

Пруст и Шеллинг: жизнь сознания и трансцендентальный проект

С.В. Панов

*Национальный исследовательский технологический университет
«МИСиС», Москва, Россия*

Аннотация

Шеллинг и Пруст – две фигуры в европейской культуре, чье мышление направлено на понимание условий производства шедевра как единства бесконечного и конечного. В этом смысле они принадлежат традиции трансцендентальной философии, заменившей реальность продуктами чувственной и интеллектуальной интуиции. Трансцендентальная философия возникла как всеобщее экспериментирование человеком над регулятивами собственного бытия, которое вместе с отменой предрассудков культурной традиции намеревалось превратить формы аффективного самочувствия человека и рассудочного отражения продуктов самочувствия в рефлексы сознания и поступка, в регулирующие суждения и ценности человеческого опыта. Схема этого экспериментального самопознания и саморегуляции человека была заложена поздним Средневековьем и Возрождением, когда Гамлет передает нам образ внутреннего рефлексивного эксперимента, цель которого выработать волю к действию. Такая схема усложняется в последующей литературной культуре, где получают развитие производство суверенного суждения («трагический век»), объективирование разрядок морального инстинкта (сентиментализм), динамика символизации (романтизм), формы аффективного и рефлексивного согласия (классический русский роман XIX века). С крушением гуманистических идеалов в катастрофах XX века новая литература модерна превращается в бесконечную критику естественных установок сознания, не адекватных по определению сущности проживаемой реальности. Пруст оформляет эту критику в художественный и интеллектуальный показ проективных онтологий своего повествователя на основе чистого феноменологического времени автора. «Поиск утраченного времени» знаменует собой обособление критического интеллектуального духа, который связан с философией откровения Шел-

линга, где сингуляризация иудейского Бога слова доводит до отказа от трансценденции и вочеловечения.

Ключевые слова: философия литературы, трансцендентальная философия, феноменология, сингуляризация, романтизм, сентиментализм, воля-к-действию.

Панов Сергей Владимирович – кандидат философских наук, доктор хабитат (*habilitation à diriger des recherches*) философии, доцент Национального исследовательского технологического университета «МИСиС».

saint-denis@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0003-2993-3835>

Для цитирования: *Панов С.В.* Пруст и Шеллинг: жизнь сознания и трансцендентальный проект // *Философские науки*. 2022. Т. 65. № 4. С. 98–116. DOI: 10.30727/0235-1188-2022-4-98-116

Proust and Schelling: The Life of Consciousness and the Transcendental Project

S. V. Panov

National Research University of Technology MISIS, Moscow, Russia

Abstract

Schelling and Proust are two figures in European culture whose thought was aimed at understanding the conditions of the production of a masterpiece as the unity of the infinite and the finite. In this sense they belong to the tradition of transcendental philosophy, which has replaced reality with the products of sensual and intellectual intuition. The transcendental philosophy has emerged as the universal experimentation about regulations of the human existence, which with the abolition of prejudices of a cultural tradition intended to convert forms of affective being and of rational reflection into the reflexes of consciousness and of action, in regulative judgments and values of human experience. The scheme of such human experimental self-knowledge and self-regulation was laid down by the late Middle Ages and the Renaissance, when Hamlet gives us the image of an internal reflexive experiment, the purpose of which is to develop a will-to-action. This scheme become more complex in the subsequent literary culture, where there emerge the production of sovereign judgment (“tragic age”), the objectification of discharges of moral instinct (sentimentalism),

the dynamics of symbolization (romanticism), the forms of affective and reflective consent (classic Russian novel of the 19th century). With the collapse of humanistic ideals in the catastrophes of the 20th century, the new modern literature turns into an endless criticism of the natural attitudes of consciousness, which are not adequate, by definition, to the essence of living. Proust frames this criticism as an artistic and intellectual demonstration of his narrator's projective ontologies on the basis of the author's pure phenomenological time. *À la recherche du temps perdu* marks the isolation of the critical intellectual spirit, which is associated with Schelling's philosophy of revelation, where the singularization of the Jewish God of the word leads to the rejection of the transcendence and of the incarnation.

Keywords: philosophy of literature, transcendental philosophy, phenomenology, singularization, romanticism, sentimentalism, will-to-action.

Sergey V. Panov – Ph.D. in Philosophy, Dr.Hab. (habilitation à diriger des recherches) in Philosophy, Associate Professor, National Research University of Technology MISIS.

saint-denis@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0003-2993-3835>

For citation: Panov S.V. (2022) Proust and Schelling: The Life of Consciousness and the Transcendental Project. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 65, no. 4, pp. 98–116.

DOI: 10.30727/0235-1188-2022-4-98-116

Введение

Проблема соотношения мышления Пруста и Шеллинга уже ставилась в философской науке на базе прямой проекции трансцендентального понимания искусства и шедевра на авторскую позицию Пруста [Henry 1981; Fraisse 2018; Fraisse 2022; Hatem 2018; Höfele 2018; David A. 2018; David P. 2018; Bensussan 2020]. Однако мы предлагаем рассмотреть взаимоотношения философских проектов Пруста и Шеллинга в логике развития литературной и интеллектуальной культуры. С определенной точки зрения название статьи можно прочесть с таким уточнением: Шеллинг и Пруст – фигуры «избирательного сродства», выражающего, по замыслу Гете, форму артикуляции экспериментального знания о человеческой природе, априорно-синтетическим условием которой является созерцание или время. Литературная про-

зопопоя в плане повествователя у Пруста заменяет объективно переживаемое существование трансформируемыми эффектами произвольной памяти, следовательно, безразличной природы, чьи эффекты воспринимаются внутренним чувством. В плане повествователя Пруст, по-видимому, заставляет нас наслаждаться откровенным фетишизмом ощущаемых моментов, его репродуктивными и воображаемыми эффектами, заменяя время нашей ответственной жизни ансамблем соответствующих интуитивных данных в сознании, которое никогда не может повзростеть. Это происходит подобно тому, как немецкий трансцендентальный идеализм с эпохи Канта мыслит время как чистую непрерывность стабилизированных абстрактных моментов, заменяя формами нашей чувствительной и интеллектуальной интуиции объективную реальность явлений, которые мы можем видеть и познавать, моральные принципы поведения и правила эстетического удовольствия.

Пруст и контекст литературного экспериментирования

В одной из анкет Пруст отвечает на вопрос о своем любимом герое – Гамлете. Именно Шекспир среди писателей (таких как Чосер, Боккаччо) знаменует собой начало экспериментальной эпохи в литературной культуре Ренессанса как поля эмансипационного и предвосхищающего познания регулятивов восприятия, мышления, желания и действия от простой объективации бессознательных движений нашей импульсивной природы. Знаменитый монолог принца Гамлета раскрывает структурные моменты вербального (образного и рефлексивного) экспериментирования человека в упразднении предшествующих условий морального опыта. Построенный по собственному образу, человек выступает как свободная рефлексия и воля, абстрагируясь от жизненного и социального контекста своего объективного существования:

1) первоначальная дилемма («быть или не быть») свидетельствует об отмене условий ответственного бытия и рождении сознательного рефлексивного эксперимента;

2) развитие интеллектуальной серии вероятностей существования (борьба, согласие, смирение или мечтание);

3) падение сознания в хроническую рефлексия, бесконечную по определению, происходит на основе простого возникновения мысли внутри рассудка, что позволяет продлить метафоризацию вероятностей;

4) экспериментальное восприятие влияния рефлексии на природу воли как блокады всякой волевой силы и ее фиксация в неподвижности духа: «Так всех нас в трусов превращает мысль...»;

5) словесный жест самосохранения рефлексивного и желающего овладеть собой героя («Но довольно!»).

Экспериментальное познание аффективной, рефлексивной и мотивационной сторон человеческой природы проявляется в подходах Шеллинга и Пруста как постоянное снятие эффектов хронической рефлексии и обнаружение форм самообладания в сфере чувства, воли и интеллекта. Шеллинг стремится произвести абсолютное знание в идеал-реалистском конструировании тождества мысли и бытия таким способом, каким Пруст желает подчинить естественные установки реактивных сознаний вероятному смыслу мира, который непосредственно отражается в интеллектуальной интуиции критического сознания повествователя.

Для философского понимания поэтики литературного модерна можно восстановить динамику экспериментального времени как условие познания и существования в литературной культуре, начиная с периода классицизма. Время в литературной культуре в классическом веке (Корнель, Расин) оказывается условием развития аффективной природы человека и его познания, классицистская длительность – непрерывностью превращения повторяющихся серий импульсивных разрядок действующих аффектов (ненависти, бунта, чувства долга, незаконнорожденного желания) в поведенческие склонности, которые, в свою очередь, объективируются в максимы поступка в рефлекторном и пассивном понимании. Интуитивно определяемые склонности стабилизируются в объективированных волевых и поведенческих мотивах, следовательно, в максимумах человеческого желания только потому, что они отражают слепые ориентации внутри рассудка и потому, что мы делимся с другими продуктами этой простой рефлексии. Поэтому классицистская длительность как схема смены внутренних состояний субъекта имеет тенденцию

также завершать форму поступка в более мощных способах обладания собой и отчужденных результатах этого обладания, которое воплощается в фигуре суверена и его моральных, политических и социальных диктатах.

Именно Великий век открывает предпосылки для экспериментального познания человеческой природы в эпоху Просвещения. Неслучайно время в литературной культуре Просвещения оказывается формой объединения актов исследования о регулятивах нашей внутренней и внешней природы, где формулирование склонностей нашей чувствительности на основе их простого события в душевном мире уже становится неочевидным. Это – и время превращения познавательных актов в композицию аргументативных картин («Нескромные сокровища» [Diderot 1981], философские сказки Вольтера [Voltaire 1936], романы де Сада). Их схематизм приравнивается к сосуществованию свободных аргументаторов, работающих на экспериментально выявленных принципах организации внешнего и внутреннего мира. Время Просвещения – это длительность, возникшая из переноса методов экспериментального познания внешнего мира на анализ мотивов внутренней природы человека. Кроме того, это – форма раскрытия более сильного аргумента о творческой сущности природы, которая творит собственные формы через их разрушение, о визуализации ее последствий для реактивного сознания человека и обмена результатами этой визуализации (как, например, в случае землетрясения в Лиссабоне у Вольтера).

С появлением сентиментализма время экспериментального познания феноменальной, перцептивной и рефлексивной реальности человека в эпоху Просвещения усложняется («Прогулки одинокого мечтателя» [Rousseau 2001]), потому что нужно было вытеснить травму обобщенной неопределенности научного опыта мира, в котором мы все еще не могли решить, конечен ли он или бесконечен, причинен или случаен и т.д. Таким образом, при недостижимости познавательных определенностей мы не видим иного основания познания, кроме как в получении эффектов аффективных разрядок и преображении этих эффектов в факты чистого воображения, где мы имеем право производить регулятивы восприятия, мышления,

желания и действия, только отражая интуитивные данные в производящем воображении и пребывая в состоянии заменить реальность воображаемым переживанием, т.е. образом, проецируемым в отражающем самочувствии и рассудке.

Такое сентименталистское воображение обретает свои пределы в поэтике романтизма, чтобы развиться в некую символическую силу. Время у романтиков – это длительность символизации творческой интуиции, которая объективирует собственную аффективную динамику в законе собственного существования. Итак, это – форма перехода от абстрактной добродетели возвышенного сознания романтического гения к осознанию внутреннего зла (презрения к миру, гордыни) и к эрзацу его духовного освобождения в присвоении идеала, которое производится инверсией стимула и реакции, в усилии эмоциональной разрядки (проявлениями чего являются, например, слезы, взгляд сквозь слезы) и его созерцательных эффектов. Романтическое время реализуется и в форме суждения о судьбе возвышенного сознания, обращенного к собственному воскрешению в пророческом духе, в некоем призраке, который будет диктовать условия своего аффективного и рефлексивного становления всякому восприимчивому сознанию.

Постромантическое время оказывается условием возможности ограничения эго-перспективы возвышенного сознания и превращения его в конкретизированного агента мирского театра. Тем самым утверждается время как форма стабилизирующей и объективирующей ассоциации множественных восприятий, т.е. как период нравственной и социальной типологизации, когда анализ человеческого бытия направлен на то, чтобы выявить перцептивные, рефлексивные, мотивационные и поведенческие привычки, продиктованные определенным типом нравственной и социальной реакции (Бальзак, Гоголь).

Великий классический роман мировой воли XIX века (как, например, у Толстого, Достоевского, Гончарова, Тургенева) выходит за границы социальной типологии, демонстрируя человеческую длительность как эволюционное движение к возвышенной цели исторического процесса человечества в целом. Время у гениев эпико-философского романа XIX века является интуитивной формой, обуславливающей трансформацию эффектов

аффективных разрядок в рефлексы сознания и нерелексируемые ориентации поступка и воли, преобразующиеся в рефлективные суждения и регулятивные представления о человеческом существовании. Именно так можно отражать, предполагать и внушать реактивному сознанию объективированные убеждения изнутри общего чувства и пассивного рассудка на основе тотального экспериментирования над человеческими желаниями и рефлективной природой, развертываемого в романской поэтике. Время выступает в качестве формы бессознательного становления сознательных ориентаций реактивных сознаний. Поэтому Анна Каренина в своей оценке нигилистических ценностей мира предполагает волю к отсутствию желания: «Все неправда, все зло, все обман, все ложь...» Левин формулирует время как отношение к трансцендентальной форме самосознания, утверждая, что может придать смысл добра любому моменту своей жизни.

Метод Пруста и онтология Шеллинга

После апокалипсиса Первой мировой войны, когда человечество руководствовалось наиболее архаичными формами разрешения конфликтов, для интеллектуальной и художественной культуры все оптимистические перспективы развития мира по пути к единству добра, красоты и истины оказываются обесцененными, поскольку они превращаются в естественные онтологии и идеологические проекции. Последние по определению неадекватны первоначальному смыслу проживаемого существования. С началом XX века «прекрасная душа» как ансамбль самых благородных склонностей и принципов, о которой мечтала немецкая классическая философия, обнажила инстинкт агрессии.

Подобным образом рождается феноменологический роман модерна (например, у Пруста, Кафки, Горького) как поиск «потерянного времени», т.е. бесконечная редукция естественных установок в форме отражающих и мимических режимов реактивного мышления и поведения, вездесущее бездумное насилие которого захватывает и продолжает захватывать человеческую реальность. Время у Пруста [Proust 1981] и Горького («Жизнь Клима Самгина») – это форма бесконечной индивидуализации и интериоризации интеллектуального и критического сознания,

стремящегося свести собственные интенциональные действия к простому созерцанию временной изменчивости мира, к сенсублизированной схеме внутреннего опыта, абстрагируемой от объективно пережитого содержания определенных моментов жизни. Феноменологическое время представляет собой чистую длительность абстрагирования непредсказуемого гибкого характера состояний витального, чувственного, рефлексивного и культурного мира, превращения воображаемого и отраженного продукта этой абстракции в единый и неповторимый объект духовного наслаждения автора.

В контексте проекции биографических рефлексов филологической науки следует отдать должное Прусту, чье творчество не сводится к откровенному фетишизму переживаемых моментов и его последствий, порожденных восприимчивым и воображаемым сознанием в совокупности стабилизированных и объективированных эффектов влечения природы. Пруст – это не писатель пришедшей на память «мадленки», а писатель сознания, принимающего стимулирующее восприятие «мадленки» за момент собственного развертывания, приводящего к выработке определенной онтологии жизни.

Одним из источников онтологии жизни как предмета авторского отношения является философия Шеллинга [Шеллинг 1999а]. В своем концептуальном подходе он утверждает развитие духа через осознание трансцендентальной причины или абсолютного тождества, которое находит завершение в эстетической форме, в художественном произведении. Это произведение разрешает противоречие реального и идеального, превращая восприятие когнитивного и рефлексивного стимула в единое потребляющее действие трансцендентального сознания, которое успокаивается в видении, достигшем отчужденного самосознания, только потому, что это отчуждение равно объективации его движения.

У Пруста схема Шеллинга переосмысливается, скорее, с феноменологической точки зрения, где жизнь реактивного сознания преобразует все стимулирующие восприятия, все эффекты внутренних и внешних импульсов в отражения сознания и слепые суждения о прозе мира, которые основывают знаменитые «психологические законы» как регулятивные схемы существо-

вания естественных установок. Последние должны редуцироваться в ходе развертывания критической силы феноменологического эго, восходящего к своему чистому эйдологическому времени.

Как возможен феноменологический поворот в литературной культуре и философии, которые в действительности выступают в качестве двух аспектов тотального экспериментирования с принципами организации природы? Он возникает подобно эффекту т.н. преодоления европейского нигилизма, т.е. как отраженный результат девальвации естественных онтологий на основе убедительной силы трансцендентального и посттрансцендентального аргумента. Трансцендентальная философия развивается в формальное оправдание организации внешней природы и внутреннего мира человека путем замены объективной реальности вещей продуктами способностей трансцендентального познания (созерцанием, воображением и созиданием на уровне явлений) и отчужденными продуктами нашей интеллектуальной интуиции, самоопределения и рефлексии на уровне нравственного суждения и суждения о гармонии (эстетического и телеологического суждения).

В немецком идеализме мы создаем познаваемую реальность вещей, поскольку можем идентифицировать сжатые комплексы изолированных, наиболее интенсивных впечатлений, отвлекаясь от объективных условий их получения, с их сущностью (синтезом продуктивного воображения) так же слепо, как проявляем бессознательно продуманные направления нашей воли и действия в результате отчуждения аффективных разрядок и объективируем этические регулятивы на основе простого возникновения отражения влияний стимулирующих восприятий во внутреннем чувстве и в воле. Это аналогично тому, как мы предвосхищаем принцип гармонической согласованности чувственного и умопостигаемого только потому, что отражаем в нашем сознании последствия нашего всеобщего притязания на познание бесконечного в положительном наслаждении прекрасным и отрицательном наслаждении возвышенным (рефлексивное суждение), а также в нашем предчувствии архитектурного разума (телеологическое суждение) [Кант 1998].

Итак, литература продолжает у Пруста заменять объективно прожитую реальность трансформируемыми эффектами бессознательной памяти на уровне существования героя-рассказчика, т.е. эффектами влияний равнодушной природы, обнаруживаемых всякий раз в нашем внутреннем чувстве. Кажется, в динамике сознания своего героя Пруст заставляет нас наслаждаться простым и чистым фетишизмом подсознательно воскрешенных моментов прожитого, как и их обязательным действием на интуицию и воображение, заменяя время нашей ответственной жизни ансамблем интуитивных данных (в человеческом духе, который никогда не может повзрослеть) тем способом, каким трансцендентальный идеализм, по Канту [Кант 1994], предполагал мыслить время как чистую длительность стабилизированных состояний нашей аффективной природы, заменяя объективную реальность жизненных и познавательных содержаний формами нашей чувственной и интеллектуальной интуиции в суждениях рассудка и разума, формами нашего самообладания и принципами эстетического удовольствия.

В 1815 году Гете пишет «Избирательное сродство» [Goethe 1968], желая, очевидно, дистанцироваться от сентименталистской и романтической прозопопеи, т.е. от бессознательного реактивизма воспринимающих сознаний, фундамент которых он уже открыл в «Вертере», в образе объективированной аффективно-рефлексивной динамики возвышенного эго. Гете создает тем самым пародию на сентименталистскую и романтическую чувствительность, показывая бессознательные связи индивидуальных appetitus, которые воспринимают мир, мыслят, желают и действуют, не отдавая себе отчета в аффективных источниках их мотиваций. Эти индивидуальные appetitus отличны от рефлексизирующих сознаний в поэтике «Опасных связей» Шодерло де Лакло, где мы их видим в свободном волевом экспериментировании человеческой регулятивной природы.

Равнодушная природа в сентиментализме и романтизме как принцип спонтанной смены аффектов и нерефлексизируемых реакций человеческой психики обесценивается в той мере, в какой на сцену литературного представления входит новая проза мира (воплощенная в постромантической поэтике Пушкина,

в «Евгении Онегине», и Флобера), которая ограничивает эгоизм сентиментального и романтического эго подспудным вездесущим действием равнодушной природы. Такая природа позволяет свести иллюзорную бесконечность символизирующего сознания к открытой бесконечности непредсказуемых акцидентов абсолюта. Следствием этого служит эффект иронии по отношению ко всем эффектам своеволия субъекта, замкнутого на действии собственного воспринимающего созерцания и продуктивного воображения как якобы единственных источников его бытия.

Экспериментальное познание нашей аффективной, рефлексивной и мотивационной природы Гамлета проявляется в подходах Шеллинга и Пруста как постоянное снятие эффектов хронической рефлексии и обнаружение форм самообладания в сфере чувства воли и интеллекта. Шеллинг стремится произвести абсолютное знание в идеал-реалистском конструировании тождества мысли и бытия тем способом, каким Пруст желает подчинить естественные установки реактивных сознаний вероятному смыслу мира, который отражается в интеллектуальной интуиции критического сознания повествователя.

Время экспериментального познания в литературной культуре построено на отражении динамики аффектов и действий продуктивного воображения субъекта. Поэтому, на наш взгляд, искусство, определяемое Гегелем как художественная религия [Hegel 1991], открывает бытие разума в чувственных формах, т.е. придает выразительную форму духу, который представит содержание своей внутренней жизни в эстетической прагматике сосуществования персонажей, во временной и пространственной динамике словесного творчества. Время экспериментального познания регулятивной природы в литературе направлено на выявление сложных взаимоотношений автора, повествователя и персонажей в их усвоении стимулирующих восприятий, создающих изменения в становлении поэтического смысла.

С момента, когда визуализация результатов человеческого опыта в поэтике Просвещения обесценивается, однородное развертывание аргументативных картин распадается, чтобы открыть промежутки подлинной временности. Механическое время нанизывания доказательных представлений растворяется

во времени сентименталистского письма, которое стремится к выражению бесконечного, к неснимаемому различию. Это время отождествляется затем в европейской литературной культуре с раскрытием бессознательного абсолюта (Флобер), способного впоследствии преобразоваться в способ существования инстинкта к смерти в натуралистской прозе (Золя). Поэтическая формула Анатоля Франса состоит в снятии физиологической прозы мира ироническими акцентами и моментами острающей рефлексии. Сущность метода Пруста сводится к тому, чтобы дистанцировать авторскую позицию от перцептивных, понимающих, побудительных реактивизмов на основе редукции естественных установок миметических сознаний, порождая время свободной рефлексии феноменологического эго в его постоянной интеллектуальной работе. Постфеноменологический роман (Кундера, Льюиса) стремится снять хронический характер этой критической рефлексии об инстинктивной низости жизненно-культурных форм в автореферентной иронии. Письмо постмодерна выходит из порочного круга, казалось, спасительной самокритики автора в разрушении любого идеологического языка. Из этого следует идея замкнуть в себе время идеологического высказывания, чтобы показать его границы, как и границы любого критического обзора; идеология этих проекций с целью поставить под сомнение любой метадискурс о множественности идеологий как неадекватных попыток заполнить исходную пустоту человеческого существования в постгуманистическую эпоху.

Шеллинг в своем концептуальном подходе стремится развернуть формы производящей интуиции, раскрываемой в трансцендентальном анализе абсолютного тождества. Это тождество находит совершенное выражение в эстетической форме, в художественном произведении, которое разрешает противоречия реального и идеального, преобразуя простое восприятие познавательного и рефлексивного стимула в единственное потребительское действие трансцендентального сознания. Последнее наслаждается отчужденным самоконституированием, и отчуждение отождествляется с собственным объективирующим самопознанием.

У Пруста шеллингианская схема переосмысливается в феноменологической перспективе. В ней жизнь реактивного сознания превращает все стимулирующие восприятия, все эффекты импульсивных движений в рефлекс сознания и слепые суждения о прозе мира, которая строится на знаменитых «психологических законах», т.е. на регулятивах естественных установок, подлежащих редукции в развертывании критической силы трансцендентального эго и его чистого времени.

В немецком идеализме (Кант) познаваемая реальность порождается из отделившихся воспроизводимых комплексов наиболее интенсивных изолированных впечатлений, абстрагированных от объективных условий их усвоения и отождествляемых с сущностью вещей (синтез воображения) так же слепо, как бессознательно принятые ориентации нашей воли и поведения рождаются из отчужденных эффектов аффективных разрядок, объективируя этические регулятивы на основе простого отражения действия стимулирующих восприятий во внутреннем чувстве и воле. Аналогичное основание обнаруживается и в предвосхищении гармонической сообразности разума и реальности, умопостигаемого и чувственного, которое формируется на основе простого отражения в нашем рассудке эффектов нашей универсальной претензии на положительное удовольствие от прекрасного и отрицательное удовольствие от возвышенного (эстетическое суждение), как и в нашем предчувствии архитектурного разума природы (телеологическое суждение). Все формы чувственной и интеллектуальной интуиции как трансцендентальной иллюзии обесцениваются для Пруста и феноменологического искусства, т.к. больше не обеспечивают единство бытия и мышления.

Именно в подражании прозопопее иудейского Бога слова как воли-к-воле появляется у Шеллинга [Шеллинг 1999б] идея человеческой свободы, обнажая нам нейтрализацию морального суждения, которое и действует в монотеизме. Иными словами, нам больше не нужно судить об объективных условиях нашего этического выбора, т.к. единственный закон нашего воления и поступка может состоять только в нашем подчинении призыву Бога всечеловеческой истории как единственному источнику

предвосхищающей артикуляции происходящих событий, порожденных божественным глаголом и создающих в связи с ними динамику неосознаваемых реакций.

Шеллингианский абсолют позволяет индивидуализировать себя таким же образом, каким иудейский Бог слова обособляется, отличаясь от остальных богов лишь тем, что совершает начальный акт воли-к-воле, пока не станет конечным существом. Это то, что дает возможность Шеллингу видеть в указанном акте исполнение воли таким же слепым, как это было в антропоморфной проекции абсолютизированных желаний, воплощенных в фигурах суверенных богов политеизма, претендующих на гармонизацию социального, нравственного и политического мира благодаря тому, что реактивное сознание немедленно и автоматически идентифицирует основы своих мотивов с трансцендентными источниками мифологической культуры. В «Философии откровения» [Шеллинг 2002, 201] индивидуализация единого Бога, делающего себя человеком, находит высшее выражение в сознательном отречении Христа от «μορφῇ θεοῦ» («божественной формы»), от всемогущества. Индивидуализация в жизненном режиме сознания повествователя дает у Пруста бесконечные ряды дистанцирования сознания рассказчика от позиций, занимаемых светскими агентами.

Неслучайно у Шеллинга в его «Философии искусства» [Шеллинг 1999а, 144] можно поставить на один уровень политеистические и монотеистические прозопопеи. С позиции политеистической прозопопеи абсолютное осознается как единство бесконечного и конечного в представлении о стабилизированных причинах человеческого желания и поведения, тем самым об объективированных и отчужденных источниках человеческих желаний, побуждений и действий, которые подтверждаются простым отождествлением субъективных ориентаций с объективными причинами как таковыми, следствиями действия божеств. Монотеистическая прозопопея проявляется в растворении конечного в бесконечности, не в пластичности всепроникающего действия суверенных богов, а в «нравственном мире» христианства, т.е. в бесконечном процессе достижения блага

как объективного набора отчужденных эффектов внутренних движений, следовательно, набора слепых склонностей, приписываемых всякому сознанию; в бесконечном приближении к абсолютному предмету потребления – спасению.

Заключение

Шеллингианская схема становится для литературной культуры модерна естественной онтологией. У Пруста естественная онтология – это слепая конструкция символизирующего сознания, а значит, продукт трансцендентального синтеза производительного воображения. Заставляя циркулировать естественные онтологии (жизни, литературы, искусства, театра, света и т.д.), повествователь переходит от (1) ощущения ревнивой любви к Альбертине к (2) хроническому размышлению об истинности причин своих стимулирующих восприятий, которое предполагает (3) прекращение хронической рефлексии о порочности Альбертины актом нежелания (последний отражает акт неволения у абсолюта Шеллинга, также являющегося актом воли). Это мышление приводит к (4) осознанию движений, сдерживающих травму любовного опыта, и (5) овладению рассказчика собой в непроизвольном становлении его воли, где он дает себе право больше не любить Альбертину. И после (6) игры интенциональных отрицаний, денегаций все еще ощущаемой любви повествователь переходит к (7) трансцендентальному слепому синтезу (именно на этом уровне трансцендентализм Шеллинга как таковой включается в сценографию Пруста, потому что любая онтологическая трансцендентальная проекция, в том числе в аспекте философии Шеллинга, становится для Пруста естественной установкой и, как следствие, рефлексом реактивного и проецирующего сознания), а в итоге – к обобщению о регулятивной природе человека и формулированию «психологических законов» ревности и ревнивой любви [Proust 1927, 17–33].

Повествователь Пруста, как и повествователь Горького в «Жизни Клима Самгина», создает свои перцептивные, рефлексивные, интеллектуальные серии, базируясь на законе бесконечной сингуляризации сознания. Эта сингуляризация внушается сознанию

читателя, воспроизводя схемы индивидуализации и интериоризации, свойственные прозопопее иудейского Бога слова. В феноменологическом романе хроническая рефлексия о вероятностном смысле мира, основанная на незаинтересованном наблюдении естественных установок реактивных сознаний и присвоении интеллектуальных результатов такого наблюдения, обусловлена бесконечным обособлением уязвимого духа, производящим собственное отличие в отношении любого сознания, преобразующим все внутренние и внешние стимулирующие восприятия в факты сознания и объективированные эффекты продуктивного воображения тем способом, каким иудейский Бог слова индивидуализируется от остальных богов до отказа от божественной формы, т.е. всемогущества, до становления смертного конечного существа.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Кант 1994 – *Кант И.* Критика чистого разума. – М.: Мысль, 1994.
- Кант 1998 – *Кант И.* Критика способности суждения. – М.: Мысль, 1998.
- Шеллинг 1999а – *Шеллинг Ф.В.Й.* Система мировых эпох. – Томск: Водолей, 1999.
- Шеллинг 1999б – *Шеллинг Ф.В.Й.* Философия искусства. – М.: Мысль, 1999.
- Шеллинг 2002 – *Шеллинг Ф.В.Й.* Философия откровения. – СПб.: Наука, 2002.
- Bensussan 2020 – *Bensussan G.* L'Écriture de l'involontaire Philosophie. – Paris: Classiques Garnier, 2020.
- David A. 2018 – *David A.* Schelling avec Proust // Les Cahiers philosophiques de Strasbourg. 2018. Vol. 43. P. 187–208.
- David P. 2018 – *David P.* « L'heure d'art de la nature » : Proust et Schelling // Les Cahiers philosophiques de Strasbourg. 2018. Vol. 43. P. 281–298.
- Diderot 1981 – *Diderot D.* Les Bijoux indiscrets. – Paris: Gallimard, 1981.
- Fraisse 2018 – *Fraisse L.* « Si d'aventure Proust avait lu Schelling » // Les Cahiers philosophiques de Strasbourg. 2018. Vol. 43. P. 119–165.
- Fraisse 2022 – *Fraisse L.* Proust et l'esthétique de la complexité. – Paris: Classiques Garnier, 2022.

Goethe 1968 – *Goethe J.W.* Affinités électives. – Lausanne: Éditions Rencontre, 1968.

Hatem 2018 – *Hatem J.* Schelling et Proust. Recherches sur le mal. – Paris: Éditions Orizons, 2018.

Hegel 1991 – *Hegel G.W.F.* La phénoménologie de l'esprit. – Paris: Gallimard, 1991.

Henry 1981 – *Henry A.* Marcel Proust: Théories pour une esthétique. – Paris: Klincksieck, 1981.

Höfele 2018 – *Höfele P.* Du « souvenir dormant de toutes choses » à la « mémoire involontaire » : remarques sur Schelling et Proust // *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg*. 2018. Vol. 43. P. 167–186.

Proust 1927 – *Proust M.* Le temps retrouvé. – Paris: Gallimard, 1927.

Proust 1981 – *Proust M.* À la recherche du temps perdu. – Paris: Gallimard, 1981.

Rousseau 2001 – *Rousseau J.-J.* Rêveries d'un promeneur solitaire. – Paris: Livres de poche, 2001.

Voltaire 1936 – *Voltaire.* Contes philosophiques. – Paris: Nelson, 1936.

REFERENCES

Bensussan G. (2020) *L'Écriture de l'involontaire Philosophie*. Paris: Classiques Garnier (in French).

David A. (2018) Schelling avec Proust. *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg*. Vol. 43, pp. 187–208 (in French).

David P. (2018) « L'heure d'art de la nature » : Proust et Schelling. *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg*. Vol. 43, pp. 281–298 (in French).

Diderot D. (1981) *Les Bijoux indiscrets*. Paris: Gallimard (in French).

Goethe J.W. (1968) *Affinités électives*. Lausanne: Éditions Rencontre (French translation).

Fraisse L. (2018) « Si d'aventure Proust avait lu Schelling ». *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg*. Vol. 43, pp. 119–165 (in French).

Fraisse L. (2022) *Proust et l'esthétique de la complexité*. Paris: Classiques Garnier (in French).

Hatem J. (2018) *Schelling et Proust. Recherches sur le mal*. Paris: Éditions Orizons (in French).

Hegel G.W.F. (1991) *La phénoménologie de l'esprit*. Paris: Gallimard (French translation).

Henry A. (1981) *Marcel Proust: Théories pour une esthétique*. Paris: Klincksieck (in French).

Höfele P. (2018) Du « souvenir dormant de toutes choses » à la « mémoire involontaire » : remarques sur Schelling et Proust. *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg*. Vol. 43, pp. 167–186 (in French).

Kant I. (1994) *Critique of Pure Reason*. Moscow: Mysl' (Russian translation).

Kant I. (1998) *Critique of Judgment*. Moscow: Mysl' (Russian translation).

Proust M. (1927) *Le temps retrouvé*. Paris: Gallimard (in French).

Proust M. (1981) *À la recherche du temps perdu*. Paris: Gallimard (in French).

Rousseau J.-J. (2001) *Rêveries d'un promeneur solitaire*. Paris: Livres de poche (in French).

Schelling F.W.J. (1999a) *The System of World Epochs*. Tomsk: Vodoley (Russian translation).

Schelling F.W.J. (1999b) *The Philosophy of Art*. Moscow: Mysl' (Russian translation).

Schelling F.W.J. (2002) *The Philosophy of Revelation*. Saint Petersburg: Nauka (Russian translation).

Voltaire. (1936) *Contes philosophiques*. Paris: Nelson (in French).