

Алла Киридон
Київ

«Тіло» в просторі пам'яті

В умовах кризи новочасних епістемологічних засад раціональні засоби дослідження минулого (документи, матеріальні артефакти тощо) поступово відходять на другий план. Натомість набирає впливу донедавна лакуарна складова чи той сегмент, який перебував на маргінесі гуманітарного дослідницького поля. Зокрема йдеться про активне розгортання тілесного дискурсу. Точкою відліку парадигми тіла в гуманітарних науках, на думку К. Вульфа, став 1981 рік¹.

Концептуальне культурологічне осмислення тілесності досить активно інфільтрується й до сфери історичної науки. У середовищі останньої від середини 1990-х рр. «історія тіла» постала як окремий дослідницький напрям, котрий інтенсивно й динамічно розвивається на засадах міждисциплінарності поряд з «гендерною історією», постколоніальними студіями, «візуальною історією», «історією пам'яті» та «історією довкілля»². У царині сучасної історіографії утвердилося сприйняття тіла людини як тотально-заангажованого у реалізацію складних соціокультурних, комунікативних і когнітивних функцій феномену, котрий є важливим чинником історичного процесу та соціального буття.

На зламі ХХ-ХХІ ст., перебуваючи у полі зору різних наукових, суспільних і культурних дискурсів, поняття «тіло» привертає до себе увагу як багатофункціональний і складний феномен. Поступово набирає ваги новий канон тілесності. Порушена проблема знаходиться у просторі тієї пізнавальної перспективи, яка оприявнює не тільки дослідження тіла / тілесності, але й певний тип дискурсу культури. Відтак розуміння «тіла» опосередковане культурою й соціумом.

¹ К. Вульф пише: «В 1981 году мы с Дитмаром Кампером пригласили Жана Бодрийяра и Поля Вирильо на свою конференцию 'Возвращение тела', ставшей отправной точкой парадигмы тела в гуманитарных науках», див.: *Вульф К.* Бодрийяр был весьма популярным аутсайдером // Хора. 2009. № 2 (8). С. 174.

² *Потапенко Я.О.* Дослідження соматичного буття людини в соціогуманітарних студіях кінця ХІХ – початку ХХІ ст.: становлення і розвиток наукових напрямів та концепцій: монографія. Переяслав-Хмельницький, 2012. С.222.

Останнім часом спостерігається динамізація полеміки щодо тіла. Воно (тіло) «все більше підлягає читанню, розумінню, інтерпретації, генетичному розшифруванню – і все менше таким «давнім» способам його сприйняття, як осягнення і чуттєва насолода³». Суттєво інтенсифікувала дискусію з приводу співвідношення матеріальності тіла та мови праця американської дослідниці Дж. Батлер «Тіла, що значать: дискурсивні межі статі» (1993)⁴, в якій авторка розглядає тіло як соціальну конструкцію.

Завданням пропонованої наукової розвідки є маркування задекларованої проблеми («тіло» в просторі пам'яті) в контексті студій пам'яті. За канонами жанру наукової розвідки, початково варто визначитися з термінологічним апаратом задля постановки питань і пошуку відповідей. Відтак вдаємося до методологічної проблематизації смислових порядків у пізнанні феномена. Відповідно з'ясуємо смислову морфологію концепту, домовимося про використання концепту «тіло», наділеного різними смислами – суб'єктивним значимостям (оскільки саме смисли здатні організовувати індивідуальні та колективні дії), спробуємо позиціонувати «тіло» в просторі пам'яті.

У вітчизняній історіографії проблема «тіла / тілесності» розглядається здебільшого у двох дискурсах:

- філософсько-історичному (де акцентується на проблемах «тіла» та тілесних практик у контексті соціокультурних процесів);
- культурологічно-літературознавчому, згідно з яким матеріальність тіла вторинна стосовно тих логічних і семіотичних структур, які у ній закодовані (йдеться, власне, про те, що тіло переважно, якщо не повністю, є мовною конструкцією).

Прикметно, що ситуацію захоплення тілом дослідники провокативно пояснюють як наслідок прощання з ним та відповідальністю за збереження пам'яті про нього. Розмову про цей, здавалося б, цілісний предмет регулюють концепти тілесності (людського погляду, жести і голосу тощо), які структурують і конфігурують знання про тіло⁵.

Тілесність як соціокультурний феномен – це перетворене під впливом соціальних і культурних чинників тіло людини, що володіє соціокультурними знаннями і смислами і виконує певні соціокультурні функції, які є важливими

³ *Эпштейн М.* Тело на перекрестке времен. К философии осязания // Вопросы философии. М., 2005. № 8. С. 67.

⁴ *Butler J.* Bodies That Matter. On the Diskursive Limits of «Sex». London, 1993; *Її ж.* Society and Culture Bundle RC: Bodies That Matter. On the Diskursive Limits of «Sex». London; New York, 2011.

⁵ *Стриж Л.В.* Зміст та розвиток поняття тілесності у лінгво-культурологічній парадигмі // Перекладацькі інновації: матеріали II Всеукраїнської студентської науково-практичної конференції, Суми, 15-16 березня 2012 р. Суми, 2012. С. 26-27.

для повноцінного функціонування в межах соціуму⁶. Тілесність суб'єкта – це не тільки його тіло і організм, але й фізичний і смисловий простори⁷. Тілесні функції невіддільні від соціального, оскільки тіло завжди включене в перебіг найрізноманітніших просторово-часових, комунікативних, перцептивних, пізнавальних, психоментальних процесів⁸.

Показово, що концепти тілесності виникли на межі різних галузей знань:

- філософська концепція тілесного розуму Ф. Ніцше,
- історико-літературні тілесні парадигми,
- гуманітарні теорії дискурсу
- тіло й тілесність у гендерних студіях,
- концепт пам'яті тіла,
- перформативне тіло тощо.

Методологія дослідження вилоновується на комбінації інтерпретативних версій аналізу смислових перспектив концепту «тіло» у просторі пам'яті, сучасного культурного виробництва і споживання, специфіки смислової трансляції текстів культури й смислових орієнтацій. При цьому виходимо на варіативність концептів тілесності, серед яких: образ тіла, розум тіла, пам'ять тіла, мова тіла, перформативне тіло, хронотопічність та топологічність тіла та ін., розуміння яких є принциповим у загальному контексті проблематизування тіла. Базова гіпотеза дослідження вибудовується на усвідомленні процесу взаємозалежності «пам'яті мозку» (пам'яті як когнітивного процесу) та «пам'яті тіла». Остання розглядається як «глибинна й така, що не стирається»⁹. Пропонована інтерпретаційна схема є смисловим конструктом, орієнтованим на генерування знання. На нашу думку, використання підходу студій пам'яті й упровадження «тіла» до дослідницького поля пам'яттєвого дискурсу надає ширших можливостей для переосмислення тілесних практик.

Важливим методологічним підґрунтям розробки проблем тілесності стали ідеї М. Мерло-Понті¹⁰ (зокрема твердження, що «свідомість людини

⁶ Мосаєв Ю.В. Відображення концепту «тілесність» у межах соціології постмодерну // Соціальні технології: Актуальні проблеми теорії та практики: Зб. наук. праць. Запоріжжя, 2013. С. 32.

⁷ Петренко-Лисак А.О. Соціальний простір у міждисциплінарному вимірі. К., 2013. С. 143.

⁸ Потапенко Я.О. Дослідження соматичного буття людини в соціогуманітарних студіях кінця ХІХ – початку ХХІ ст... С.222-223.

⁹ «...Память тела (а не только мозга), как подлинная, наиболее глубокая и нестираемая память» // Бескова И.А., Князева Е.Н., Бескова Д.А. Природа и образы телесности. М., 2011. С. 17.

¹⁰ Merleau-Ponty M. Phenomenology of Perception. London, 1962. 466 p.; Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. СПб., 1999. 603 с.; Його ж. Феноменологія сприйняття. К., 2001. 552 с.

завжди тілесно локалізована») та філософсько-антропологічний підхід, обґрунтований В. Подорогою (концепція інсталяції – місцезнаходження тіла)¹¹.

Смислова морфологія. Оскільки всі види наукових інтелектуальних практик інтенціональні, а тому є одним із модусів нерозривної співвіднесеності мислення і буття, вони інтенсивні й вітальні виключно внаслідок зосередженості на предметі, пильній, неослабній увазі до нього. У такій нерозривній зв'язаності продукуються та існують сенси. Продукуються остільки, оскільки «інтелектуальним практикам іманентно властиві смислові матриці, які є генеративними асамбляжами (змішення й зближення елементів), що управляють діями дослідників»¹².

Людство в процесі історико-культурного поступу виробило власні смислові межі розуміння мови тіла. Включеність «тіла» в соціокультурний простір упосліджує не лише його природню атрибуцію, але й властивості й характеристики, породжені соціальними й культурними впливами. Через проблеми тіла можливе пізнання специфіки буття та антиномій людського існування, використовуючи «тіло як дороговказ» (Ф. Ніцше).

З позиції ідеалістичних концепцій випливає, що будь-який об'єкт, відображений у нашій свідомості, представляє, або, краще сказати, утілює, певну ідею чи смисл. Під кутом зору суб'єктивного ідеалізму смисл є певною духовною потенцією, на основі якої для людини конституюється зовнішній світ, і передує будь-якому визначенню об'єктів дійсності¹³. Смисл є неначебто внутрішнім суб'єктивним ідентифікатором зовнішнього явища, але водночас і його формувальним базисом.

Такий підхід до розуміння смислу характерний і для засновника феноменологічної традиції Е. Гуссерля¹⁴. Основною властивістю свідомих переживань, за Е. Гуссерлем, є інтенціональність, тобто предметність, змістовність свідомості. При цьому «предмет свідомості, залишаючись тотожним самому собі в поточному переживанні, не проникає в цю свідомість ззовні, але перебуває в ній самій як смисл, тобто як інтенціональний результат синтетичної роботи свідомості»¹⁵.

У контексті традиції, закладеної в радянській психології Л. Виготським і надалі розвинутої О. Леонтьєвим, аналіз суб'єктивного аспекту репрезентацій здійснюється саме на основі поняття смислу. Як зазначає Л. Виготський, смисл – це щось не до кінця визначене і нечітко розмежоване: «Смисли неначе вливаються один в одного і неначе впливають один на одного так, що попередні начебто містяться в наступному або його модифікують»¹⁶.

¹¹ Подорога В. Эпоха Corpus'a // *Нанси Ж.-Л. Corpus / Сост., общ. ред. и вступ. ст.* Е.Перовская. М., 1999. С. 184.

¹² *Смислова морфологія соціуму* / За ред. Н. Костенко. К., 2012. С. 125.

¹³ *Жовтянська В.В.* Трансформації смислу в соціокультурному просторі. Кіровоград, 2012. С. 37.

¹⁴ *Гуссерль Е.* Картезианские размышления. СПб., 1998. 316 с.

¹⁵ Там само. С. 110.

¹⁶ *Виготский Л.* Мышление и речь. М., 1982. С.349.

Змістовий потенціал цього конструкту дає змогу розглядати особливості становлення уявлень про світ залежно від взаємин людини з цим світом. Аксиологія таких відносин є підставою, аби говорити про якісно різні способи сприймання дійсності й різні варіанти опосередкування цього сприйняття. Опосередковані через знак або образ уявлення розширюють схему відносин «людина-світ», уводячи в неї третій компонент – соціокультурну традицію¹⁷. Всередині означеного трикутника – «людина-світ-соціокультурна традиція» відбуваються смислові перетворення. Важливим для подальшого аналізу видається й те, що смисл є непростим психологічним конструктом: він пов'язаний не лише з когнітивними, алей з емоційними аспектами відображення. Пропонована інтерпретаційна схема є передусім смисловим конструктом, орієнтованим на генерування знання.

Концепт «тіло» в пам'яттєвому просторі. У міждисциплінарному просторі сучасної гуманітаристики в руслі постнекласичної епістемології виник тілесно-орієнтований підхід: «тіло» визнається найважливішим виміром людського існування й розглядається як основний предмет гуманітарного знання, ґрунтованого на досвіді. Важливою тезою при цьому є мислення через тіло: «Тіло – не лише суттєвий вимір нашої людської природи, але й основний інструмент усіляких людських звершень, наш засіб засобів, необхідний для сприйняття, дії й навіть мислення. Так само, як майстерні ремісники повинні досконало знати свої засоби, так і нам потрібні глибші соматичні знання, щоб покращити розуміння й наші досягнення в мистецтвах і науках про людину та поглибити наше володіння найвищим із мистецтв – мистецтвом удосконалення нашої людяності... Нам слід більшу увагу приділяти «мисленню через посередництво нашого тіла», – закликає філософ Р. Шустерман¹⁸.

Людина як соціальний суб'єкт живе, в першу чергу, як тіло, тобто в рамках тіла. Тіло виступає носієм особливих смислів. Це обумовлює необхідність становлення тілесних образів та моделей. Образи та моделі тіла – це репрезентанти особистості, адже через них людина заявляє про себе суспільству¹⁹.

Різноманітні аспекти самоідентифікації (соціальний, політичний та ін.) ґрунтуються на тілесності й реалізуються через неї, бо «людина, перш за все, – тілесна істота, вона сприймає світ через тіло, робить його своїм через

¹⁷ Жовтянська В. В. Трансформації смислу в соціокультурному просторі. С. 6.

¹⁸ Шустерман Р. Мыслишь через тело: гуманитарное образование // Вопросы философии. – Москва, 2006. № 6. С. 53.

¹⁹ Зелінська О. Тілесна ідентичність у контексті пізньомодерної моди // Наукові записки Національного університету «Острозька академія». Серія: культурологія. Острог, 2014. Вип. 14: Проблеми культурної ідентичності в контексті соціокультурного різноманіття (Матеріали міжнар. наук. конф., Острог, 4-5 квітня 2014 р.). Ч. I. С. 290.

тілесне сприйняття. Динаміка відчуття границь тіла стає, таким чином, однією із фундаментальних характеристик людського існування»²⁰.

Умовно можна розрізнити мову тіла як невербальне спілкування (міміка, жести) і тіло як пряме джерело інформації – зовнішність сама-по-собі «говорить» про людину (фігура, одяг, зачіска, гігієнічний стан і тощо). Ці дві мови тіла узагальнено можна назвати тілесною поведінкою. Кожен суспільний прошарок витворює якісь особливі, специфічні деталі в такій поведінці. Користуючись ними, індивід репрезентує себе як представника певного прошарку, і, відповідно, члени одного прошарку здатні розпізнати (тобто ідентифікувати) одне одного²¹.

Важливими для аналізу задекларованої проблеми видаються положення, обґрунтовані у межах парадигми тілесного пізнання російською дослідницею С. Князевою:

- пізнання «тілесно навантажене»: інтелект потребує тіла й виникає у взаємній грі мозку, тіла й оточення;
- специфіка пізнання зумовлюється, значною мірою, будовою «тіла, яке пізнає», його конкретними функціонально-фізіологічними особливостями, здатністю до сприйняття й переміщення у просторі;
- тіло та свідомість перебувають у відносинах взаємно-циклічного де термінування, психосоматичні зв'язки виникають за принципом нелінійної циклічної причинності;
- структури сприйняття й мислення залежать від «синергій тіла», від сенсомоторного досвіду, який корелює з певними структурами;
- «тілесні схеми», котрі визначають взаємодію живого тіла з середовищем, є динамічними й рухливими – фіксують «просторовість ситуації», що постійно змінюється;
- тілесне пізнання – це завжди рух і дія: «Знання не пасивно отримується організмами як когнітивними агентами, але активно будується ними»²².

Тіло виступає первинним генератором символів. Воно здатне продукувати символічні коди різноманітних видів (візуальні, акустичні, тактильні тощо)²³. Концепт «тіло» може розглядатися:

- як матеріальна основа,
- категорія розрізнення (тіло як «промовляюче інше»),
- площа вписувань,
- культурна конструкція.

Зміна часової перспективи дозволяє простежити історію специфічного бачення тіла. Так, у феміністичній теорії 1970-х рр. тіло розглядали як

²⁰ Крылов А. Н. Эволюция идентичностей: кризис индустриального общества и новое самосознания индивида. М., 2010. С. 142.

²¹ Зелінська О. Тілесна ідентичність у контексті пізньомодерної моди. С. 292.

²² Князева Е.Н. Телесно-ориентированный поход в эпистемологии // Эпистемология и философия науки, 2010. Т. XXII. № 1. С. 44-46.

²³ Круткин В.Л. Телесность человека в онтологическом измерении. С. 148.

залишок автентичного й місце протесту проти дискримінуючих культурних приписів. Зв'язок тіла і культури особливо очевидний у переломні часи, коли сумнівними стають старі цінності.

Ф. Ніцше акцентує проблему, зауважуючи, що в західній культурі тілесні функції є важливішими, ніж функції свідомості. За таких умов він звертає увагу на те, що необхідно робити тіло «висхідним пунктом» досліджень. Наразі характерним для філософсько-антропологічного концепту тілесності стає поступове перетворення тіла з об'єкта на суб'єкт.

Тіло має не лише функцію сигніфіканта як носія змісту (тобто виступає матеріалом для репрезентації). У соціальному контексті тіло – це своєрідний медіатор особистісного контролю, виробництва і відтворення, порядку і порушення²⁴. Базовий методологічний засновок порушеної проблеми ґрунтується на уявленні, що пам'ять є «станом нашого тіла» (А. Бергсон)²⁵; людські інстинкти, як біологічні функції тілесності, лежать в основі тілесних і соціальних потреб людини, відіграють ключову роль у формуванні соціуму. Відтак тілесність і соціальність є взаємопов'язаними багатовимірними та багатоаспектними іпостасями людини, що їм властива багатогранна сукупність зв'язків²⁶. Конкретний фрагмент соціальної реальності відповідно активізує певні смислові регулятори, які вибудовують картину спогаду.

Зауважимо, що тіло в пам'яттєвій парадигмі може сприйматися / відтворюватися як цілісна смислова форма, або може бути акцентована якась частина тіла або жест, поза тощо. Так, на підставі ретельного аналізу соматичної проблематики, межі болю, всесилля візуально-тілесних образів, «знаків» тіла та його «мови», здатності уяви формувати тіло та тілесні схеми, відомий німецький соціолог, мистецтвознавець та антрополог Дітмар Кампер запропонував власну концепцію «мислення тіла» («Körper Denken»)²⁷. Автор зауважує, що «тіло, навіть у своїх глибинах, є місцем гри здатностей уяви, яка працює як дзеркало універсуму». На його переконання, досвід «мислення тіла» передбачає ґносеологічне й епістемологічне одночасне «утримання» в полі зору двох протилежних можливостей: мислення тілом (об'єкт) та мислення тіла (суб'єкт)²⁸.

Спогад і тіло реконфігурують одне одного. Важливо враховувати, що світ ми сприймаємо не в образах, а в об'єктах; але спосіб репрезентації

²⁴ Петренко-Лусак А.О. Соціальний простір у міждисциплінарному вимірі. К., 2013. С. 141.

²⁵ Bergson H. Matter and Memory (1896). Zone Books, New York, 1988. P. 239.

²⁶ Потапенко Я. Людська тілесність як фундаментальна категорія культурно-антропологічних студій // Етнічна історія народів Європи. К., 2013. Вип. 39. С. 13.

²⁷ Кампер Д. Тело. Насилие. Боль. СПб., 2010. 248 с.; Його ж. Знаки как шрамы. Графизм боли / (пер. с нем. Гульнаны Хайдаровой) // Мысль. СПб., 1997. Вып. 1. С. 164–172.

²⁸ Савчук В. Рефлексивная спонтанность Дитмара Кампера. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://mediaphilosophy.ru/library/books/Kamper_Savchuk.pdf www.intelros.ru/pdf/Kamper_Savchuk.pdf

об'єктів є суб'єктивним. Відтак вибудовування спогаду відбувається з урахуванням того, що смислова й ціннісна характеристика чи створення картини пам'яті цінність речей змінюється залежно від етапу біографії, досвіду, переосмислення значущих подій, людей, ситуацій. Фактично, тіло набуває серію «маркерів», що забезпечує пізнаваність одне одного. Діапазон можливих маркувань доволі широкий: від традиційних ритуальних маркерів у представників південноамериканських, північноафриканських, австралійських етнічних груп, татуювання тощо – до регламентування зовнішнього вигляду щодо *dress-code* у в західній культурі.

Доцільно виокремити два основних типи формування пам'яттевого дискурсу: тілесно-просторовий та тілесно-предметний.

На нашу думку, можна запропонувати модель, яка має своєрідну оптику в просторі пам'яті:

1. тіло як носій пам'яті (йдеться про тілесну пам'ять);
2. тіло як транслятор смислів у спогадах;
3. тіло як опорна точка для вибудовування траєкторії пам'яті.

Згідно зі твердженням відомого американського вченого П. Коннертона, ми зберігаємо минуле (версії минулого), репрезентуючи його для себе у формі слів і образів. Церемонії вшанування пам'яті є яскравим прикладом цього. Через них минуле утримується в пам'яті у формі образів, замальовок минулих подій. Вони також є відтворенням, певного роду інсценізацією минулого, його поверненням у формі репрезентації, що зазвичай включає в себе симулякрум дії чи ситуації, яку треба викликати з пам'яті. Риторична переконливість таких пере-(від-)творень, значною мірою залежить від «кодової» поведінки тіла. Однак ми так само можемо цілеспрямовано зберігати минуле і без того, щоб відкрито репрезентувати його у формі слів і образів. Наші тіла, які в ході церемоній вшанування пам'яті стилізуючи відтворюють образ з минулого, теж зберігають минуле, причому доволі ефективно, завдяки своїй незнищенній здатності представляти певні завчені рухи і дії. Ми можемо й не пам'ятати, як чи коли ми вперше навчились плавати, але ми успішно продовжуємо користатись здобутими навичками – добре пам'ятаючи, як це робиться, – без жодної необхідності спеціально, свідомо відтворювати свої дії. Ми лише звертаємося до ментальної картинки того, що нам слід робити, коли наша здатність спонтанно виконати якісь необхідні рухи тіла не спрацьовує. Численні форми звичного запам'ятовування та утримування в пам'яті певних навичок є ілюстрацією того, що минуле зберігається в нашій пам'яті й найчастіше – без найменших згадок про його історичне походження, а втім, ми відтворюємо те минуле у нашій теперішній поведінці. У запам'ятовуванні навичок минуле наче осідає у нашому тілі²⁹.

«Пильніше розглядаючи те, як пам'ять «осідає» чи накопичується в нашому тілі», дослідник виділяє два фундаментально відмінні типи соціальних практик. Перший тип таких дій автор пропонує назвати практиками

²⁹ Коннертон П. Як суспільства пам'ятають. К., 2004. С. 114.

інкорпорування / втілення (incorporating practices). Посмішка, рукостискання чи слова, які ми промовляємо, звертаючись до когось, – усе це будуть послання від того чи тих, хто їх відправляє, передані за допомогою, так би мовити, поточних рухів і дій їхнього тіла, причому передання послання відбувається лише в той момент, коли їхні тіла присутні «тут і тепер», і отже, є можливість виконати ці конкретні дії. «Я називатиму такі дії *втілюючими*, чи *діями інкорпорування*, незалежно від того, чи буде інформація, яку вони передають, передаватися свідомо, з певним наміром, чи ні, і чи це робитиме одна людина чи група людей», – пише П. Коннертон³⁰. На нашу думку, у цьому випадку все ж йдеться радше про емоційну, аніж предметну пам'ять і радше про зорову, ніж про опосередковану мовою.

Другий тип дій П. Коннертон називає «практиками *записування*» (inscribing practices). Наші сучасні пристрої для зберігання та доступу до вже збереженої інформації, друк, енциклопедії, індекси, фотографії, магнітофонні записи, комп'ютери – всі вони побудовані так, що ми мусимо зробити щось таке, що буде схоплювати й утримувати інформацію довгий час по тому, як людський організм уже перестане її надавати. Подеколи «таке передання може бути несвідомим чи *не-інтенційним*, як, приміром, тоді, коли хтось прослуховуватиме наші телефонні розмови, але у більшості випадків ми матимемо справу з інтенцією – свідомим наміром передати інформацію»³¹.

Цю думку П. Коннертона можна обґрунтувати тим, що матеріальний слід одночасно є «унаочненням». Назагал, і друк, і світлини, й кіно, і запис звуку були насамперед пов'язані з карбуванням тілесності: людського погляду, жести і голосу. Модерні засоби «утривалення» пам'яті (спочатку фотографія, тоді кіно, а далі звукозапис тощо) здійснили «зсув» у стосунках минулого і теперішнього: минуле стало фізично присутнім у теперішньому. Йдеться про пам'ять, яка «гортає себе у зворотному порядку, фіксує щось, робить хаотичні дигресії, актуалізує і конкретизує».

У «калейдоскопічному» особистому ментальному просторі пам'яті «тіло» як смислове утворення, доволі показово поєднує такі змістові перспективи:

- предметно-просторову;
- темпоральну (часову);
- соціальну;
- емоційну;
- соціокультурну.

Уявлення про тілесність пізнання корелюють з уявленнями про ситуативність пізнання та його енактивність, пов'язаність з дією. Тілесне пізнання означає пізнання територизоване, вбудоване в певний життєвий простір, топологічно й темпорально структуроване³². У темпоральному

³⁰ Там само.

³¹ Коннертон П. Як суспільства пам'ятають. К., 2004. С. 114-115.

³² Бескова И.А., Князева Е.Н., Бескова Д.А. Природа и образы телесности. М., 2011. С. 33.

вимірі проєкції тіла конструюються зі спогадів про минуле, емоцій та відчуттів теперішньої ситуації. Ці спогади, емоції та відчуття часто опосередковані речами, які здатні невербальним чином втілювати та зберігати сенси, що їм приписані. Посутньо врахувати те, що тіло в просторі пам'яті також може слугувати маркером часу та досвіду. Йдеться не лише про вікові характеристики, але й про темпоральність інтерпретаційних схем.

Механізм пригадування («теперішнє минулого») може активувати конденсований, болючий, нестерпний стан тіла в певній ситуації минулого, або навпаки – болюві відчуття можуть активізувати механізм пригадування. Активувати «тіло болю» може, що завгодно, особливо резонанс із болем минулого³³. Відтак варто звернути увагу на пам'яттєвий дискурс травматичного характеру якоїсь події. Як наголошує Й. Рюзен, «травмі властиво те, що вона як досвід з'являється згодом, тобто спричинена нею проблемність формування змісту в очевидців і учасників з'являється лише після того, як відбудеться подія»³⁴. Звідси логічним видається питання щодо реакції тіла («комполитну фігурацію»³⁵) в умовах подібного досвіду та інтерпретативних характеристик пам'яттєвого дискурсу за повторення ситуації.

Про «секретне чорнило пам'яті» писав З. Фрейд: спогади (зокрема й спогади про тілесні відчуття) висихають, але до кінця не зникають, проявляючись при нагоді. Пам'ять про місце часто пов'язана з практиками, які там відбувалися, наприклад: практики святкування, обрядів, таврування, ритуалізації тощо.

Як приклад практик інкорпорування П. Коннертон наводить «увіковічення в пам'яті культурно обумовлених поз», підкреслюючи важливість «поз» (як свідчення / вираження влади й рангів) для вибудови спільної пам'яті. «Обумовлені конкретно культурою жести і пози тіла, а також їхні послідовності забезпечують наше тіло своєрідним мнемонічним апаратом», пише автор. Від того, в який спосіб люди гуртуються, та від диспозиції їхніх тіл стосовно тіл інших людей, ми можемо увиразнити ступінь влади, позицію у владній ієрархії тощо»³⁶.

Робота уяви у домені пам'яті відсилає до базових тілесно-просторових чи тілесно-предметних сенсів, але в іншій ситуації, зверненій у минуле. Відтак зміна ситуації спогаду чи фонова картина вибудовує нову систему релевантностей, створює нову інтерпретативну конструкцію тіла в просторі пам'яті.

Одна з причин актуалізації смислів пам'яті тіла – пошук ідентичності: тілесна ідентичність розглядається поряд з національною, етнічною,

³³ Толле Э. Голос тишины. М., 2005; Його ж. Практика «Power of now». М., 2008. С. 82-84.

³⁴ Рюзен Й. Нові шляхи історичного мислення / Переклав з нім. В. Кам'янець. Львів, 2010. С. 192.

³⁵ Подорога В. Феноменология тела: Введение в философскую антропологию. М., 1995. С. 8.

³⁶ Коннертон П. Як суспільства пам'ятають. К., 2004. С. 116-118.

статевою, культурною та ін. Як зауважує російська дослідниця М. Колоскова, «процес тілесної самоідентифікації визначається як найперший або базовий етап у процесі становлення людської ідентичності»³⁷. Водночас пам'ять тіла пов'язана з суб'єктивністю, але нею не обмежена з огляду на те, що «глибоко приватне поширюється на колективне, перфорує його і дає йому взірець для наслідування»³⁸.

З погляду герменевтики, світ і тіло відображаються один в одному як макро- і мікросистеми, відповідно будь-які зміни в одній із них обов'язково матимуть наслідки в іншій. Аналізуючи пам'яттєвий дискурс тілесності, важливо враховувати дію механізмів витіснення і пригадування.

Відтак порушена проблема є вагомою складовою пам'яттєвого дискурсу, форматування якого лише виопуклюється. Спогади, закодовані в тілі, потребують подальшого вивчення, відчитування та дешифрування. Аналіз тіла в контексті проблематики студій пам'яті, на нашу думку, сприятиме розширенню інтерпретаційних полів та атрибутації пам'яттєвих смислів через тіло / тілесність.

³⁷ Колоскова М. В. Онтогенез телесности развитие общества: на пути к разделению Я – не Я // Телесность человека: междисциплинарные исследования. М., 1991. С. 78.

³⁸ Samuel R. *Theatres of Memory*. Verso, London, 1994. P. 11.