

*ЕВЛАМПИЕВ ИГОРЬ**МАЛЫШКИН Е. В. «ДВЕ МЕТАФОРЫ ПАМЯТИ»*

СПБ.: Изд-во САНКТ-ПЕТЕРЬ. ГОС. УН-ТА, 2011. — 246 с.

Евлампиев Игорь: профессор, доктор философских наук, преподаватель кафедры русской философии Института философии Санкт-Петербургского государственного университета, 199034 Санкт-Петербург, Россия.

E-mail: i.evlampiev@spbu.ru

Автор книги делает акцент на двух «метафорах» памяти, а именно двух идеях, как акт конституируется акт памяти и как мы «восстанавливаем» то, что запомнили. Метафора хранилища является абсолютно понятной и знакомой любому человеку. На первый взгляд кажется, что это всеобщая форма памяти. В нашем повседневном опыте мы все верим, что воспоминания «хранятся» в определенном месте сознания и достаются оттуда тогда, когда это необходимо. Однако, одним из основных тезисов книги является то, что такое распространенное понимание памяти, даже несмотря на то, что оно схватывает некоторые ее черты, все же не отвечает ее сущности и не способна объяснить ее значение. Вторая «метафора» описывает память как проект. Этот подход кажется парадоксальным (потому что проект — это то, что обращено в будущее), однако автор убедительно показывает, что только понимание памяти может схватить ее сущность и помещает ее в центр человеческой личности.

*Ключевые слова:* метафора, память, личность, хранилище, проект, отпечаток, забвение, Платон, Св. Августин, Готфрид Вильгельм Лейбниц, Анри Бергсон.

Evlampiev Igor: DSc in Philosophy, Professor at the Department of History of Russian Philosophy, Institute of Philosophy, St. Petersburg State University, 199034 St. Petersburg, Russia.

E-mail: i.evlampiev@spbu.ru

The author of the book focuses on two “metaphors” of memory, i.e. two ideas about how the act of memory is carried out and how then we “restore” what is remembered. Metaphor of *storage* is absolutely understandable and familiar to every man. At first glance it seems to be a universal form of memory. We are all in our everyday experience believe that memories are “stored” in a certain area of our consciousness and recovered from it if needed. However, one of the main theses of the book is the claim that such a widespread understanding of memory

although captures some of its features, but still does not correspond to its essence and is not able to explain its meaning. The second “metaphor” describes memory as a *project*. This approach seems to be paradoxical (because the project is something addressed in the future), but the author shows convincingly that only an understanding of the memory can grasp its essence, and puts it at the center of the human personality.

*Key words:* metaphor, memory, personality, store, project, imprint, neglect, Plato, St. Augustine, Gottfried Wilhelm Leibniz, Henri-Louis Bergson.

## ПАМЯТЬ И ЕЕ ЗАГАДКИ

Память — это одна из самых дискуссионных, но и самых важных проблем нашего существования. Именно память составляет важнейшее качество сознания, и познать человека невозможно, не познав, что такое память. Наиболее проницательные мыслители в истории осознавали значение памяти и пытались дать ей философское объяснение; тем не менее, до наших дней ясной «философии памяти» так и не создано, и эта проблема продолжает оставаться открытой. В книге Е. Малышкина сделана попытка проследить историю философских представлений о памяти от античности до Нового времени и дать набор твёрдо установленных подходов и «парадигм» понимания. Можно сказать, что этот замысел удался автору, и его книга делает важный и весьма актуальный вклад в обсуждение проблемы памяти.

В центре внимания автора книги две «метафоры» памяти, т. е. два представления о том, каким образом осуществляется акт запоминания и затем «восстановление» того, что запомнилось. Метафора *хранилища* абсолютно понятна и привычна для каждого человека; на первый взгляд она кажется универсальной формой памяти. Мы все в своём обыденном опыте считаем, что воспоминания «хранятся» в некоторой сфере нашего сознания и извлекаются из неё по мере надобности. Однако один из главных тезисов книги заключается в утверждении, что такое расхожее представление о памяти хотя и схватывает некоторые её черты, но все-таки не соответствует её сущности и не способно объяснить её значение. Главным недостатком такого понимания является описание памяти как дискретного множества, как механического набора отдельных воспоминаний, слабо связанных между собой. При этом память оказывается чем-то не очень важным для человеческой личности, ведь личность — это органическая цельность, в которой каждый элемент занимает строго определённое место. Память при таком понимании остается на периферии личности как её не очень существенное дополнение.

Вторая «метафора» описывает память как *проект*. Такой подход кажется парадоксальным (ведь проект это что-то направленное в будущее), но автор убедительно показывает, что только такое понимание памяти схватывает главное в её сущности и помещает её в самый центр человеческой личности. Ведь вспомнить что-то означает заполнить зияющий пробел в *целостном* бытии личности, и это требует некоторых усилий, которые строго организованы и поэтому должны быть точно спланированы,

т. е. представлены в качестве проекта. В этом случае каждое воспоминание относится к совершенно определённой элементу в целом человеческой личности, и поэтому все они вместе составляют органическую систему.

Память мы всегда считаем чем-то, что требует усилий, что должно быть организовано: вспомнить можно только то, к чему были приложены усилия запоминания. Соответствующие процедуры в двух описанных способах интерпретации памяти оказываются очень разными. То, что хранится в хранилище, должно быть туда помещено. В рамках первой метафоры главное в памяти — это процедура запоминания, понятая как выделение, обособление события или вещи и перемещение в особую среду — в сферу воспоминаний; при этом сами воспоминания считаются оторванными и от их контекста в мире и истории и от самой личности. В этом случае сфера воспоминаний — это, скорее, «собственность» личности, а не её часть.

В метафоре проекта акт запоминания выглядит совершенно иначе и достаточно непривычно с обыденной точки зрения. Чтобы иметь возможность вспомнить что-то, это что-то необходимо *правильно забыть*. Ведь всё, что случается с личностью, каким-то образом входит в её бытие и, значит, остается в ней; но отыскать оставшееся можно только если в тот момент, когда оно было реальностью и входило в личность, оно было правильно зафиксировано в том целом (т. е. правильно помещено в целое), которое есть личность. Правилom здесь является сама личность, её воля, её аффекты и её телесность.

Основная часть книги посвящена демонстрации того, что оба эти представления о памяти очень давно существовали в философии и, сложившись в устойчивые тенденции, проходящие через всю историю, неявно конкурировали между собой. Е. Малышкин обнаруживает их исток уже в античной философии, в системах великих основоположников всей европейской философской традиции — Платона и Аристотеля. Сама метафора «хранилища», «следа», «отпечатка» как выражение универсальной сущности памяти возникает в философии Аристотеля, и его естественно признать основоположником первой традиции. А вот платоновский анамнезис автор книги интерпретирует как первую развитую форму понимания памяти как проекта; «подлинный переворот отношении памяти произошел очень давно, — пишет Е. Малышкин, — автором его мы справедливо числим Платона» (С. 18).

На первый взгляд это утверждение кажется не очень обоснованным; можно подумать, что взгляды Платона в понимании памяти мало чем отличаются от взглядов Аристотеля. Ведь в стандартных описаниях философских идей Платона мы обычно находим описание того, как душа извлекает из своих глубин воспоминания об идеях, которые она созерцала в мире идей. Однако это тот случай, когда сложившиеся стереотипы искажают содержание классической системы. Ведь «созерцание» душой мира идей в её «до-телесном» существовании — это совсем не то же самое, что созерцание вещей в земном мире, порождающее их «отпечатки» в памяти. Когда душа являлась частью мира идей, она была *бытийно слита* со всем его *бесконечным* содержанием; именно к этому бесконечному и целостному содержанию она и обращается в акте припоминания. Понятно, что это ничего общего не имеет с обращением к конечному

набору «отпечатков», оставленных конечными вещами. Чтобы найти отдельное содержание в указанной бесконечной бытийной целостности, душа должна определённым образом структурировать эту целостность, «разметить» её и найти в ней определённый путь до нужного «места». Этой целостности невозможно достичь, чему-то наследуя или что-то исследуя, эту целостность, как ни странно, нужно изобрести. Пример такого «пути» даёт тот фрагмент из «Менона», где Сократ, задавая нужным образом вопросы, заставляет мальчика-раба доказать сложную математическую теорему. Вопросы Сократа составляют строгую систему, организующую ход мыслей (процесс «воспоминаний») мальчика, это и есть тот «проект», о котором говорится в книге, и который является абсолютно необходимым элементом акта припоминания.

Отметим, что такая интерпретация философских идей Платона и Аристотеля является весьма оригинальной и открывает новые грани в известном идейном противостоянии античных мыслителей. Эта черта является самой привлекательной и значимой в рецензируемой книге: при изложении взглядов известнейших представителей истории европейской философии автору удается найти необычный ракурс интерпретации, который вносит абсолютно новый колорит в понимание классических систем.

Впрочем, как признает Е. Малышкин, в последующей истории больше внимания уделяли платоновскому образу памяти как «отпечатка», который сближает Платона с Аристотелем, а не представлению о том, что память «есть узнавание вещи в полноте её сущности» (С. 57–58) (последнее означает, что память не «хранит» данное, а является бесконечным *основанием* и познания, и самого бытия личности). Поэтому открытие Платона оставалось непонятым, и необходимо было совершить новый прорыв к правильному пониманию памяти. Этот новый прорыв сделал Августин. Он гораздо более ясно, чем Платон, формулирует парадоксальную идею о том, что память невозможна без забвения, что это — две стороны одного и того же качества нашей души. «*Ars memorativa*, искусство памяти ничем не отличается от *ars oblivionis*, искусства забвения» (С. 79).

Августин снова, как и Платон, переносит память с периферии души в самый её центр, поскольку только она открывает нам бытийную полноту всего существующего: «Если мы и имеем преимущественный доступ к сущему самому по себе, то этот преимущественный способ обращения называется памятью» (С. 86–87). Но это означает, что память есть форма нашего причастия бесконечному первоначалу, и в этом качестве она дана так, что эта данность должна быть определена только как *забвение* — ведь бесконечное не может присутствовать в конечном в полноте и актуальности. Именно это составляет открытие Августина: принимая по традиции память как «хранилище» воспоминаний, он внезапно обнаруживает, что это «хранилище» *бездонно*, и в нём содержится бесконечно больше того, что мы туда сознательно поместили. «Что ужасает в памяти? То, что я не могу охватить всего, что помню, что, сколько бы я ни вспоминал, впереди ещё останется беспредельность. Память хранит больше, чем я могу вспомнить. Память, иначе, хранит то, чего не вспомнить — память хранит забвение» (С. 90). Но в таком случае акт припоминания перестает быть

механическим обращением к «хранилищу» накопленных «отпечатков» и становится творческим и глубоко личным процессом освоения бесконечного основания нашего бытия. Именно после Августина такое понимание памяти становится общей тенденцией в европейской философии.

Тем не менее, эта тенденция не стала господствующей. Переходя к новоевропейской философии, автор книги констатирует, что в ней понимание памяти как «хранилища» и «отпечатка» вновь выходит на первый план, прежде всего благодаря английским мыслителям. Особенно наглядно это проступает в философии Т. Гоббса, который не видит в мире ничего, кроме тел и их действий друг на друга («отпечатков»). Можно сказать, что именно Гоббс даёт последовательное философское развитие той парадигме понимания памяти, которая была зафиксирована через метафору «хранилища». И совершенно неслучайно в его системе у человека не остаётся ни внутренней свободы, ни самого сознания как чего-то противостоящего механической телесности мира.

Это становится главной темой второй половины монографии, посвящённой развитию новоевропейских и (очень фрагментарно) последующих философских концепций памяти. «Конкуренция» двух метафор памяти, обрётших ясные философские формы, приобретает характер принципиального противостояния двух типов понимания человека и его отношения к миру. Философия Гоббса наглядно показывает, что первый вариант описания памяти с неизбежностью ведёт к отрицанию в человеке чего-либо бесконечного и непостижимого. Второй способ понимания не исчезает, у Декарта и Лейбница он проявляется достаточно явно; демонстрация форм понимания памяти как «проекта» у этих новоевропейских мыслителей составляет одну из самых интересных тем монографии. Как пишет Е. Малышкин, «ни *cogito* Декарта, ни *reseratio* Лейбница не являются целиком автономными процедурами и зависят от интуиций бесконечности» (С. 137). Это означает, что акт памяти у этих философов, как и у Августина, по сути, оказывается символом соединения с абсолютным началом мира и миром во всей его полноте и целостности. Но эта глубокая и позитивная тенденция даже у Декарта и Лейбница совмещается с тенденцией, заданной Гоббсом, со стремлением свести память к формальной и внешней по отношению к личности системе конечных (телесных) процедур. Поскольку с чисто прагматической точки зрения такое (механическое) понимание памяти проще и эффективней, именно оно выступило на первый план, отесняя второе («интуитивистское») понимание на периферию.

Особенно выразительное противостояние этих двух противоположных тенденций Е. Малышкин обнаруживает в философии Лейбница. Будучи наиболее глубоким и верным наследником Николая Кузанского и его мистического восприятия мира и человека, Лейбниц, конечно, понимает, что человек находится в нерасторжимой взаимосвязи со всем существующим, и выявление этой взаимосвязи, этой «слитности» личности с бытием, и есть память в её наиболее глубокой, метафизической сущности. Но, с другой стороны, принимая общую рационалистическую парадигму практического «освоения» сущего, Лейбниц верит, что можно создать универсальное

исчисление (конечное в своих основаниях), которое охватит единой сетью всё существующее и внешним образом подчинит его нашему сознанию.

Именно эта ложная в своей основе тенденция победила в истории и обусловила появление современной «цифровой» цивилизации, которая уверена в том, что может «разметить» и превратить в доступный набор конечных символов любое существующее, сделав его тем самым пригодным для нашего использования. В результате оказывается, что известный тезис М. Хайдеггера о «забвении бытия» в новоевропейской и современной картине мира непосредственно связан с господством первой точки зрения на память (а значит, и на сущность человеческого сознания). «Забвение бытия» в этом контексте нужно понимать как отказ от самого главного нашего «воспоминания» — от воспоминания о том, что мы сами *существуем* в этом мире, причем существуем особым образом — ведь только через наше существование (экзистенцию) обретает смысл всё существующее. Современный человек считает, что можно помнить только то, что заранее зафиксировано в ограниченном наборе конечных телесных знаков, доступных для переработки с помощью соответствующих технических устройств. Такое понимание памяти делает нас почти неотличимыми от самих этих технических устройств. Но, низведя себя до уровня компьютера, современный человек всё менее видит и ценит в себе то, что противоречит господствующей точке зрения — подлинную свободу, творчество, интуицию, воображение. В итоге культура «цифрового» мира превращается в пародию на себя саму — в технически организованный «симулякр».

Описав недостатки господствующей формы понимания памяти и сознания, Е. Малышкин, конечно же, обращает внимание и на альтернативное понимание, которое после Лейбница наиболее ясно и во всех деталях было выражено Анри Бергсоном: «Метафора отпечатка, традиционно полагаемая в основе описания памяти, размагничивается лишь в работах Лейбница. <...> Этой рефлексии впоследствии и будет наследовать Бергсон» (С. 116). Но вот здесь мы должны сказать о главном недостатке рецензируемой монографии. В тексте книги концепция Бергсона неоднократно упоминается, причем читатель в конце концов осознает, что рассуждения автора явно движутся именно к этой кульминационной точке развития философии памяти в европейской истории. Но по непонятным причинам эта итоговая для всей европейской традиции концепция так и не изложена в монографии. Читатель вынужден «апофатически» постигать то окончательное представление о памяти, которое могло бы вернуть нас к правильному пониманию себя самих и нашего отношения к миру. При этом наиболее подробно и понятно в монографии воспроизведена известная концепция Бергсона о времени как длительности; именно с помощью различения времени как набора мгновений и времени как целостной длительности Бергсон разводит два понимания памяти, отдавая безусловное предпочтение второму, подразумеваемому, что память в каждом акте схватывает бесконечную реальность.

При этом странным образом Е. Малышкин не упоминает наиболее принципиальный момент бергсоновской философии памяти, без которого взгляды Бергсона не выглядят достаточно последовательными и завершенными. Мы имеем в виду его

представление о том, что акт памяти — это не «копирование» той реальности, которая была в прошлом, а *присутствие самой этой реальности* в опыте настоящего. Ведь центральный тезис бергсоновской концепции памяти выглядит следующим образом: «...мы никогда не достигли бы прошлого, если бы сразу не были в нем расположены».<sup>1</sup> Прошлое, которое встаёт перед нами в акте воспоминания, это *она само*, а не его дубликат, это то самое бытие, которое было и, как нам кажется, ушло, но на самом деле продолжает существовать в *полном, целом* бытии; причём мы имеем непосредственный доступ к этому полному (и бесконечному) бытию, т. е. потенциально *помним всё*, хотя и не всё можем реально вспомнить.

Именно это представление даёт окончательное понимание тех не совсем последовательных концепций памяти, о которых в положительном смысле говорится в монографии — концепций Платона, Августина, Декарта и Лейбница. Но ясное выражение этого итогового метафизического представления о памяти, как нам кажется, должно бы было заставить автора несколько скорректировать и свой исходный тезис о присутствии в истории европейской философии двух метафор памяти. Ведь те две метафоры, о которых повествуется в книге, ориентированы, так сказать, на «прагматику» памяти, на описание тех процедур, которые должен совершить конечный субъект, чтобы акт воспоминания состоялся. Поскольку каждый из нас существует в материальном мире и не может полностью отстраниться от него, указанные процедуры неизбежно носят материальный, телесный характер. Это создаёт убеждение, что память невозможна вне дискретности, что она основана на системе сложных (хотя неизбежно конечных, как всё материальное) процедур, т. е. что память не бывает «непосредственной». Однако если мы встаём на наиболее принципиальную для философа *метафизическую* позицию, говорим о *метафизической сущности* памяти, то в рамках бергсоновского подхода к памяти мы, напротив, должны сказать, что память и не бывает никакой другой как только *непосредственной*, это всегда просто акт бытия в той реальности, которая является содержанием воспоминания. К сожалению, две этих тенденции (прагматическая и метафизическая) не достаточно отчётливо различены у самого Бергсона;<sup>2</sup> это объясняется тем, что он пытался обращаться к научному сознанию своей эпохи и поэтому не хотел выдвигать на первый план именно метафизический подход к памяти, который явно ведёт к *мистическому* представлению о человеке и его отношениях с бытием. Тем не менее, при внимательном прочтении главного труда Бергсона, книги «Материя и память», мы обнаружим ясное выражение его позиции: память *в своей сущности* вообще не имеет отношения к материи и к материальным процедурам, поскольку *по самому определению* материя

1 Бергсон А. Материя и память // Бергсон А. Собр. соч.: в 4 т. Т. 1. М., 1992. С. 244.

2 Именно поэтому оказывается возможной такая интерпретация идей Бергсона, грубо искажающая суть его идей, которую дал Ж. Делёз в книге «Бергсонизм». Делёз превращает Бергсона чуть ли не в материалиста, а в его понимании памяти не замечает ничего, кроме системы телесных процедур. Всё это ничего общего не имеет с главной тенденцией философии Бергсона, которую более проницательные исследователи даже называли *неоспиритуализмом* и *спиритуалистически реализмом* за полагание абсолютного приоритета духа над материей при объяснении человека (см.: Блауберг И. И. Анри Бергсон. М., 2003. С. 213).

у Бергсона есть настоящее; прошлое же *чисто духовно*. Поэтому и в памяти, по сути, всегда действует чистый дух, материальные же процедуры нужны только нашему телу (как орудию духа) для применения некоторых аспектов нашей памяти в практике общения с другими телами: «...основной функцией тела, всегда направленного к действию, является ограничение, в целях действия, жизни духа».<sup>3</sup>

В результате, на наш взгляд, можно было бы говорить не о двух, а о трёх способах понимания памяти и, возможно, о трёх метафорах памяти в истории. Помимо двух, указанных Е. Малышкиным, нужно также иметь в виду понимание памяти как «тоски души по небесной родине» у Платона или как ощущения в себе «забытого Бога» у Августина, т. е. понимание памяти как онтологической связи человека с абсолютным началом бытия и с бесконечным бытием как таковым. Такое добавление (наряду с более ясным и подробным изложением философии памяти Бергсона), конечно, сделало бы концепцию Е. Малышкина более стройной и завершённой. Однако и в реализованном виде монография демонстрирует чрезвычайно интересный и плодотворный подход к одной из самых загадочных проблем человеческого бытия.

*И. И. Евлампиев*

---

<sup>3</sup> Бергсон А. Материя и память. С. 273.