Двадцять два роки по тому я все ще розгойдуюся на вивернутих руках над підлогою, задихаюся і обмовляю себе. “Витіснення” тут неможливе. <...> Від тортур позбутися не можна, як і від питання про можливість й межі супротиву» болю [Амери, 2015, с. 72]. І що найбільш прикметне в цьому досвіді – це зведення людини до *голої тілесності*: «Дивуєшся, що існує інший, що безмежно самостверджується в катуванні, дивуєшся, у що можеш перетворитися сам – у плоть і смерть. Той, хто пройшов через тортури не перестає дивуватися, як все те, що можна назвати душею, або духом, або свідомістю, або ідентичністю, йде прахом, коли тріщать і хрумтять плечові суглоби» [Амери, 2015, с. 77]. Зрештою, зазначає Амери, досвід тортур дає невинуватне знання, «що людину можна зробити настільки тілесною і тим самим вже за життя фактично віддати на поталу смерті», віддати «беззбройним на свавілля страху», який над ним панує разом із ресентиментом [Амери, 2015, с. 77]. Тож найстрашнішим в цьому голому житті є зведення людини до *голої тілесності*, тієї тілесності, до якої зводили людину садівські лібертени та яку в сучасній оболонці експонував П. П. Пазоліні в своєму останньому фільмі «Сало».

Жертва, якщо виживає, не забуває. На всьому її житті лишається відбиток болю/страждання. І ми знаємо садівське вирішення цієї проблеми – за жодних умов не ставати жертвою. Вихід Сада – занурення у біль як у повноту буття, що навіть із руйнуванням, навіть зі смертю не закінчується. (Зрештою, не можна знищити сонце!) Пам'ять про біль привчає до реактивності у діях, до *життя-як-уникнення*. – «Пам'ятаємо, щоб не повторилося», – кажуть зазвичай. Натомість насолода – це забуття, повторення в забутті. – І *життя-як-проникнення*. Не пам'ятати болю, а насолоджуватися – ось чому вчить Сад⁶. Цю логіку – перверта, сказав би лаканіанець – (пост)сучасному невротичному й obsesивному суспільству з його культурою анестезії та соціальними мнемотехніками складно зрозуміти й тим більше – прийняти. Архаїчна людина не боялася болю, привчалася жити з ним постійно як з неодмінним супроводом існування, сучасна людина превентивно приймає знеболююче. Проте біль, який через анестезію ми відкидаємо у забуття, щоб структурувати певний порядок цінностей/влади, потребує, втім,

⁶ Принципові положення Сада щодо болю, які я вже викладав [див.: Перепелиця, 2016, с. 88–89], пов'язані саме з розрізненням у тлумаченні відношення до нього, як загалом і відношення до буття. Оскільки «біль лише наслідок порушення відносин між зовнішніми предметами й органічними молекулами, з яких людина складена», буття можна сприймати або як страждання (так робить жертва в садівських історіях), або привчати себе до насолоди від інтенсивності впливу зовнішніх подразників. Тож тут йдеться про геть різне засвоєння мнемотехнік болю.

мнемотехніки – пам'яті про біль або болючої пам'яті. Так формується культура пам'яті як анестезія проти повторення болю. Але водночас це викликає нові пошуки життя/насолоди саме у болю, якого ми не знаємо, не переживаємо, а лише страхаємося, перебуваючи в стані анестезованої пам'яті. Звідси всі екстремальні практики нашої культури, сенс яких в тому, щоб виробляти/с(т)имулювати ефекти життя: БДСМ, шрамування й інші квазіархаїчні уподобання щодо тіла та його модифікації, деформації та руйнування⁷. Не просто тіла, не голої тілесності. – Тіла, яке щось-таки значить, звісно, якщо його якимось позначити. Архаїка? Так. Але і юність – так само.

P.S. Якщо правда, що Альберт Шпеєр розробляв свої архітектурні проекти з урахуванням того, як вони виглядатимуть після того, як будуть зруйновані, постсучасна любов до руйн засвідчує парадоксальне злиття тотального панування *превентивної проєктивної пам'яті* над життям із руйнуванням тіл, що його втілюють. Але в такий парадоксальний спосіб руйнація постає як єдина практика, що уводить у безсмертя і дозволяє з надією заглядати в майбутнє, кидаючи погляд на руїни минулого як знаки вічності, що лишаються не надщербленими смертю.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

Амери Ж. По ту сторону преступления и наказания: Попытки одоленного одолеть / пер. с нем. И. Эбаноидзе. Москва: Новое издательство, 2015. 200 с.

Достоевский Ф. М. Преступление и наказание. *Полное собрание сочинений: в 30-ти т.; т. 6.* Ленинград: Наука, 1973. 422 с.

Йейтс Ф. Искусство памяти / пер. с англ. Е. В. Малышкина. Санкт-Петербург: Фонд поддержки науки и образования «Университетская книга», 1997. 479 с.

Кампер Д. Знаки как шрамы. Графизм боли. *Кампер Д. Тело. Насилие. Боль: сборник статей* / пер. с нем. и общ. ред. В. Савчука. Санкт-Петербург: Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2010. С. 30–46.

Кундера М. Бессмертие: Роман / пер. с чеш. Н. Шульгиной. Санкт-Петербург: Азбука-классика, 2002. 384 с.

Миллер Ж.-А. Введение в клинику лакановского психоанализа. Девять испанских лекций / пер. с исп. Н. Муравьева. Москва: Логос; Гнозис, проект letterra.org, 2017. 184 с.

Ніцше Ф. По той бік добра і зла. Генеалогія моралі / пер. з нім. А. Онишко. Львів: Літопис, 2002. С. 185-319.

Перепелиця О. М. Буття і насолода: від суб'єкта cogito Декарта до суб'єкта imago de Сада. *Sententiae*. 2016. № 2. С. 82–93.

⁷ Особливо це відчутно в актуальному мистецтві перформансу й гепенінгу ХХ–ХХІ ст., де саме тіло стає основним матеріалом, медіумом мистецького послання. Марковані тіла повертаються як художні знаки й політичні меседжі. Згадаймо криваву зірку на животі Марини Абрамович, гадюк на пофарбованому тілі Каролі Шніманн, прострілену долоню Кріса Бурдена, реінкарнації обличчя «святої» Орлан, калитку, прибиту цвяхом до кам'яної бруківки, Петра Павленського. Зокрема, Марина Абрамович так презентує значення свого перформансу «Ритм 10» (1973), в якому вона відтворювала стару (з кримінальним відтінком) гру «удар між пальцями» або «філе з п'яти пальців» (five finger fillet (FFF)), швидко штрикаючи ножиком між пальцями та змінюючи ніж, коли пораниться: «Натовп дивився, мертва тиша. І дуже дивно почуття охопило мене, про що я ніколи не мріяла: це було так, наче скрізь моє тіло проходила електрика, а аудиторія і я стали одним цілим. Єдиний організм. Почуття небезпеки в кімнаті об'єднало глядачів і мене в той момент: тут і зараз, і ніде більше. Кожен з нас зазвичай живе, відчуваючи себе власне маленькою особистістю – коли ж ви входите в простір перформансу, ви дієте від вищого я, і це вже не ви. <...> Це щось ще. Там <...> я ніби стала одночасно приймачем і передавачем величезної енергії, на кшталт Тесли. Страх пропав, біль пропав» [Абрамовіч, 2016, р. 47]. І нижче: «Я знала, що мені вдалося створити безпрецедентну єдність теперішнього й минулого часу з випадковими помилками. Я відчула абсолютну свободу – я відчула, що моє тіло було без кордонів, безмежне; що цей біль не мав значення, що взагалі ніщо не мало значення – і це сіг'янувало мене <...> Це був момент, коли я зрозуміла, що знайшла свій медіум» [Абрамовіч, 2016, р. 48].

Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / пер. с фр. В. Наумова. Москва: Ad Marginem, 1999. 479 с.

Хайдеггер М. Что это такое – философия? *Вопросы философии*. 1993. № 8. С. 113–123.

Abramović M. Walk Through Walls: A Memoir. New York: Crown Archetype, 2016. 384 [293] p.

Corns J. (Ed.). Routledge Handbook of Philosophy of Pain. London; New York: Routledge. 2017. 456 p.

Fisher M. Good For Nothing [Electronic resource]. 2014, March 19. URL: <https://theoccupiedtimes.org/?p=12841>.

Land N. Fanged Noumena. Collected writings 1987–2007. UK: Urbanomic; Sequence Press, 2012. 666 p.

Vetlesen A. J. A Philosophy of Pain / English trans. John Irons. London: Reaktion Books Ltd, 2009. 167 p.

Перепелиця Олег Миколайович

доктор філософських наук, завідувач кафедри теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

майдан Свободи, 6, Харків, 61022

E-mail: o.perepelytsia@karazin.ua

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9825-7573>

Стаття надійшла до редакції: 19.10.2018

Схвалено до друку: 20.11.2018

МНМОТЕХНИКИ БОЛИ: МЕЖДУ СТРАДАНИЕМ И НАСЛАЖДЕНИЕМ

Перепелиця Олег Николаевич

доктор философских наук, заведующий кафедры теоретической и практической философии имени профессора И. Б. Шада

Харьковский национальный университет имени В. Н. Каразина

площадь Свободы, 6, Харьков, 61022

E-mail: o.perepelytsia@karazin.ua

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9825-7573>

В статье исследуется проблема мнемотехник боли в контексте исторической трансформации мышления от архаичных телесных практик графизма боли к современной культуре анестезии. Графизм боли рассматривается как первооснова человеческого бытия в контексте формирования социальной памяти. Выделяется историко-философский сюжет, согласно которому различаются телесная топика перцептов и метателесная топика концептов. Отмечается, что метафизическая мнемотехника исключает тело как материю памяти, а современная культура предстает как культура анестезии, направленной против повторения боли. Но одновременно это вызывает новые поиски наслаждения именно в переживании боли.

Ключевые слова: боль, страдания, память, мнемотехника, графизм боли, наслаждение.

Статья поступила в редакцию: 19.10.2018

Утверждена к печати: 20.11.2018

MNEMOTECHNIC OF PAIN: BETWEEN SUFFERING AND ENJOYMENT

Perepelytsia Oleh M.

D.Sc. in Philosophy, Head of the Department of Theoretical and Practical Philosophy named after Professor J. B. Schad

V. N. Karazin Kharkiv National University

6, Svobody sq., 61022, Kharkiv, Ukraine

E-mail: o.perepelytsia@karazin.ua

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9825-7573>

ABSTRACT

The article analyzed the problem of mnemotechnic of pain in the context of the historical transformation of thinking from archaic bodily practices of graphism of pain to the modern culture of anesthesia. The conceptual knot, which forms pain, suffering, memory, procedures of designation and enjoyment, is defined. Subject is defined to be central that goes beyond the opposition/dialectic of myth and reason. This allows us to turn to the premythic and to analyze the graphism of pain as the basis of human existence in the context of the formation of individual and collective memory. In the meantime, the myth is interpreted as an attempt to portray the labeled physical bodies of the world, given the distinction between them. The formation of relations of power is associated with the establishment of a correlation between sign and pain, which makes it possible to understand of pain as the basis of social memory. On the other hand, the historical-philosophical subject is distinguished, according to which the bodily topical of the perceptions and the metabodily topic of concepts are distinguished. The metaphysical shift laid down by the ancient philosophers transforms mnemotechnic into practice, which constantly takes into account the distinction between the sensual (physical) and the supersensual (spiritual), the ideal and the real, the true and the false, the one and the plural, being and non-existence. Mnemotechnic, which constitutes the metaphysical world, excludes the body as a matter of memory, leaving the pain beyond the added significance. Probably, it is possible to link the excesses of Sade's search for enjoyment and cases of dramatic erosion of man to naked bodility, which captures the outbreaks of violence and torture in the century. In the end, it transforms modern culture into a culture of anesthesia, a culture of memory as an anesthetic, directed against the repetition of pain. Nevertheless, at the same time, it causes new pleasures to seek pain.

Keywords: pain, suffering, memory, mnemotechnic, graphism of pain, enjoyment.

REFERENCES

- Abramović, M. (2015). *Walk Through Walls: A Memoir*. New York: Crown Archetype.
- Amery, J. (2015). *On the other side of crime and punishment*. Moscow: Nowoe izdatelstvo. (In Russian).
- Corns, J. (Ed.). (2017). *Routledge Handbook of Philosophy of Pain*. London; New York: Routledge.
- Dostoevsky, F. M. (1973). Crime and Punishment. In F. M. Dostoevsky, *Complete works in thirty volumes* (Vol. 6). Leningrad: Nauka. (Original work published 1866). (In Russian).
- Fisher, M. (2014, March 19). *Good For Nothing*. Retrieved from <https://theoccupiedtimes.org/?p=12841>.
- Foucault, M. (1999). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. (V. Naumov, Trans.). Moscow: Ad Marginem Press. (Original work published 1975). (In Russian).
- Heidegger, M. (1993). What is it – philosophy? *Voprosy Filosofii – Questions of Philosophy*, 8, 113–123. (Original work published 1954). (In Russian).
- Kamper, D. (2010). Signs as Scars. Graphism of Pain. In D. Kamper, *Body. Violence. Pain: Collected Articles*. (V. Savchuk, Trans., Ed.). Saint Petersburg: Publishing house of the Russian Christian Academy of Humanities. (In Russian).
- Kundera, M. (2002). *Immortality*. (N. Shulgina, Trans.). Saint Petersburg: Azbuka-classica. (In Russian).
- Land, N. (2012). *Fanged Noumena. Collected writings 1987–2007*. UK: Urbanomic; Sequence Press.
- Miller, J.-A. (2017). *Introduction to the Clinic of Lacanian Psychoanalysis. Nine Spanish Lectures*. (N. Muravyeva, Trans.). Moscow: Logos; Gnosis, project lettera.org. (In Russian).
- Nietzsche, F. (2002). *Beyond Good and Evil, On the Genealogy of Morality*. (A. Onyshko, Trans.). Lviv: Litopys. (Original work published 1886). (In Ukrainian).
- Perepelytsia, O. M. (2016). Being and Enjoyment: from Descartes' Subject of Cogito to Sade's Subject of Imago. *Sententiae*, 2, 82–93. (In Ukrainian).
- Vetlesen, A. J. (2009). *A Philosophy of Pain*. London: Reaktion Books Ltd.
- Yates, F. A. (1997). *The Art of Memory*. (E. V. Malyshekin, Trans.). Saint Petersburg: Universitetskaya kniga. (In Russian).

Article arrived: 19.10.2018

Accepted: 20.11.2018