

Аз-ът и времето в романа „Пленницата” на Марсел Пруст

Н.Узумов

*„Действителността винаги е само
начало на нещо непознато, по
пътя на което не можем да
стигнем особено далеч”
(М.Пруст)*

I. Увод

Две са основните проблематики, които се превръщат в централни и основополагащи в търсенията на философията от XX век, и които продължават да рефлектират и днес: това са съответно ‘време’ (Wer is die Zeit? – както питането на М.Хайдегер се опитва да обхване цялостно спецификата на проблема) и ‘Аз’ (или Ego – доколкото във своята феноменология Е.Хусерл проблематизира наново отношението между Аз-а и наличната действителност). Философското и културно минало вече не позволяват тези проблеми да се третираат единствено откъм ‘трансцендентна’ им страна (напр. ‘обективно време’ при Нютон, постоянстващ Аз при Декарт, Кант или Фихте). Напротив, радикалното преосмисляне на основанията на тези проблеми довежда до изясняване на въпроса ‘как’, само че разгледан откъм неговата присъстваща страна, т.е. и двата проблема е необходимо да се редуцират, извеждайки се първоосновите на тяхната саморазбираемост и генезис.

Марсел Пруст не е философ, той е писател, създава не философски книги, а литературни произведения. Всички философски позовавания в статията не са безкритично приети спрямо творчеството на Пруст, точно обратното, те целят да покажат дори, че нефилософският изказ понякога може да бъде по-самоочевиден, дълбокоосмислящ проблематиката и изцяло новаторски като подход. Докато във философията е традиция създаването на абстрактни конструкции и теории обясняващи проблеми на съзнанието, битието на съществуващото или отношението ‘съзнание-Аз’, то в литературата целият този ‘високопарен патос’ е спестен. Затова Пруст прави нещо противоположно, но и много сходно и модерно до феноменологическите и редуccionистки търсения от миналия (и този) век; вместо да употребява абстрактни представи, Пруст се насочва към изследване на самия феномен, по начина по който той се явява в конкретното тук-пребиваване. От къде (от какъв топос) всички витални и априористки конструкции заемат представите си за ‘съзнание’, ‘Аз’ или ‘време’? Те няма как да възникнат освен в т.нар. от Хусерл поток на преживяванията.

По какъв начин се достига до появата на ‘време’, след като то никъде конкретно не е дадено? И другият въпрос подложен на изследване е: как аз достигам до съзнание за самия себе си, ‘отделям’ се от съществуващото и добивам специфичния поглед на негов наблюдател, до момент в който мога да говоря за себе си от перспективата на един Аз? След Хусерл абстрактните понятия вече се ‘запитват’ откъм техните първоначални смислообразувания (актове на синтеза); с други думи, и ‘време’, и ‘Аз’

имат съществуването си в един жизнен свят, в който те се пораждат и са употребими. Всяко отдалечаване от началата успява да ги превърне в неразбираеми, в проблематични, в неясно изтълкувани, а с това се загубва и техният изначален смисъл.

Чрез анализа на „Пленницата“ от Пруст ще се опитам да разчупя границата между строго ‘философска’ и ‘литературна’ проблематика; целта на изследването ще бъде да се покаже по какъв начин битуват абстрактните понятия като ‘време’ и ‘Аз’ и съответно как достигаме до разбиране за тях (как улавяме показването им, тяхното проблясане като същности в неотделимия поток на делничното и ежедневното). Освен „Пленницата“ изследването ще засяга и другите романи от „По следите на изгубеното време“, за да допълва питанията по отношение на поставената проблематика. Пруст е все още сред модерните имена в литературата, а романът му е сред произведенията, чиито стойностен анализ би разкрил много ценни истини и по двата засегнати проблема: „естествено романите се пишат – споделя Р. Барт, - но от една страна, се продават трудно (...), а от друга, честно казано, в общи линии никой от тях след Пруст не може да ‘пробие’, да влезе в категорията Велик роман, Роман-паметник” (Барт, 47-48). Този т.нар. ‘Роман-паметник’ съумява да изгради по много задълбочен (философски) и конкретен начин проблематиките за ‘време’-то и ‘Аз’-а отколкото редица други (дори и философски) произведения проблематизиращи темата.

„Възвърнатото време” освен че обобщава смисъла на всички предходни романи, но и извежда проблематиката в нейната конкретност; книгата е изцяло естетическо произведение¹, в нея намират отражение възгледите на Пруст за времето, за това какво представлява то, както и за ролята на изкуството; романът успява да отговори на въпроса за цялостния замисъл на книгата. Всеки един анализ на Пруст трябва да изяснява какво означава ‘време’, в какъв смисъл той го разглежда и проблематизира, за да знае по какъв начин да изведе и останалата проблематика. В случая ще се опитам да покажа как от ‘потока’ на преживяванията, този т.нар. ‘Аз’ не само че достига до знание за себе си, но и може да се третира като обект във времето (съзнанието ми винаги проектира и моето тяло, мен, в цялостното ми възприемане за света). Във „Възвърнатото време” изводите на Пруст го отвеждат и към отговора, който е поставен като проблем в останалите романи, какво представлява Времето? Самото то винаги е *изживяно време*, свойство на душата², което я прави да бъде постоянстваща или ‘нумерно идентична’. В „Критика на чистия разум” Кант е първият, който извежда ‘Аз мисля’ на едно много по-обстойно и значимо ниво (за разлика например от cogito-то на Декарт), но това е и сред едно от най-проблематичните понятия в книгата. ‘Аз мисля’ не се съдържа в таблицата на понятията, но необходимо трябва да ги придружава. „Защото вътрешният опит изобщо и възможността му или възприятието изобщо и отношението му към друго възприятие, ако не е дадена емпирично между тях някаква особена разлика и определение, **не могат да се разглеждат като емпирично познание**, а трябва по-скоро да се разглеждат като познание на емпиричното изобщо и принадлежат към изследването на възможността на всеки опит, което изследване без съмнение е трансцендентално” (КЧР, 368).

По такъв начин времето е условие за всички вътрешни явления на нашата душа и извън възприемащия субект то не е нищо³. В „Критиката” Кант посочва, че без предмет времето не би било действително; интересен е и проблемът за паралогизмите на чистия разум и това, дали мисленето може да съществува без наличие на предмети?

¹ Нарочно не използвам думата ‘трактат’, която предполага обобщени теории и много рядко конкретни примери, които да са различни от създадената теория.

² Понятието ‘душа’ е сред едно от най-проблематичните във философията, но в духа на Кант, чиито идеи ще онагледя за пример, ще запазя термина.

³ Кое не ‘принуждава’ времето да загуби обективния си смисъл.

Когато говорим за Пруст трябва да разбираме времето именно в субективен смисъл, изцяло в такъв смисъл дори; при него времето е свързано не с познания за предмет, а с **преживяването**. Оставайки на тезата на Кант, че **без предмет времето не е действително**, то следващият въпрос необходимо е, по какъв начин този предмет се явява във времето, за да разкрие собствения си смисъл. Именно тук е отгласването от априоризма, тъй като Пруст тръгва именно към конкретиката на разглеждания проблем. Времето не принадлежи на нещата, а на нас като субекти, следователно всяко изясняване на това ‘що е време?’ ще разкрие най-пълно проблематиката единствено когато покаже конкретно как на този ‘Аз’ (на тази душа) се разкриват като явяващи се тези конкретни предмети (и хора) от действителността. „Художникът – пише във „Възврънатото време” Пруст, - за да нарисова една църква, трябва да види много, и още повече писателят, за да опише едно чувство, да въплъти обема и съдържателността, обществото и литературната реалност, трябва да наподобя много хора” (Возв, 114).

Онова, което остава открито като проблем и което започва да се осъзнава едва на този етап във философията, е отношението между време и спомен; трансцендентализмът на Кант не ни казва нищо за паметта, за проблема на отношението между налично и припомнено, за връзката на съзнанието с онова, което вече му е било дадено, което му се е разкрило под формата на феномен. Даденото за субекта обаче има тази специфика, че като преживяно, то повече не може да се повтори. В потока на случващото се, аз мога да идентифицирам един предмет отново като ‘този тук’, като ‘наличен’, но всеки път той ми се дава уникално, по различен начин. От друга страна този субект не може напълно да игнорира себе си като нещо в света, като напълно човешко същество и дотолкова да ‘изчисти’ мисленето си, че да има абсолютно чисти възприятия, заскобяващи цялата наличност на вещния свят⁴. При Пруст това се вижда много добре, нещото ни е дадено, но в този процес аз участвам всеки път различно, и освен възприятието си за него, имам и чисто индивидуално световъзприемане. „Независимо от това, в мига на моето откритие природата на господин Вердюрен ми се разкри в неподозирана светлина и аз заключих, че е извънредно трудно да се постигне точно изображение както на един характер, така и на обществото и страстите. Защото той се мени не по-малко от тях, и ако искаме да запечатаме онова, което в него е относително постоянно, виждаме как последователно се представя в различните аспекти (намек, че не остава застинал, а непрестанно се променя) пред объркания и разочарован обектив” (Пленн, 414).

Подобно е разбирането на Пруст, много детайлно и подробно изобразено в „Пленницата”, по отношение на Албертин Симоне. И именно тук вече се сблъскваме с проблема, който ще породя процес на търсене, ще се обърне към паметта, в посока към миналото. „То (т.е. времето – Н.У.) има обективна валидност само с оглед на явленията, защото те са вече неща, които приемаме като предмети на сетивата си” (КчР, 114). И така, отново припомням извода на Кант – без наличие на предмет времето е нещо недействително, това ще е една от ръководните нишки на настоящия анализ. Явяването на предмета във времето обаче не е толкова прост акт на съзнанието; ако той се предоставяше на ‘Аз’-а като всеки път един и същ, тогава нямаше да имаме и памет за индивидуалната му същност. Конкретният предмет винаги е ‘този’ (този стол, тази маса, този човек и т.н.), но и винаги е явяващ се по различен начин за нас. Примерът е особено виден що се отнася до хората. Имат ли те една постоянстваща същност, можем ли да ги откриваме като всеки път едни и същи? Затова Пруст, без да е релятивист, ще изведе проблема за множеството ‘Аз’-ове, които пребивават във времето (Разказвачът в

⁴ По начина по който иска, например, и Хусерл, развивайки понятието ‘епохе’ като основополагащо за основанията на трансценденталната феноменология.

Комбре, Разказвачът в Балбек, увлеченият по г-жа Дьо Германт, влюбеният в Жилберт⁵, болезнено обичащият Албертин). Ето го и самият проблем: ако тази действителност ми се явява като всеки път една и съща, но и с това винаги по индивидуален начин, то това означава, че действителността (начинът на явяване на явяващото се за мен) ще бъде неминуемо различен. Именно тук е ролята на времето, без нещо да се променя, този ‘Аз’ не би извел представата си за време; как седят нещата обаче с ‘изгубеното време’?

Понятието ‘изгубено време’ предполага винаги наличие на субект, който трябва да го търси, т.е. трябва да разпитва самия себе си за начините на явяване на тази действителност. Преживяното време или още т.нар. субективно време разкрива за ‘Аз’-а действителността по различен начин. Прустовото търсене във „Възврънатото време” се опитва да осмисли именно тези различия, случили се във времето: „Настоящият живот, в края на краищата е открит и прояснен, следователно, единствено реално изживяният живот – това е литературата. В определен смисъл този живот е постоянен, той е присъщ на всички хора, както и на художника. Но той не е еднакво виден за тях, защото те не се опитва да го разяснят” (Обр., 108). Накрая Пруст ще свърже време и изкуство, за да онагледя силата на литературната творба, която също толкова добре е способна да отговори на интелектуалните въпроси и да достави редица отговори.

‘Аз’-ът, колкото и да бива възприеман като нещо постоянстващо във перцептивния наглед, не е една статично фиксирана точка, а също изпитва определен вид промени възприемайки предметите във времето. Какво трябва да представлява самата памет и как тя успява да ‘задържи’ времето (индивидуалните явявания) по начин такъв, че в това време да запази постоянна идентичност за възприемащия субект и да създаде разбираемост за нещата; защото ако нещата не се **помнеха** като идентични, ние постоянно бихме били изправени пред проблема да ги опознаваме наново. Рикьор в „Паметта, историята, забравата” се опитва да конструира една феноменология на паметта; в книгата отчита несъмнената връзка между ‘време’ и ‘Аз’, тъй като ‘Аз’-ът не е способен да си припомня съществуващото, без да припомня и самия себе си; дори в разбирането, че аз мога да помня съществуващото, се крие разбирането, че мога да осъществя този процес, доколкото си спомням себе си. „Впрочем нещата и хората не само се явяват, те се явяват повторно като същите; и именно благодарение на тази същност (memete) на повторно явяване ние си спомняме за тях” (Рик, 35).

Съзнанието не е кутия, в която се натрупват впечатления и преживявания и от която спокойно можем да се ‘извади’ всичко, което поискаме – това е едно от положенията на Хусерловата феноменология. Паметта също не е ‘склад’ за спомени⁶, защото е напълно индивидуална, тя не винаги реконструира достоверно онова, което е припомнено, винаги изпуска нещо, което не си спомня или на което не е обърнала достатъчно внимание при конкретното възприятие. Пруст отчита тази трудност⁷, с това е свързан и процесът на търсене, който е едно изпитание за паметта – способна ли е тя да реконструира безпроблемно времето на субекта; при положение, че всеки предмет се явява във времето, а ‘Аз’-ът е неотделим от тези преживявания, то целият му живот ще бъде свързан с поредицата от преживявания и начини на явявания на действителността. Къде се корени идентичността на ‘Аз’-а във всичките промени? Онова, което ще се

⁵ В „Запленен от момичета в цвят” по повод Жилберт Разказвачът ще установи: „Предшното ми ‘аз’, което я бе обичало, почти напълно изместено от второто ми ‘аз’, възкресяваше, най-често извикано на живот от незначителен повод, а не от важно събитие” (с. 210).

⁶ Рикьор ще ни каже, че: „действително събраните ‘неща’ в паметта не се ограничават до образите на сетивните впечатления, които паметта изтръгва от разпръснатостта, за да ги съедини, а се простират до интелектуалните понятия, които можем да наречем научени и знайни” (Рик, 110).

⁷ В „Запленен от момичета в цвят” например се открива следният пасаж: „Между другото, тъй като паметта не ни поднася спомените в хронологичен ред, много по-късно си припомним, че доста години преди това за пръв път познах любовта точно на това канапе с една моя малка братовчедка” (Зап, 147).

търси в „По следите на изгубеното време” са именно тези начини на явяване, които реално съставят времето: „само че на следващия ден, това минало време, което ту обичах, ту ненавиждах у Албертин (както когато е сегашно, между него и нас всеки користо или от учтивост, или от жал се заема да тъче завеса от лъжи, която вземаме за реалност), с него се случваше така, че със задна някой от часовете, които го съставляваха и дори от тези, които мислех, че познавам, изведнъж ми се представяше във вид, който никой не се опитваше да прикрие от мен и който бе твърде различен от първоначалните ми представи” (Плен, 493). Рикьор силно акцентира на връзката между спомен и припомнящ си субект, дори само с факта, че ‘спомням си’ винаги означава и ‘присъствал съм’. Но проблемът се задълбочава още повече, тъй като **cogito не е личност**, а ‘Аз’-ът е проявим именно като отделна представа, обединяваща всички останали такива.

Във времето аз присъствам винаги, спомените са моите спомени, но от никъде на мога да узная, че съществува един ‘Аз’, който да извършва всички тези процеси, до него аз трябва да *достигна*. Проблематиката на времето вече не може да се отдели от субекта и много по-стойностно е именно подобно разпитване, отколкото проблематизирането на т.нар. обективно време в науката⁸. Рикьор извежда и поредния проблем от феноменологичното осмисляне на т.нар. поток на преживяванията, как самият той се схваща в процеса на неговото протичане: „потокът на иманентното времеконституиращо съзнание вече не само е, а е така забележително и все пак разбираемо създаден, че в него необходимо присъства едно самоявяване на потока, поради което потокът с необходимост трябва сам да бъде схванат в протичането” (Ри, 125). Конкретно въпросът става по-явен в романа на Пруст и може да се преформулира така: по какъв начин, в цялото протичане на случващите се събития, героят успява да се превърне в ролята си на Разказвач и да пре-предава миналото и преживяно настояще?⁹

Другият важен аспект, който е наличен в „Изгубеното време” е отношението между време и навик; действителността винаги е дадена, като веднъж смислообразувана тя вече не е подвъпросна, а винаги е налична¹⁰. Навикът е силно ориентиран към действителността, той не позволява трансцендиране на личността извън конкретното, затова времето е навик (неразличим поток на преживяванията) за всички, които не извършват рефлексия върху него. ‘Аз’-ът необходимо трябва да се отдели от непрекъснатостта на случващото се, за да изведе представата за неговото протичане, за да е способен изобщо да проблематизира тематиката за време¹¹. Този ‘Аз’ е способен да разчленява времетраенето на отделни моменти, да ги третира като обособени и конкретни случки. Бергсон много точно улавя този проблем, ако разглеждаме времето откъм обратната му страна, т.е. питаме какво съединява моментите, необходимо трябва да предпоставяме едно бъдеще, което постоянно да изниква от нищото и което да запазва цялостността на действителния свят. Абсурдността на възгледа обаче е повече от явна.

⁸ Относно парадоксите на осмисляне на понятието време в съвременната физика, А и Б теориите за време, виж: Стефанов А. Философия на времето. изд. Парадигма.

⁹ На тази странна раздвоеност ще се опитам да акцентира, когато покажа по-конкретно взаимоотношението между време и памет.

¹⁰ Най-явен пример за ‘силата на навика’ при Пруст имаме в „Запленен от момичета в цвят”: „защото разумът ми знаеше, че Навикът, същият Навик, който сега щеше да се нагърби със задачата да ме накара да обикна непознатата стая, който щеше да промени мястото на огледалото, цвета на завесите, да спре часовника, се наема да ми направи мили спътниците, които отначало са ни били противни” (Зап, 237).

¹¹ Във „Възврънатото време” Пруст пише: „Моето сегашно ‘аз’ – това е занемарена каменоломна; мога да кажа, че цялото нейно съдържание е подобно и еднообразно, но всяко пропомняне, като гръцки скулптор, извлича оттук безчислен брой статуи” (Об, 103).

Силата на навика Пруст тематизира още в своя първи роман – „Комбре” като проблемът по оригинален начин се вписва в цялостната картина на „Изгубеното време”, за да изведе отношението между реалната действителност и онази, която се явява за ‘Аз’-а, именно тя може да бъде припомнена. Предметът се явява по особен начин, когато на него се погледна от контекстуално нов аспект, един от примерите е описанието на църквата от „Комбре”: „Но ето че в един прекрасен ден, завивайки по малка провинциална уличка, забелязах точно на кръстовището на три улички гола прекалено висока стена с пробити в горната част прозорци, разположени по същия асиметричен начин, както на абсидата в Комбре. Тогава не си зададох както в Шартр или Реймс въпроса колко мощно е изразено в тях религиозното чувство, а възкликнах неволно: „Църквата!” (Ком, 80). С този особен начин на възприятие субектът вече излиза извън границите на навика и пребивава в сферата на почудата, отделя (наивната) реалността от преживяното и да се запита за същността му. В неразграничеността на потока, в неговата нерелектуируемост предметът е безвъпросен, защото винаги е даден като наличен. За да може Пруст да отдели себе си под формата на Разказвач, той по някакъв начин трябва да се откъсне от този навик, да го превърне в отделно време за себе си, с което впоследствие (всеки път) смислово се оперира (времето се възпроизвежда в неговата идеалност). Споменът е подръчен за ‘Аз’-а, който се завръща към него неограничен брой пъти. Как обаче се достига и до отделната представа за ‘време’ в начина на явяване на предметите; както ни казва Кант времето не може да се търси в нещата, то не им принадлежи. Това означава, че сам субектът ‘намира’ това време като нещо напълно различно от предметите, за да може да го характеризира с отделен термин и да знае, че нещата са експлицирани в него.

„Пленницата” се заема с показване и на отношението между един ‘Аз’ и неговото знание за друг, различен от него ‘Аз’; във Хусерловата феноменология това е проблемът за т.нар. Alter Ego (интерсубективността). В процеса на абстракция от другите, при извършване на епохе, аз поставям под съмнение и начина на битие на тези други. Въпросът е, по какъв начин моето Его е способно да конституира едно чуждо Его? Дали другият е само обект (под формата на ‘вещ’) за мен или аз узнавам за него напълно по различен начин от този, по който установявам знанието си за предметите. За Хусерл Ego cogito е именно онази фундираща основа, която конституира всяка валидност: „феноменологически медитиращото Его като трансцендентален наблюдател на своето собствено битие и живот в позицията на отдаденост на света. Аз като естествено позиционирано Аз съм винаги също така и трансцендентално Аз, но узнавам за това едва с извършване на феноменологическа редукция” (Медит, 296). Трансценденталната феноменология тематично проблематизира онова, което Пруст изгражда в своя сюжет на „Изгубеното време” и което ще бъде предмет на тази статия – достигането до един постоянен ‘Аз’ за когото времето се явява като проблем, като ‘изгубено’ и което подлежи на пренамиране. Това т.нар. Ego cogito не е личност, но благодарение на него личността заговаря за себе си, т.е. то е фундиращата сфера на битието. Медитиращото его при Хусерл е Прустовият Разказвач, който е трансценденталният наблюдател на своето собствено битие¹².

Михаил Бахтин във „Философия на словесността” разграничава в отношението между автор и герой няколко основни типа, от които ще цитирам т.нар. ‘извънпребиваемост’ на автора спрямо героя: „Според прякото отношение авторът трябва да застане извън себе си, да преживее себе си не в този план, в който ние действително преживяваме своя живот” (Бах, 39); според Бахтин при този подход авторът се превръща в **друг** спрямо себе си, което асоциативно ни препраща не само

¹² На едно конкретно място в „Пленницата”, което ще цитирам нататък в статията, тази отлика личи много ясно от словата на Албертин.

към Хусерловата феноменология, но и към особеното отношение между Разказвач и герой в „Изгубеното време” на Пруст. Друга близка типика на Бахтиновото изследване се обръща и към проблематичността при възприемане на явяващия се обект (в случая важи и за описанието на Албертин Симоне в „Пленницата”): „колко обвивки трябва да бъдат свалени от лицето на най-близкия, както изглежда, добре познатия човек, обвивки, които са плод на нашите случайни реакции, отношения и случайни жизнени обстоятелства¹³, за да видим неговия **истинен и цял лик**” (курсивът мой – Н.У.)” (Бах, 30). Затова онова, което назовава предмет успява да добие определеността си, своя индивидуален лик само в нашето отношение спрямо него; тук мога да посоча образите на Жилберт, Суан, Албертин, херцогиня Дьо Германт, които имат своята индивидуалност и значение в лицето на Разказвача. След време той успява да преодолее всеки един от тези образи (най-вече женските) и показва променливостта на ‘Аз’-а и неговите начини на възприемане¹⁴. Проблемността при актовете на когитация е свързан с това, доколко в явяването си обектът успява да разкрие същността си? Тази времева (много)преживяваност на обекта като различен поражда и проблема за перспективите на гледане и възприемането му във времето¹⁵; те от своя страна изграждат индивидуалния живот на Его, което никога не може да бъде отделено от потока на своите преживявания и да проецира смисъл без тяхната даденост: „че именно на съзнанието е това, в което всичко трансцендентно се конституира като нещо неразделно от него, и че специално то, като съзнание за света, неразделно носи в себе си смисъла свят, а също и този действително биващ свят” (Мед, 200).

II. Проблематичността на отношението ‘време – обект’:

Светът изграден от Марсел Пруст в „Изгубеното време” може да се отнесе към сферата на трансцендентално-феноменологическото познание, както го описва Хусерл; но при последния всички разсъждения пребивават само в своята абстрактна теоретичност, докато Пруст успява да покаже на практика замисъла на феноменологията (без самият той да бъде ученик или последовател на Хусерл). Моментът на явяване във времето на героя (т.е. отново самият Пруст) е описан от перспективата на Разказвача, който бива назован от Албертин: „Възвръщайки си способността да говори (т.е. Албертин – Н.У.), казваше: ‘Скъпи’ или ‘Скъпи мой’,

¹³ Няма как да не препратя към завършека на „Изчезналата Албертин” и интересният извод на Пруст що се отнася до нашето (не)разбиране на действителността, до нашият начин да се излъжем за реалното състояние на нещата, мислейки се, че те стоят в действителност в отношение, което е сходно с нашето: „Колко букви прочита в една дума разсеян човек и особено ако е предубеден, който изхожда от мисълта, че писмото е от определена личност, и колко думи в едно изречение? Отгатва, четейки, твори; всичко тръгва от първоначалната заблуда; следващите грешки (и то не само при четенето на писма и телеграми, не само при четенето въобще), колкото и невероятни да изглеждат на онзи, който не тръгва от същата изходна точка, са напълно в реда на нещата. Значителна част от всичко, в което вярваме, та чак до окончателните изводи, с упорство и равна нему добронамереност, произтича от някое начално недоразумение във връзка със силогизмите” (с.121).

¹⁴ По отношение на Жилберт и херцогиня Дьо Германт, този момент е най-откроим в последната част – „Възврънатото време”, а по отношение на Албертин се долавя, както в „Пленницата”, така и в „Изчезналата Албертин”. След смъртта на Албертин, във втората част на книгата, Разказвачът почти не споменава името ѝ (като само в „Пленницата” то фигурира почти на всяка страница).

¹⁵ В „Медитации”-те за Хусерл „в рамките на това многообразие действително биващият предмет е индекс за една особена система, системата на отнесените към него очевидности, съпринадлежащи си синтетично по такъв начин, че се обединяват в една, макар и вероятно безкрайна – тотална очевидност” (Мед, 201).

следвани и едното и другото от кръщелното ми име, което, именувайки **разказвача по същия начин като автора на тази книга**, даваше следния резултат: ‘Скъпи Марсел’, ‘Скъпи мой Марсел’ (курсивът мой – Н.У.)” (Плен, 87). Литературният текст съумява да улови в сюжета си винаги едно индивидуално разбиране за свят, поради което е и по-близък до читателя. За появата на философския текст също трябва първо да се е породила изначалната саморазбираемост (разбирането за битие по Хайдегер) на биващото. Обратът на Хусерл е насочен именно към нея, от която философският текст изхожда, но и игнорира, с цел пребиваване в идеалността на трансцендентните същности. Не избягва ли с това философският анализ от саморазбиращото се, потулвайки го по един скриващ начин¹⁶.

В повечето анализи върху творчеството на Пруст се прави съпоставка между романите му и идеите на Анри Бергсон. Но в т.нар. *durée* е пропусната една много важна специфика – овременяване на самото време от Аз-а. Затова и френският философ разглежда времето все още абстрактно (в класическата традиция), пред него не стои въпросът за самопораждането на времето, а по-скоро за неговата логическа парадоксалност в различието на моментите минало, настояще, бъдеще¹⁷. Също така Бергсон разграничава два вида памет: 1.памет-навик и 2.памет, която си представя, а при Пруст се тематизира *неволната памет*. Затова в статията само мимоход ще отбележа неадекватността на цялостните сравнения между философията на Бергсон и творчеството на Пруст¹⁸. Онова *recherche*, което е употребено в общото заглавие, предполага по-скоро процес на извикване в паметта. Рикъор засяга същностната разлика между *mneme* и *anamnesis*, която се появява в текстовете на Платон и Аристотел: „ана на *anamnesis* означава завръщане, повторно завладяване, възстановяване на това, което е било по-рано видяно, изпитано или научено (...) забравата е по този начин означена косвено като нещо, срещу което е насочено усилието за припомняне” (Рик, 39).

Търси се винаги във времето, а за да се предизвика търсене, самото време е необходимо да е станало проблематично; усилието за припомняне може да се провали, да не открие онова за което се разпитва. Самият Пруст в „Възвърнатото време” подчертава, че времевата действителност е реалност, която може и да не осъзнаем до собствената си смърт. Какво обаче означава, че ‘действителността не е видна’, както Пруст ни казва в книгата. Светът винаги е наличен (той *светува*¹⁹), но когато се пребивава във Времето-навик²⁰ неговият смисъл не се разпитва, за да се узнае как той е наличен. Затова действителността може да е скрита в своята пълна откритост, дори самото време – то никога няма да се осъзнае като мое (а съответно и няма да си го възвърна разбирайки го), когато аз само пребивавам в него; миналото позволява *узнаване* за време. Какво имам предвид, без наличието на памет преживяното би било

¹⁶ Проблем, който занимава Хайдегер в изследването му „Битие и време” и според който: „отличителното на разсъдъчността лежи в това, че тя смята, че узнава само ‘фактическо’-то биващо, за да може да се откаже от разбиране на битие. Тя недоразбира, че биващо може да бъде ‘фактически’ узнавано само тогава, когато битието е вече разбрано, пък макар и да не е понятизирано. Разсъдъчността неправилно разбира разбирането” (битие, 238).

¹⁷ Хайдегер не пропуска да отбележи критиката що се отнася до ‘*durée*’ на Бергсон, който остава в разбирането за време в един наследен от традицията подход, докато „екзистенциално-времевият анализ на това биващо се нуждае от конкретно потвърждение на дело. По-преди добитите онтологични структури на Бъденето-ето-на трябва да бъдат изкарани наяве с връщане назад към времевия им смисъл” (Бит, 181).

¹⁸ Въпреки че, що се отнася до анализа на ‘миналото’ и ‘паметта’, особено в „Материя и памет”, разсъжденията на Бергсон са в същата посока, каквато са и тези на Пруст от „Изгубеното време”.

¹⁹ Относно значението на термина ‘светуване’ виж. Хайдегер М. Битие и време. акад. изд. Марин Дринов.

²⁰ Ще си позволя да въведа в употреба този термин.

налично, но не и запомнено. Дори когато употребяваме термина ‘сега’, ние вече трябва да имаме памет за нещо случило се, което да съпоставим с настоящето и оразличим под формата на друго. „Че чистият наглед на чистото следване на сегашността не може да бъде възприемането на едно присъстващо, е лесно видимо. Ако би било такова, то тогава би могло ‘да онагледя’ във всеки случай съответно само сегашното сега, но не и сегашната последователност като такава и формирация се в нея хоризонт. Наистина, строго погледнато, в простото възприемане на едно ‘настоящо’ е възможно то да се онагледя не само сега, но и да има същински непрекъсната протяжност в неговото току-що и веднага” (МетафХа, 150-151). Проблематичността на времето се поражда и от перспективата на неговото разделяне и обособяване като отделни моменти (преди, сега, след това), но за да могат да възникнат като налични, първо трябва да имаме разбиране за време – именно в това се корени и цялата проблематика на времето²¹.

„Изгубеното време” започва своя цялостен хоризонт на нещо вече разбрано с описанието на детството в Комбре. Винаги когато се заговаря за случилото се, когато то отново се извиква от миналото, трябва да предположим наличие на саморазбираемост. Какво е полето на спомена, по какъв начин са свързани спомен и време и как изграждат цялостната темпоралност на случващото се? Въпросът ‘Wer ist die Zeit?’ ни препраща към човешкото овременяване на пространствеността. Споменът е индивидуалното, личностно време, което остава в своята валидност само за субекта; в неговите граници се съдържа едно разбиране, което се е проявило и запазило, което е доловено във времето. Както изтъкнах и по-напред, нищо не ни гарантира, че споменът необходимо трябва да репрезентира истинността на вече-случилото-се²². Напротив, споменът пребивава и със заблудата (коя всъщност е Албертин?²³) и що се отнася до Албертин то проличава с първото ѝ появяване в „Запленен от момичета в цвят”, а по-късно е конкретизирано в „Пленницата”: „тъкмо защото я бях зърнал като загадъчна птица, после като велика плажна актриса, желана и получавана може би, аз я бях намерил за прелестна” (Пл. 211); съмнението върху природата на героинята ще тегне до последните страници на „Възврънатото време”. Адекватно ли е появяването на обекта във времето? За Кант подобен вид заблуда не е допустим, тъй като обекта се явява и като феномен, но какво съдържа този феномен и може ли той да ни подведе, това „Критика”-та (въпреки всичките си качества) не проблематизира. „Това че само като отстраним не без известно лутане – допълва Пруст – грешките на **първоначалното си зрително възприятие**, можем да стигнем до точно опознаване на някое същество, ако такова опознаване е възможно. Всъщност **то не е възможно**, защото, докато изправяме грешките на възприятието си, самият обект, тъй като не е безжизнен, се променя от своя страна, ние се опитваме да го настигнем, той се отмества и когато най-накрая си въобразяваме, че го виждаме ясно, оказва се, че сме успели да доловим отчетливо предишните му превръщения, които вече не му приличат” (Запл, 434).

В това многообразие на наличното, моят ‘Аз’ постоянно преживява света, той си изгражда свят; колкото и да бъде солипстично като твърдение, то всеки ‘Аз’, от смисловата разбираемост на биващото, си сътворява свой собствен свят, тъй като времето важи за него, защото нещата се явяват пак за него в собственото му време-пребиване. Когато Пруст се захваща да търси ‘изгубеното време’ той ще прибегне до

²¹ Ако не го разглеждаме по този начин, то времето винаги ще остане ‘разпадащо’ се в своите моменти и пораждащо парадоксалност, какъвто е случаят с Августин в „Изповеди”.

²² „Защото паметта представлява не копие на различните случки и факти от живота ни, което неизменно да ни е пред погледа, а по-скоро зейнала пуста бездна, небитие, откъдето от време на време някоя прилика със сегашното ни позволява да извлечем, възкръснали, разни мъртви спомени” (Плен, 177).

²³ Непрестанните подозрения около личността ѝ са свързани и с възприемането на нейния образ, който винаги е интригуващ само тогава, когато бива непознат, недоловен в наличното съзерцаващо възприятие.

тази разлика. В последната част – „Възврънатото време”, се появяват (маскирани от художника Време) всички герои, те могат да бъдат разбрани и цялостно доловени едва в края, когато вече са и преживени, т.е. когато съществуват под формата на спомен, не и на налично дадени. Смъртта на Албертин донася забравата ѝ, освобождаването от нейния образ и осъзнаване на факта, че всъщност Разказвачът е пропилял живота си с нея – така както и Суан в края на „Една любов на Суан” за кратък миг прозира истината за чувствата си към Одет. „А нашето най-справедливо и сурово наказание за тъй пълната и свършена забрава, пълна и свършена като гробищния покой, с чиято помощ сме се **освободили от онези, които сме престанали да обичаме**, е да прозрем неизбежното настъпване на същата забрава спрямо тези, които все още обичаме. Всъщност много добре знаем, че тя е състояние безболезнено, състояние на безразличие” (Изчез, 89)²⁴. За възможността на тези ‘прозрения’ обаче е необходимо времето да се помни, да продължава битието си под някаква форма, за да може впоследствие да бъде търсено (*recherché*) и интерпретирано.

Ролан Барт отчита този момент на възвръщане на личното време, свързвайки го със Спасението – възврънатото време успява да запази изчезналите образи, които отдавна вече не съществуват²⁵. Какво се опитва да ‘плени’ Разказвача у Албертин? Преди това необходимо трябва да обясня значението на понятието ‘бегълци’ – това са хора, които смятаме, че никога не сме способни да притежаваме; затова винаги изпитваме страх дали ще се домогнем до тях, а когато личността им е отлъчена от нашите вълнения, те остават самите себе си (т.е. безинтерсни). Какъв е начинът на явяване на (обекта) Албертин във времето, тя има *образа*, подобно на самата действителност: 1. субективно създаденият образ на ‘блестяща плажна актриса’ и 2. реалният образ на ‘сива пленница, сведена до безцветната си същност’. Разказвачът се опитва да ‘плени’ именно първия образ на Албертин. Значението на спомена е в това, че моят ‘Аз’ възприема нещата ‘така и така’, т.е. създава ги за мен. В спомена търся моите (лъжовни?) впечатления, които не се свеждат до еднотипно копие на действителността²⁶. Светът може да бъде просто репрезентиран – столът да бъде стол, дървото, само дърво, а другият – просто човек, но ‘Аз’-ът във времето може да изгради и индивидуална картина на възприятията, която да е смисловалидна единствено за него.

Моят ‘Аз’ знае за обекта само толкова, колкото му е разкрито във времето. С Албертин е свързан проблемът за ‘пленничеството’, а оттук и за въпросната за преживяване на обекта в субективния поток. Пленената Албертин е затвореният в едно ограничено пространство обект. ‘Голото’ съзерцаване на обекта не ни разкрива неговата природа. Разказвачът може да наблюдава до безкрайност живота и поведението на Албертин, но ще продължи да пребивава в състояние на неразбираемост. „Затова явление като явление ‘на нещо’ ще рече тъкмо не: показване на самото себе си, а вестяване на нещо, което не се показва, чрез нещо, което се показва. Явяване е едно *не-показване-на-себе-си* (...) това, което *не* се показва *поначина*, по който се показва явяващото се, също така никога не може да се привижда” (Битие, 31). В явлението нещо се явява, т.е. бива разбрано или се се-вестява, но затова е необходимо да се долови онова, което се крие в него (Албертиновият образ); самите

²⁴ Във „Възврънатото време” Пруст ще заяви: „чувството е неведомо за нас, докато не го направим достойни на ума. Само тогава, когато разумът го е разяснил (...) ние, макар и с повече труд, можем да различим облика на почувстваното” (Об. 109).

²⁵ „И все пак, скъпи Шарл Суан, когато тъй бегло познавах, когато още бях твърде млад, а вие – с единия крак в гроба, сега именно поради това, че този що навярно сте смятали за малък глупак, направи от вас герой на един от романите си, хората отново заговарят за вас и може би така ще продължите да живеете” (Плен, 246).

²⁶ Мнозина от теориите за спомена и паметта го характеризират като образ, белег, който бива припомнян. Въпросът е, доколко извиканият спомен е автентичен?

пространство и време, според интерпретацията на Хайдегер, също трябва да се показват по този начин, за да бъдат доловими. Тази продуктивна 'работа' извършва 'Аз'-ът във времето – разкриване същината на този обект, придаване на смисъл на онова, което се е показало. Отделният единичен обект не носи в себе си а priori смисъл, който да му е заложен, напротив, 'Аз'-ът успява да го извлече за мен.

Изграденият образ за нещо е възможен поради факта, че мога да запазя неговите предишни явявания, да ги сменя всички и обединя под едно име, напр. 'Албертин'. В случай, че субектът не си спомня *изминалите* състояния, няма да притежава и знание за наличното. Във време-преживяването за 'Аз'-а се изпълват със смисъл т.нар. предикати, т.е. те се разкриват като екзистенциалии²⁷. За Дерида тази идеалност на обекта е „самата форма, в която присъствието на един обект изобщо може безкрайно да бъде повтаряно като същото” (Дери, 15). Времето на спомена носи и още една отличителна характеристика – отсъствието на обект. Възврънатото време е вид знание за този обект, който (сега) не е наличен като присъстващ²⁸. Оттук и проблемността за неговата идентичност – какво откривам в полето на спомена като дадено? За Хусерл вещта в своята трансцендентност е спомняна, т.е. преживяването успява да 'надхвърли' себе си по пътя на една идеалност. По този начин е създадено 'времето-навик', което не бива разпитано назад към основанията си. Как се появява осъзнатият спомен, до степен в която той може да се отдели като обособена част от времето и се превърне в 'минало' време; ако характеристиката на 'времето-навик' е да скрива даденото до безвъпросна самоочевидност, то връщането в моето минало разваля създадения образ от 'времето-навик', за да го изяви като смислоразбираем: „те обаче ни карат да страдаме при личността, която обичаме, и по този начин ни позволяват да напреднем в познанието за човешката природа, вместо да се задоволяваме с лекомисленото плъзгане по повърхността ѝ. Тъгата прониква в нас и посредством болезненото любопитство ни насилва да лицезрем” (Плен, 177). Последната част от романа – „Възврънатото време” смислово е възможно единствено когато времето е изживяно и 'Аз'-ът се е сблъскал с него; така той може да го обособи и конкретизира, да го окачестви като 'моето време'.

При Джеймс Джойс ясно се наблюдава този феномен, т.нар. 'епифания' – богоявление, внезапното откровение на същността на дадено нещо²⁹. Проблемът за потока на преживяванията с пълна сила е изобразен и в „Одисей”. Действителността никога не е 'чиста', в нея винаги присъства миналото, доколкото е наличен един 'Аз' (напр. у героя Блум, при който е показано направо неразличимостта между вътрешното време-случване и външното възприятие). Миналото продължава битието си на съществуващо в паметта, субектът го съхранява в себе си, докато внезапно не намира 'ключа', за да го разчете. Във всеки един роман на „Изгубеното време” за Разказвача част от действителността бива 'разшифрована'. Търсенето на *изминалото* време е опит преживяното да се разбере, да се извади наяве в неговата светлина и стане достъпно за 'Аз'-а. Няма никакъв смисъл споменът просто да се преразказва, защото тогава той само ще се препредава, без да се търси нещо конкретно в него. Да си *припомним*, това означава да *разшифроваши* изминалото време (да го 'разпознаеш' какъвто е терминът на Пол Рикьор). „Аз разбрах, че материалите за литературното произведение – това е

²⁷ В писмо до Жак Ривиер (07.02.1914г.) Пруст пише: „сметнах, че като художник ще постъпя по-честно и по-тактично, ако не покажа, не обявя, че съм предприел търсене на истината, нито какво тя представлява за мен. Толкова ненавиждам идеологическите произведения, в които разказът през цялото време е само провал на намеренията на автора, че предпочитам нищо да не кажа. Едва накрая на книгата, след като поуките на живота са разбрани, ще се разкрие и моята мисъл” (Барт, 323).

²⁸ Идеята за подобна интерпретация ми 'подказа' статията на Анига Касабова в сп. *Философски алтернативи*, бр.4, 2010.

²⁹ В „Подготовка за романа” Барт отчита по този повод влиянието на Св. Тома върху творчеството на Джойс.

моето минало, което съм събирал в лекомислени удоволствия” (Обр, 110), т.е. намереното време винаги е осъзнато като такова, а така то вече не е проблематично, не пребивава в състояние на многократно повтарящо се събитие, а доставя на ‘Аз’-а определен вид ‘знания’ за действителността, разкрития, които не са били доловени в конституиращите актове на синтеза. Предимството на Прустовия роман пред философските разработки на въпроса е, че в „Изгубеното време” липсват излишните спекулации³⁰ с природата на времето. Взаимовръзката ‘пространствено преживяване – Аз’ е изведена на преден план със своята конкретика, нагледно представена в случването на самото живеене, при което ‘Аз’-ът преживява времето; а в това живеене е показано по какъв начин конкретни настоящета се застъпват едно за друго, „всяко от тях играе ‘същия живот’ на различно равнище’ (Дел, 115) без да изпада до детерминизъм. Делюз вижда в това протичане на минаващото настояще постоянно подемане на различни равнища. „Цялото минало се съхранява в себе си, но как да го спасим за нас, как да проникнем в това за-себе-си, без да го сведем до старото настояще, което е било, или до актуалното настояще, спрямо което е минало. Как да го спасим за нас? – това е горе-долу точката, където Пруст подема” (Дел. 117).

Природата на миналото в класическата трактовка за време е проблематично, тъй като то постоянно се свежда до ‘бил’ момент, постоянно изчезващ и заместващ от нов такъв момент, моментално превръщан от съзнанието пак в ‘бил’. При Делюз „паметта е основополагащият синтез на времето, който изгражда битието на миналото (онова, което кара настоящето да мине” (Дел, 111), т.е. от трите приети времеви интервала³¹ миналото е постоянно изчезващото, онова, което довежда времето до противоречивост, тъй като след като вече ‘бъде’ то изчезва, става небитие, отминава. Но къде? Ролята на паметта се чувства най-осезателно тук, тя е ориентирана към миналото, защото самото минало време е вече *памет*. И Рикьор, и Делюз, и Хайдегер са изправени пред това битуване на времето в постоянстването на неговото изчезване. „Единството на хоризонтните схеми идно, билост и настояще има основа в екстатичното единство на времеността. Хоризонтът на цялата временост определя това, накъм-което фактуално екзистиращото биващо е същностно разкрито (...) Както настоящето в единството на овременяването на времеността произтича от идно и билост, така еднакво изначално с хоризонтите идно и билост се овременява този на едно настояще” (Битие, 279). За Хайдегер е важно питането, по какъв начин онтологически е възможно вътре-свтовото да се среща като биващо; как самото време о-временява света по такъв начин, че всеки път да имаме една разбираща се и очевидна действителност? За екзистиращия субект, какъвто в „Изгубеното време” е Разказвачът световото разбиране става сводимо да разбираемост едва в последната част, когато се достига до ‘епифанията’ за преживяното време. ‘Аз’-ът постоянно живее в минаващото ‘сега’ на настоящия жизнен поток, но разкритостта идва чрез овладяване на изтеклото време. „Той (Суан – бел. Н.У.) не можеше да си припомни кога я бе виждал (т.е. Одет – бел. Н.У.) вече така покрусена. И *внезапно* се сети: това беше в деня, когато Одет бе излъгала госпожа Вердюрен” (с.301).

Примерът с Одет свидетелства за възвръщане на миналото в настоящето, за проблемността на взаимовръзката между двата момента. В „Критика”-та Кант отчита факта, че представите трябва да стоят *заедно*, съответно те всичките се запазват в мен, но в тяхното овременяване субектът изгражда своята вътрешна (индивидуална) логическа връзка на случилото се, т.е. той си *изгражда* време. Нищо от онова, което е свързано в обекта не можем да си представим без преди това то да е било свързано от спонтанността на мисленето. Именно върху понятието ‘спонтанност’ силно акцентира

³⁰ На немски език думата ‘die Spekula’ е, както ‘спекула’, така и ‘умозрителен’.

³¹ ‘минало’, ‘настояще’, ‘бъдеще’.

и Кант. Субектът успява да свърже многообразното на даденото така, че да стане възможна и представата за свят, в противен случай тя би останала хаос от представи. Феноменологичният анализ на паметта изследва тази субективна проблематика, а Пруст директно посочва в структурата на „Пленницата” как Разказвачът овременява съжителството си с Албертин. „И разбирах безизходицата, с която се сблъсква любовта. Въобразяваме си, че предметът ѝ е създание, което може да лежи пред нас, заключено в някаква снага. Уви! Тя е **продължението** на това същество до всички точки в **пространството и времето**, заемани досега и занаяпред от въпросното създание. Ако не притежаваме власт над връзката му с дадено място или време, нямаме власт над него” (Плен, 118-119). Обектът се разкрива във времето само за ‘Аз’-а, който вече притежава разбирането за подобна времевост, затова и Пруст предава събитията от перспективата на вече случилото, на онова, което той като Разказвач ни съобщава.

В „Изчезналата Албертин” въвличеността на времето в самия живот е много точно доловена: „животът е този, който полека-лека, случай след случай, ни позволява да **забележим**, че най-важното за сърцето или духа си **не** сме усвоили чрез разсъждения, а чрез действието на други могъщи сили. И тогава самият разум, давайки си сметка за тяхното превъзходство, отстъпва съзнателно пред тях и приема да се превърне в техен съучастник (курсивът мой – Н.У.)” (с.11). Още веднъж необходимо трябва да се отбележи, че Пруст не понятизира абстрактно времето, тъй като всяка една абстракция преди това е основана на едно конкретно разбиране³²; самото време успява да разкрие себе си в структурата на конкретното тук-пребиваване, а едва след това разумът го понятизира. В „Творческата еволюция” Бергсон засяга въпроса за *генезиса* на разума, за отношението между инстинкт и разум (по собствения му пример: ние се научаваме да плуваме, не след като сме гледали другите по какъв начин извършват действието, а след като самите ние сме се затънали във водата).

Времето е проблематично, защото рядко се разпитва за неговите основания (в делничността то е ‘време-навик’). „Пленницата” е конкретното проявление на времевостта, без излишни обяснения ‘що е време?’ или ‘каква е същността на времето?’. Цялото „По следите на изгубеното време” се ‘гмурва’ стремглаво в преживяванията, там където времето всъщност е. Не сме способни да имаме наглед без нещо да ни е дадено, без да му съответства. Кант конкретизира отчетливо този аспект: „нашите твърдения установяват значи емпиричната реалност на времето, т.е. неговата обективна валидност с оглед на всички предмети, които могат някога да бъдат дадени на сетивата ни. И тъй като **нагледът ни винаги е сетивен**, в опита никога не може да ни бъде даден предмет, който да не стои под условието на времето (курсивът мой – Н.У.)” (КЧР, 114). Анализът на Кант в „Критика на чистия разум” е брилянтен във философско отношение; с това тривиално изказване обаче, бих желал да посоча и откликата. Нека още веднъж да повтора тезата на Кант: „**в опита никога не може да ни бъде даден предмет, който да не стои под условието на времето**”. Какъв е случаят с Албертин. Както се опитам да изведа, алюзията с конкретното ѝ (вещно) пленяване цели да покаже, че под условието на времето се поставя предмет (в случая това е Албертин), пленява се, за да бъде разкрита същността му. „Тя така добре бе **затворена** в клетката си” (Плен, 79) ни казва Пруст, но отгук се извежда и самият парадокс. Обектът е пленен в нашата наличност на възприятието, но как той се разкрива със смисъла си във времето? Когато само седя и го наблюдавам, той няма да ми каже нищо

³² Именно в това изречение може да се обобщи и целият патос и критика на феноменологията като метод за редукция на налично даденото. Както ще обобщи и Хайдегер в „Пролегомени към понятието време”, че феноменологията изследва *образуването на понятията*, т.е. техният генезис. „Възприятието в строгия феноменологичен смисъл е не възприятието на същността сама по себе си, а на възприетата същност, доколкото тя в възприета и както тя показва себе си в конкретното възприятие” (Прол, 44).

за себе си, въпреки че е наличен в нагледа; кога и по какъв начин Албертин става нещо познато, узнаваемо за Разказвача, и успява ли наистина толкова да се приближи към него, че да се ‘разкрие’ в същността си?

Многократно Пруст е измъчван от това незнание за Албертин. Сега тя е ‘тук’ (пленена е), но какво е нейното минало, какви са нейните помисли и желания, къде пребивава, когато е сама, с кого се среща? Честите разпити на Андре, съмненията относно хомосексуалната връзка на Албертин с Леа, разпитите на шофьора – всички тези действия се вписват в Прустовата теза, че любовта е вид мания, болестно състояние, обсебване на другия, стремеж към цялостното му притежание. При условие, че това важи за Албертин, то как стоят нещата с другите обекти, по какъв начин те се конституират като смислоразбираеми, как това се случва във времето? „Онова, което ни привързва към създанията са хилядите коренчета, безбройните нишки, каквито са спомените за изминалата вечер, надеждите за предстоящото утро” (Плен, 115). В случая Пруст говори за ‘привързване’, за специфично отношение към обекта, т.е., за да установим и разберем нещо за него, нашият ‘Аз’ необходимо трябва също да се насочи към предмета, дори бих казал и да се ‘привърже’ към него. По такъв начин обектът няма да остане само като даден в нагледа, а ще бъде и *изживян във времето*, във вътрешното времепреживяване на субекта. Сблъскваме се с тезата на Кант: „обаче **измененията** са възможни само във времето” (КЧР, 115) – тези изменения, за които Кант говори, са измененията за нас на явяванията на обекта.

Оставайки един и същ, предметът не би се разкрил, именно промяната му в начина на възприемането му като тук-битие довежда до *оразличаване* на моментите. Предметът винаги е постоянстващ, един и същ³³, но явяванията му (т.е. измененията) се случват *за мен*. За Хусерл „всяко интелектуално преживяване и всяко преживяване въобще, когато се осъществява, може да бъде направено предмет на чистия наглед и схващане и в този чист наглед то е абсолютна даденост” (Карт, 41). Тръгва се от конкретиката на ‘тук-даденото’, което е положено като *присъстващо* за субекта (Албертин като присъстваща за Разказвача първо е истинската, живата Албертин, а едва след това тя става героинята в произведенията). Разбирането на тези изменения предполага, че аз мога да схвана действителността в нейното единство. Факт е, че времето запазва винаги един постоянно валиден смисъл (на ‘сега’ момента), в протичане на моментите си: „някой от часовете, които го съставляваха и дори от тези, които мислех, че познавам, изведнъж ми се представяше във вид, който никои не се опитваше да прикрие от мен и който бе твърде различен от първоначалните ми представи” (Плен, 493).

За да бъде разграничена разликата, откритостта на смисъла, времето вече трябва да лежи като основа за субекта – и в неговото постоянстване се открояват, ‘изведнъж’, моментите ‘минало’, ‘настояще’ и ‘бъдеще’. В „Критиката” четем: „времето **не** принадлежи към самите предмети, а само към субекта, който си ги представя нагледно” (КЧР, 116). В това е и т.нар. ‘епифания’ при Джойс – ‘изведнъж’ нещо се представя, става видно в неговата даденост, проблясва със смисъла на явяващо се. Първото прозрение на „Изгубеното време” е това на Суан по отношение на Одет дьо Креси. Соната на Вентьой отключва една по-различна перспектива на гледане за Суан, той вече не се намира в състоянието на навик в любовта си към Одет: „И преди Суан да има време да *осъзнае* и да си каже: ‘Това е фразата от Вентьой, по-добре да не я слушам!’ (...) в съзнанието му изплува отново всичко, което бе определило завинаги специфичната и ефемерна същност на неговото загубено щастие (курсивът мой – Н.У.)” (с. 367). От соната до ‘прозрението’ етапът на осъзнаване е изключително кратък: „И

³³ В този смисъл наличният предмет винаги е ‘този-тук’, неговата промяна, е промяната в перспективата на гледане на субекта, който осъществява различни синтези на възприятие на налично даденото.

Суан *съзря*, изправен неподвижно пред това изживяно щастие, един злочестник, който до такава степен го изпълни със страдание, понеже не го позна веднага, че бе принуден да сведе очи, за да скрие от другите хора бликналите сълзи. Този злочестник беше самият той” (Суан, 368). Във философията тези неща са изведени откъм термините и понятията, а в литературата (най-вече при Пруст) всичко това е показано в неговото случване, по начина, по който е било разбрано.

Достига се и до най-същностният (един от многото) проблем на времето – нещата са ми дадени, но в моето нагледно представяне аз имам, както тях, така и това *специфично време*. Как успявам да отделя едното от другото (време от наглед)? Субектът, по Кант, си представя нещата нагледно, с това представяне ‘Аз мисля’ би трябвало да притежава, както тях, така и *времето*. Априорните извори – пространство и време, - се отнасят към предмети, а „единствено явленията са полето на тяхната валидност” (КЧР, 117); Кант продължава в анализа си – „самото време **не се изменя**, а се изменя нещо, **което е във времето** (курсивът мой – Н.У.)” (КЧР, 118). Изменят се Албертин, Жилберт, Франсоаз, графиня дьо Германт, Шарлюс, Морел, Бергот, а заедно с тях се изменя и Разказвачът. Пруст многократно изтъква именно тези ‘невидими нишки’ на времето, т.е. на промяната на преживявания субект. „Аз, който познавах множество Албертин, събрани в една-едничка, имах чувството, че съзирам още доста други да си почиват до мене” (Плен, 83). Ето какво е проблематичното на времето – в него всичко се променя заедно с мен (битие към смъртта – Хайдегер), то постоянно се ‘изгубва’ в миналото. А какво представлява това минало и по какъв начин съществува? Небитие ли е? Или е нещо реално? Отговорът на Пруст е, че това минало с неговите промени се е случило единствено в субекта, моментите ‘изтичат’ отново в субекта. В реалната действителност няма *конкретно минало*, което емпирично да може да се улови, докосне или усети. Следователно то няма никакъв конкретен топос, неговото място е в съзнанието. Такъв е аспектът на т.нар. субективно време, което се търси при Пруст, и както посочих, това винаги трябва да се разяснява, за да бъде един анализ достоверен по отношение на автентичния смисъл, да знае какво търси и изследва.

III. Множественост и идентичност на ‘Аз’-а в потока на преживяванията:

След като се изясни структурата на времето в романа, се сблъскваме и със следващия проблем – идентичността на ‘Аз’-а (или съзнанието) в множествеността на възприятията и промените. ‘Аз мисля’, което придружава всички наши представи необходимо трябва да се **запазва идентично**, без да се изгубва във времевата последователност на когитациите. Централна проблематиката на ‘Ego cogito’ става при Рене Декарт, а по-късно и във философията на немския идеализъм. Хегел във „Феноменология на духа” акцентира върху двойния наглед на ‘Аз’-а, който от една страна възприема обективния свят, а от друга и самият мен (като тяло³⁴). „Защото ‘мисля’ ще рече, че **съм предмет на себе си** не като абстрактен ‘аз’, като ‘аз’, който има същевременно значението на битие в себе си, или се отнасям към предметната същност така, че тя има значението на битие за себе си *за съзнанието*, за което е тя. За

³⁴ ‘мен като тяло’ все още у Хегел не е проблемът на Мерло-Понти за феноменологията на тялото. Напротив, при Хегел във „Феноменология на духа” този ‘Аз’ удържа двойния наглед за мен като съзнание или мислене и за предмета. Аз като тяло съм превърнат в аз като съзнание, което показва нестихващото влияние на Декартовия дуализъм в немската класическа философия.

мисленето предметът се движи не в представи или образи, а в понятия, т.е. в едно различено битие в себе си, което непосредствено за съзнанието не се различава от него” (Фен, 180). ‘Аз’-ът се оказва *двойно* раздвоен между *съзнание* и *предмет*. Съзнанието успява да обедини двата крайни термини, да ги наблюдава и в това наблюдение да остава постоянстващо в промяната на действителните когитации, които се снемат и запазват само защото го има ‘Аз’-ът като единна и фиксирана точка. Хегеловите изводи достигат до поредния парадокс в осмислянето за съществуване на обективния свят; разумът се оказва *цялата действителност*, „защото то (съзнанието – Н.У.) е уверено в самото себе си като реалност или е уверено, че **цялата действителност не е нищо друго освен то** (курсивът мой – Н.У.)” (Фен, 210).

Приемайки, че времето е *време* само за субекта и че в това време стават осъзнати сменящите се перспективи на даденост на предмета, то самият аз като тяло и участващ в двойния наглед, също трябва да претърпявам промени; без обаче да има стабилна идентичност (Разказвач) загубата във времето е неминуема. Различните моменти, които иначе са инобитие (външни) за съзнанието сега стават за него (т.е. вътрешни). Хегеловата философия на съзнанието не се притеснява да констатира факта, че *самосъзнание* и *битие* са една и съща същност³⁵, а в целия останал период на немския идеализъм след Кант, спекулациите между съзнание и битие се развиват дотолкова, че рефлектират в системата на Хегел, която се отказва да търси някаква различна от разума действителност или да се отчуждава в инобитието на съзнанието. Връщайки се към Пруст, който не е престанал да бъде обект на изследване на настоящия текст, откриваме същата проблематика, която контрастира най-явно с функцията на Разказвача. Онова, което се разказва е било изживяно в *пространството* и *времето*, било е нещо външно спрямо героя Марсел, но идентичността на ‘Аз’-а не му е позволило да се загуби и да изчезне, а го е превърнала във вътрешна същност. „Но напразно се питах, лицето, което си поставяше въпросите, и лицето, което можеше да представи цялостната картина на спомена, бяха, уви, **една и съща личност**, моя милост, **която се раздвояваше за миг**, но нищо не печелеше. Напразно питах, аз бях този, който отговаряше и не узнавах нищо повече (курсивът мой – Н.У.)” (Плен. 99).

По този начин „Пленницата” на Пруст е изправена пред проблема в конкретната му изявеност в процеса на самото живеене, т.е. как от потока на преживяванията се достига до идентичността на ‘Аз’-а; това може да стане разбираемо най-добре чрез специфични примери, абстракциите са следствие, те само обобщават (няма да престана да акцентирам върху този аспект с единствената цел да оправдая реномето на литературната творба, което винаги се подценява от философските интерпретации) и констатираят едно случило се до структурността на готовата теория. Първият проблем, от който ще започна, е т.нар. ‘поток на преживяванията’, който е свързан с конкретното живеене в един ‘жизнен свят’. В него аз винаги съм налично присъстващ, имам място ‘тук’ и с мен се случват редица неща, тяхната множественост именно характеризира жизнения свят като поток на случилото се, а това случващо се е свързано с промяната. И двата термина – ‘жизнен свят’ и ‘поток на преживяванията’ стават обект на изследване и централни понятия във Хусерловата феноменология. Проблемът обаче е, по какъв начин от подвижността на преживяното имаме стабилна и аподиктична основа (т.е. Ego). ‘Аз’ при Хусерл също е полюс, в който всичко е центрирано, но тук вече жизненият свят като източник на когитациите не е игнориран. Самият жизнен свят е

³⁵ Това е явно от цялата структура на „Феноменологията”, която е подготовка за „Науката логика”, където ясно се откроява тъждествеността на мислене и битие и снемането на отделните моменти между двете: „ето защо за него (така разгледаният разум) възниква непосредствено също така и реалността като една такава реалност, която по-скоро не е реалността на разума, докато същевременно разумът трябваше да бъде цялата реалност” (Фен, 239).

първото основание, от което се пита назад. Според Хусерл ‘Аз’ полюсът се разкрива на едно **второ ниво**, което не е дадено в наличното ‘сега’; актуалният и сегашен ‘Аз’ е ‘погълнал време’³⁶ и по този начин е способен да общува с миналия ‘Аз’. Пруст също многократно ще говори за ‘множество азове’, които постоянно изчезват във времето, а преманирането на нещо минало е пренамиране и на един загубен ‘Аз’, защото във времетраенето се изменям и аз (като телесност). *Recherche* пита и за собствената ми идентичност, която се е загубила в потока на времеживеене. Ето как Пруст описва това състояние след бягството на Албертин: „и така, всеки миг се появяваше по някой от неизброимите и незайни, съставляващи съществото ни, „аз”-ове, който още не бе в течение на Албертиновото заминаване и комуто трябваше – което бе по-жестоко, отколкото ако бяха непознати и не бяха заимствали моята чувствителност към страданието – да им се извести злощастиято, което ги бе сполетяло всичките, всички тези „аз”-ове, които още не знаеха нищичко, та всеки от тях на свой ред трябваше да чуе за пръв път словата: „Албертин си поиска куфарите – онези куфари с форма на ковчези, които бях видял да товарят в Балбек редом с тези на майка ми, - Албертин си замина.” На всекиго ми предстоеше да оповестя мъката си” (Изч, 20-21).

Неразрешеният съвременен парадокс във философията, засягащ проблематиката на Alter Ego, е свързан с *интерсубективността*. Какво е отношението на ‘Аз’-а спрямо обект, който също притежава собствен ‘Аз’, по един и същ начин ли възприемам нещото (ding) от другия (Ego)? В „Изгубеното време” на Пруст времепромените засягат основно личността на Разказвача (станал обект на собствено изследване като герой) и тези на явилите се ‘обекти’ – Албертин, Жилберт, Сен Лу, Бергот, Шарлюс, дьо Германт, Вердюрен и др. В последната част – „Възвърнатото време” – слоевете на тези промени могат да се различат и да се познае онова, което е било загубено под формата на минало. Скрытостта на Времето-художник вече е уловена, неговите ‘следы’ са станали пълно достойние на Разказвача, който узнава, какво времето е причинило с него и близките нему. „Аз разбрах: единствено грубото и погрешно възприятие приписва явление на предмета, когато всичко се съдържа в духа; аз търсих моята баба много месеци след нейната смърт; аз узнах, по какъв начин се изменя обликът на хората” (Обр, 116). „Разумът знае, че е цялата действителност”, а онова, което наричаме ‘явление’ е такова само за съзнанието, за духа. Вещите (а в това число и хората) се явяват в нещо друго, те *стават явления*, иначе като обекти са просто *dinge an sich*. Както Суан е нещо идентично (като човек), така той е различен в явяванията си за Разказвача. Разкриването му се случва *във времето*, което има тази способност да напластява тези промени в момента ‘сега’, да ги игнорира и винаги да бъде тукашно; но зад тази тукашност се крие играта на времето, промените, които се осъществяват в предметите и са ‘видни’ като явления. Навикът поглъща миналото, той не позволява на личността да оразличава промените, да ги търси във времето, защото обвързва субекта единствено с делничното.

На този етап изследванията на Бергсон за паметта стават актуални с пълна сила, защото **миналото е онова, което вече не действа**, а „интересът на едно живо същество е да *улови* в една сегашна ситуация това, което наподобява една *предходна ситуация*, след това да *сближи* предходното със следващото, за да се *възползва* от своя минал опит (курсивът мой – Н.У.)” (Материя, 261). В анализа на паметта и възприятието Бергсон ще засегне проблема за *разпознаването*, който ще рефлектира по-късно и в изследванията на Пол Рикьор³⁷. Когато възприятието е разпознато в нашето настояще,

³⁶ Терминът е на Хусерл от „Кризата на европейските науки и трансценденталната феноменология”

³⁷ Виж Рикьор П. Три лекции за разпознаването. изд. Сонм, където авторът прави и кратък анализ на Прустовия роман „Възвърнатото време”, за да покаже онова, което бива разпознавано в измененията на Времето.

тогава именно се появява споменът, тогава делничното сега се ‘натоварва’ с една минала представа, за да може да сравни сегашността с предходността ѝ, и достигне до прозрението – „Църквата!”, в което играта на времето с явленията вече е станала достояние за наблюдаващия субект. От този момент Рикъор подема изследванията си в „Паметта, историята, забравата” за природата на спомена като едно *разпознаване* на нещо отсъстващо в настоящата представа. „Считам разпознаването за малкото чудо на паметта. Като чудо, то също така може да липсва” (Рик, 508). Констатацията ‘може да липсва’ ни препраща към бездната на миналото, тъй като все някой трябва да го помни, да възпроизвежда това минало³⁸, затова и може да се постави проблемът за *recherché*, което се е загубило в навика на сегашността. В анализа си на *добрата памет* Рикъор посочва и още една подвъпросност: „Трябва да мога да разглеждам **от разстояние** сцената, където са приканени да се явят заедно спомените за миналото, за да считам за упълномощен да считам цялата им последователност на моя, за мое притежание” (Рик, 510).

Разстоянието ни отправя към проблематиката на *epoché* в Хусерловата феноменология, или начинът по който един ‘Аз’ изплува от потока на времепреживяванията и започва да се мисли като нещо различно; преди наличието на това ‘от разстояние’ този ‘Аз’ е бил *вътре* в собствените си примордиални структури и не се е различавал от онова, което се случва, т.е. не е знаел сам себе си, не се е достигнал, за да се открие³⁹. Пруст започва „Изгубеното време” с изречението: „Дълги години съм си лягал рано” (По, 21) и още тук негласно бива въведен Разказвачът, започващ да *разказва* за себе си от една дистанция (на някой друг). При Хусерл преди извършването на *epoché* всеки живот е *наивен*, онова, което е познато важи за нас без съмнение, но и самите ние не сме станали обект на себе си. Кое ни носи знанието за нас? Връщайки се към интерпретациите на немския идеализъм и ролята на ‘не-Аз’ при Фихте, ще посоча, че този свят (другото на съзнанието) като наличен трябва да се съдържа в спомена. Носи ли споменът някакво ниво на разбиране или само репрезентира една действителност? Всяко изказване на ‘Аз’-а се гради върху спомени, а те са свързани с една *разбраност за битие*, която се изказва в настоящето – „дълги години съм си лягал рано”. Хусерл ще ни каже, че ‘Аз’-ът е способен да взема случващите се (с мен като тяло) процеси за *предмет на описание* от позицията на едно трансцендентално Его. Този трансцендентален наблюдател се наблюдава като своеобразен ‘Аз’ и в това наблюдение ‘аз’ и ‘светът’ сме дадени като феномени за описване⁴⁰. Затова в спомена съм способен да говоря **за собственото си присъствие в света, което винаги е моето (вече било) присъствие**.

Проблемът за този, който разказва собствената си история (в случая на Пруст това е той като Разказвач) е свързан, както със спомнянето, така и с това, че успяваме да схванем нашето тяло като нещо сред нещата и изведем отношение на различаване между ‘Аз’ и ‘тяло’. „Без съмнение, трябва да се съгласим с Хусерл в това, че Аз-ът и тялото не са идентични” (Щрьокер, 52). Изводът е, че времето е проблем свързан с

³⁸ Освен субективното минало, ние трябва да помним и историческото минало, а това се случва с честванията на случили се събития, които не се изгубват в историята, а постоянно биват възпроизвеждани на една и съща дата. Затова човек бива свързан, както със собствената си исторична времевоост, така и с общочовешката такава, която той също преживява в екзистенцията си. По-подробно виж Рикъор П. Паметта, историята забравата. изд. Сонм.

³⁹ Философията на Фихте обобщено може да бъде сведена да постоянното напомняне на този факт, че делото (Аз) се получава чрез едно действие (върху не-Аз). При Фихте за достигане до ‘Аз’, се изминава пътят през един ‘не-Аз’ и в тази диалектическа игра се достига до идеята за самосъзнание.

⁴⁰ В изследванията си върху Хусерловата феноменология Е.Щрьокер отчита, че ‘Аз’-ът като изпълнител на редукция сам **не** попада в тази осъществена редукция. Именно този ‘Аз’ е идентичният полюс на всички интенционалности.

идентичността на 'Аз'-а в преживяванията, защото той преживява самия мен във времето; възприетото тяло е онова, което е 'множественост', но зад него стои 'единичността' на 'Аз'-а, която превръща времевите моменти не само в преживявания на една действителност, но в преживявания, в който участвам и се променям и аз самият. Никога не мога да познавам миналото времетраене на тези 'множество' азо-ове, ако вече не съм се *абстрахирал* до идентична личност. Неосъзнатото живеене и възприемане не е способно да изведе рефлексия върху една когитация, това е и сред един от най-основните изводи на Хусерл в неговите Парижки доклади; извод, който се задълбочава в една изключително сложна проблематика, в която самият аз участвам по двойствен начин. Шелинг, в изложението на собствената си система, достига също до подобен парадокс: „идеализмът в субективното значение би трябвало да твърди, че 'аз-ът' е *всичко*, а този в обективно значение, обратно – че всичко е равно на 'аз' – два несъмнено различни възгледа, макар и да не се отрича, че и двата са идеалистически⁴¹” (Шел, 39). Разумът (онова, което също е интерпретирано в немския идеализъм и като 'Аз') се оказва напълно *безразличен* спрямо субективното и обективно отношение, той се намира *по средата* между тях – но какъв е този топос на 'Аз'-ова идентичност?

Разказвачът в „Изгубеното време” е именно този идентичен полюс, който открива промените в случващото се; за да се *възвърне* миналото, то трябва да се помни, а за да се помни, необходимо следва да има някой, който, в промените да остава идентичен на себе си. „Спомням си, запознал се бях с една **първа** Албертин, после изведнъж тя се бе **преобразила** в друга, сегашната. А за промяната можех да държа отговорен **единствено себе си** (курсивът мой – Н.У.)” (Плен, 65). Времето не може да се загуби, когато някой си спомня за него и отчита *различията* случващи се в границите му; за да възвърне себе си в своето минало, Разказвачът несъмнено трябва да достигне до самия себе си – по този начин той спасява близките си, но и самия него, тъй като в случилото се участват и той, и те. Бергсон отчита видимата връзката между 'минало-настояще' и абстрахирането, което се извършва от *сегашността* във всеки процес на извикване на спомен. Навикът, който е проблем и на „Изгубеното време”, се добива чрез *повторение* ('дълги години съм си лягал рано'), което се е събрало в един механизъм, се е организирано в един неразличим поток на случващото се, което постоянно има свойството да *е*, без да ни позволи да се потопим зад това *е*. „За да се **извика**, пише Бергсон, миналото под формата на образ, трябва да може да се **абстрахираме от сегашното** действие, да се определи цената на безполезното, да се иска да се мечта⁴² (курсивът мой – Н.У.)” (Материя, 103). Времето може да се намери само, когато се избяга от действителността, а това *бягане* е видът търсене, за който Пруст говори; да се намери време, също така означава, това време да се оразличи като вече било, протекло и в него да се схванат всички случили се изменения. Пруст обвързва 'намирането на спомен' предимно с *неволната памет*, при която напълно случайно за субекта, в едно негово преживяване, може да се спомни нещо вече било⁴³. Случайно ли е, че и Бергсон ще ни каже в „Материя и памет”, че миналото се *стреми* да си *възвърне* влиянието?

След като спомените не се складират в съзнанието, ще е необходима вид *техника* на припомняне; но възвръщането на миналото не всеки път е толкова ясно и

⁴¹ В „Изложение на моята философска система” Шелинг също говори за 'абстрахиране', което е необходимо да се извърши, за да успеем да достигнем до разума, който става накрая 'само по себе си' (an sich). Този разум се открива у Шелинг “тъкмо в точката на безразличието между субективното и обективното” (Шел, 45).

⁴² Темата за бляна също е изключително близка до Пруст и развита в романите на „Изгубеното време”.

⁴³ Най-явният пример е сцената с мадленката от романа „Комбре”

безпроблемно⁴⁴, че да може да се доведе до сегашността. Част от нашето минало е актуално в настоящето, но по-голямата част остава забулена в сянка, оттук и затрудненията относно начина на съхраняване на спомените в паметта. Ясно е само, че паметта е свързана с 'Аз'-а и без един идентичен 'Аз' многообразната действителност не би се съхранявала. Във финала на „Имена на страни: Името” Пруст характеризира проблемът така: „че е безсмислено да се търсят в действителността картините, съхранявани от паметта: те винаги биха били лишени от очарованието, придадено им от самата нея, както и от сетивното възприятие. Действителността, позната ми някога, не съществуваше вече. Достатъчно беше госпожа Суан да не дойде съвсем същата в този момент и авенюто изглеждаше вече другояче. Местата, които сме познавали, принадлежат само на света на пространството, където ги разполагаме за улеснение. Те са само тънък пласт от свързани помежду си впечатления, съставлящи някогашния ни живот. Споменът за някой образ е само съжаление за едно мигновение. Къщите, пътищата, алеите са, уви, също тъй недълговечни, както и годините” (Имена, 449).

Времето е *продукт* на идентичния 'Аз', който съумява да се съхрани до 'Аз мисля' и присъства навсякъде като един и същ в изграждането на моята личност. Само че тази идентичност игнорира своето *друго*, различното, което се появява в повторението (Делюз) и което бива *забравяно* в постоянната повтаряемост на сегашността. 'Аз мисля' е нещо идентично, но то е и множественост, то необходимо трябва да се сведе до всяка представа, за да присъства като смислоопределящо в нея (защото именно конкретният аз (го) мисля сега това 'нещо', *ding*). В различието е съсредоточена *уникалността на мига*, която субектът конституира при възприемането на действителността ('споменът за някой образ е само съжаление за едно *мигновение*') и която уникалност е сведена до навик. „Парадоксът на повторението – пише Делюз – не е ли във възможността да се говори за повторение само чрез различието или промяната, която то въвежда в духа, който го съзерцава? Чрез различие, което духът извлича от повторението?” (Дел, 99). Неслучайно и за Делюз навикът е 'свиване'⁴⁵ дълбоко свързано с пасивния синтез, който ни изгражда този навик да живее, който ни оплита в неразличимостта на примордиалните структури на 'Аз'-а. Във „Възврънатото време” тази различност вече е изведена наяве; тя не просто се съзира в миг на 'епифания', а е ясно открояна ('това сте пак вие, въпреки че *много* сте се променил'), т.е. времето е *спечелено*, защото Разказвачът не е позволил то да се стопи в него до навика, а го е извел в различието на неговата повтаряемост. Например, спомената Албертин е нещо общо, едно име, зад което са напластени множество преживявания, уникално случки на един 'Аз', който е пребивавал с нея. Но в действителното ѝ пленяване Разказвачът не е способен да разбере нищо за нея, защото тя е само обект (*körper*), който му се разкрива във *времето и пространството*; единствено в това време, което преминава в минало, той 'има' Албертин и винаги ще я има, въпреки нейната смърт.

Споменът, като *изминало* време, е единствената действителност за духа, единственото достойние на невеществения 'Аз', който не може да притежава нищо друго от наличната действителност освен самия себе си и света като съхранение във времето на спомена. След смъртта на Албертин Разказвачът достига именно до подобен извод, тогава му става явно истинския смисъл на притежанието във времето: „За да може смъртта на Албертин да сложи край на страданията ми, трябваше ударът да я

⁴⁴ Виж гл. III За преживяването на образите. Паметта и духът на „Материя и памет”. изд. Нов български университет.

⁴⁵ „Когато казваме, че навикът е свиване, следователно говорим не за мигновеното действие, което се съставя с другото, за да образува повтаряния елемент, а за свиването на това повторение в духа, който съзерцава” (Дел, 104).

убие не само в Турен, но и вътре в мен. В мен тя никога досега не е била по-жива. За да проникне в нас, едно създание е било длъжно да приеме облика, да се впише в рамките на времето; разкривайки ни се единствено минута подир минута, то никога не е успявало да ни представи наведнъж повече от една страна от себе си, да ни връчи от себе си повече от една-едничка фотография. Безусловно съществена слабост е за едно създание да се свежда до най-обикновена колекция от моменти; но и велика сила; то е чедо на паметта, а паметта за даден момент не е в течение на всичко, ще се е случило оттогава насетне; съхраненият от нея момент продължава да живее, а с него и запечатаният образ. Освен това, въпросното раздробяване не само възкресява мъртвата, то я умножава. За да получи утеха, не една, а безброй Албертин трябваше да забравя. Сполучех ли да понеса тъгата от загубата на една, трябваше да започвам отново с втора, със сто други” (Изч, 83-84). Идентичният ‘Аз’ съхранява множество *неидентични* моменти, начини на явяване на света и самия мен, може би по този начин успява да си създаде представата за време. Едно е повече е ясно, всяка теория за времето не бива повече да изключва не само отношението между ‘Аз’ и ‘време’, но и конкретното живеене, в което то (времето) се обективира; именно чрез преживяването и чрез анализиране на преживяните процеси, онова, което наричаме с понятието ‘време’ става обект на понятизиране. Затова ‘Изгубеното време’ на Пруст е не само философско и феноменологично изследване на времето, но и много по-близко и разбираемо за възприемане, тъй като не забравя изначалната разбираемост на т.нар. жизнен свят, от която Его-то черпи всичкия си смисъл.

Литература:

01. Барт, Р., 2006, Подготовка на романа, изд. ЛиК, София.
02. Бахтин, М., 1996, Философия на словесността, изд. ЛиК, София.
03. Бергсон, А., 2002, Материя и памет, изд. Нов Български университет, София.
04. Дерида, Ж., 1996, Гласът и феномена, изд. Лик, София.
05. Делюз, Ж., 1999, Различие и повторение, изд. КХ, София.
06. Джойс, Дж., 2004, Одисей, изд. Фама, София.
07. Касабова, А., 2007, За автобиографичната памет, изд. Нов Български университет.
08. Кант, И., 1967, Критика на чистия разум, изд. БАН, София.
09. Пруст, М., 1984, Запленен от момичета в цвят, изд. Народна култура, София.
10. Пруст, М., 2010, Изчезналата Албертин, изд. Панорама плюс, София.
11. Пруст, М., 2009, Пленницата, изд. Панорама плюс, София.
12. Пруст, М., 1975, Пътуване към Суан, изд. Народна култура, София.
13. Пруст, М., 2000, Обретенное время, изд. Инапресс, Москва.
14. Райнова, И., 1993, От Хусерл до Рикъор, у-ско изд. Св. Климент Охридски, София.
15. Рикъор, П., 2006, Паметта, историята, забравата, изд. Сонм, София.
16. Фихте, Й., 1998, Опит за ново изложение на наукоучението, изд. ЛиК, София.
17. Хайдегер, М., 2005, Битие и време, акад. изд. Марин Дринов, София.
18. Хайдегер, М., 1997, Кант и проблемът за метафизиката, изд. Анубис, София.
19. Хайдегер, М., 1998, Прологомени к истории понятия времени, изд. Водолей, Томск.
20. Хегел, Г.В.Ф., 1969, Феноменология на духа, изд. Наука и изкуство, София.
21. Хусерл, Е., 2004, Кризата на европейските науки и трансценденталната феноменология, изд. КХ, София.
22. Хусерл, Е., 1996, Увод във феноменологията. Картезиански медитации, изд. Евразия, Плевен.
23. Шелинг, Й., 1989, Изложение на моята философска система, изд. Наука и изкуство, София.