

Б. Г. СОКОЛОВ

*доктор философских наук, профессор
заведующий кафедрой культурологии, философии культуры и эстетики
Санкт-Петербургский государственный университет, Институт философии,
Россия*

УДК 101

ПАМЯТЬ И ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ¹

Историко-философский дискурс не так часто апеллирует к титулу Память, предпочитая эксплуатировать категорию Времени, поскольку сам Память представляется как нечто субъективное, психически «неустойчивое», в чем-то даже неуловимое и четко не фиксируемое. Однако, именно Память и Памятование являются тем базисом, на котором развертываются не только историческое исследование или психоаналитические методики работы с сознание, но и фундирован сам процесс Понимания, благодаря которому, собственно говоря, и происходит любое научное исследование. В статье прослеживается концептуализация и связка Памяти, Воспоминания с Пониманием (на примере концепции Понимания как Воспоминания Платона), а также рассматривается многосферная темпоральность Понимания, которая была тематизирована Бл.Августином. Понимать – это не только экзистенциально включать горизонт Времени и, прежде всего, Прошлого через Воспоминание, но и интерпретировать. Однако, и Понимание и, соответственно, Воспоминание и Память, не являются универсальным и единообразным актом. Он, как и интерпретация культурно фундирован и зависит от базовых онтических диспозитивов и матриц. Эта культурная фундированность предопределяет возможность или невозможность особых режимов Памятования, один из которых – это проект истории философии. Автор фиксирует и анализирует два историко-культурных блока, в которых возможен проект истории философии (Новое Время) и в которой этот проект невозможен (Античность).

Ключевые слова: Память, история философии, Понимание, интерпретация.

B. G. SOKOLOV

Doctor of Science (Philosophy), Professor

¹ Статья подготовлена в рамках проекта, поддержанного РФФИ N 20-011-00616 «Самосознание истории философии в междисциплинарном контексте практик памяти»

MEMORY AND HISTORY OF PHILOSOPHY

Historical and philosophical discourse does not often appeal to the title Memory, preferring to exploit the category of Time, since Memory itself is presented as something subjective, mentally "unstable", in some ways even elusive and not clearly fixed. However, it is Memory and Remembrance that are the basis on which not only historical research or psychoanalytic methods of working with consciousness are developed, but also the process of Understanding itself is based, thanks to which, in fact, any scientific research takes place. The article traces the conceptualization and connection of Memory, Memories with Understanding (on the example of the concept of Understanding as Plato's Memories), and also considers the multi-sphere temporality of Understanding, which was thematized by St. Augustine. To understand is not only to existentially include the horizon of Time and, above all, the Past through Memory, but also to interpret. However, both Understanding and, consequently, Remembering and Remembering are not a universal and uniform act. It, like interpretation, is culturally based and depends on basic ontic dispositions and matrices. This cultural Foundation determines the possibility or impossibility of special modes of Remembrance, one of which is the project of the history of philosophy. The author fixes and analyzes two historical and cultural blocks in which the project of the history of philosophy is possible (Modern Times) and in which this project is impossible (Antiquity).

Keywords: Memory, history of philosophy, Understanding, interpretation

Историко-философский дискурс не так часто апеллирует к титулу Память, предпочитая эксплуатировать категорию Времени, от которой, понятно, в любом историческом гуманитарном исследовании никуда не деться. Память – это нечто субъективное, психически «неустойчивое», в чем-то даже неуловимое и четко не фиксируемое. Наконец, Память и Памятование, а также смутно угадываемая за ней амнезия, не очень соответствуют тем канонам зримости, устойчивости, повторяемости, которым должно соответствовать (и если даже сам объект – философия – не очень четко вписывается в эти каноны, то история «вопроса» может вполне быть прописана по прописям научной методологии) любое научное мероприятие в формате новoeвропейской науки. Подчеркнем – новoeвропейской, ибо бывали времена и а-методологические, контр-методологические, когда попытки введения единого стандарта на научные поиски могли бы пока-

заться если не занудством, то показателем не осведомленности и недалеко ума.

Но, тем не менее, именно Память оказывается тем значимым «игроком» на поле историко-философского исследования. И дело, конечно, не только в определенной «моде текущего момента» российской гуманитаристики и социально-политических императивах, навязчиво апеллирующих к Памяти. Как раз наоборот, подобная «актуальность» - как диагноз и как ущербные практики на потребу дня и власти – скорее способствует «затенению» роли Памяти в истории и современной значимости. Дело, как раз в том, что Память по праву оказывается той «зоной», откуда разворачивается историко-философское размышление, а потому она, Память имеет все права на центральное положение в этом домене философского знания. Подобная центральная позиция Памяти может быть продемонстрирована двумя важными онтическими сюжетами, которые могут быть эксплицированы в знаменитом рассуждении Бл.Августина о Времени и концепцией Понимания как Воспоминания, Припоминания, с анализа которых мы начнем наше рассуждение о Памяти и историко-философском анализе.

1. Многомерность и экзистенциальность Временения в «Исповеди» Бл.Августина.

Мы можем зафиксировать 2 довольно значимых жеста, которые можно выявить в знаменитом пассаже о времени в Книге «Исповеди» Блаженного (святого – в католической традиции) Августина. Приведем сначала цитату этого пассажа: «Три времени эти существуют в нашей душе, и нигде в другом месте я их не вижу: настоящее прошедшего — это память; настоящее настоящего — его непосредственное созерцание; настоящее будущего — его ожидание»[1; С.303].

Прежде всего (первый жест), Бл.Августин не только замещает довольно примитивное понимания временного течения как разделенного на три довольно «скользких» для фиксации региона течения временения (уже не существующее Прошлое, мгновенно исчезающее и потому не схватываемое Настоящее и еще не существующее Будущее) на более прихотливую схему - Настоящее Прошедшего, Настоящее Настоящего и Настоящее Будущего, в которой любое из трех времен «центрируется» на Настоящем времени, т.е. по сути динамическую и подвижную (ибо настоящее всегда ускользает в будущее) структуру. Этот первый жест - довольно значимый для рефлексии о проблеме Времени: мы не живем (или погружены, или – если придерживаемся субъективной кантовской трактовки времени как формы чувственности – размещаем весь наш опыт) в разделенных и непересекающихся между собой (ибо там, где кончается Прошлое уже «наступает» Настоящее) временах, но одновременно сплавляем в своем Настоящем Прошлом, Будущем и само Настоящее. Горизонт временения

развертывается исходя из постоянного со-присутствия времен в настоящем. Конечно, схема бл. Августина тоже не так уж замысловата, но она открывает возможность понимания времени более «объемно» и динамично. На то, что наше проживание времени протекает более сложно, чем простая констатация трех временных регионов (Прошлого, Настоящего и Будущего), указывает грамматика некоторых языков, например, современного французского или английского, где глагольных времен насчитывается более полутора десятка, причем фиксация этих времен осуществляется вполне в русле, проложенном бл.Августином. Достаточно, к примеру, просто упомянуть те глагольные формы, в которых «представлено» Прошедшее время во французском языке, чтобы подтвердить данный тезис: *Passé Composé, Imparfait, Passé immediate, Plus-que-parfait, Passé simple, Passé surcomposé, Passé antérieur, Futur simple dans le Passé, Futur antérieur dans le Passé...* И это только изъявительное наклонение! Прошлое время фиксируется, таким образом, французским языком (и, соответственно, сознанием франкоговорящих) как довольно «прихотливое временение», имеющее «конститутивные» внутренние связи с Будущим и Настоящим...

Второй жест – это, как бы сказали уже, конечно, в двадцатом веке, экзистенциальность временения. Время проживается. Этот жест, как и первый, также открывает целый ряд возможностей в рефлексии о Времени. В этом русле можно прочитывать и субъективность (ибо время есть внутренняя, т.е. проживаемая субъектом и потому налагаемая им на любую данность априорная форма) Времени И.Канта («Время есть не что иное, как форма внутреннего чувства, т.е. созерцания нас самих и нашего внутреннего состояния <...> время есть лишь субъективное условие нашего созерцания <...> время есть априорное условие всех явлений вообще: оно есть непосредственное условие внутренних явлений (нашей души) и тем самым косвенно также условие внешних явлений» [2; С.56-57]) и экзистенциальный горизонт понимания Времени у М.Хайдеггера.

Однако есть еще один важный момент, который и служит нам отправной точкой в данной статье, а именно, связь Прошлого и Памяти и то, как эта связка развертывается в домене философского знания. Прошлое – это Память и бл.Августин фиксирует это для нас сейчас чрезвычайно важное обстоятельство: Прошлое, которое он определяет как Настоящее Прошлого, дается нам как Память. Скорее - как Памятование, ибо если мы постараемся удержать ту континуальность и связанность времен, которая впервые была зафиксирована именно бл.Августином, то титул Памятование в своей динамичности и континуальности более адекватен не только тому живому (ибо оно всегда «оживляется» связью с Настоящим) Временению, но и той постоянно возобновляемой процессуальности исто-

рии в сфере гуманитарного знания в целом и, конечно, в философском дискурсе в частности. Именно Памятование, как процесс связывания Настоящего с Прошлым наиболее адекватен как тому, как мы проживаем Временение по «домену» Прошлого, так и тому, как мы «работаем» с историческим процессом. Иным, чем Памятованием, Памятью, Прошлым быть не может.

Отсюда несколько следствий, позиций, которые и служат для нас стартовыми ориентирами нашего размышления о философии в историческом горизонте.

1. Каково оно, это Прошлое-само-по-себе (прошлое событие, дошедший из глубины веков текст, считаваемый смысл послания, хранящийся в музее культурный артефакт или какой иной исторически позиционированный феномен) или некое абсолютное (а потому единственно и на века истинное) Прошлое, мы не можем знать. Оно, это Прошлое (и все, опять же, что маркируется как принадлежащее домену уже свершившегося) всегда является Памятованием, т.е. тем, что связано и определяется из горизонта настоящего. Именно, такова «матрица» Временения, которую тематизировал (вернее задал направление в анализе) Бл. Августин: Прошлой - это целая сеть, «гнездо» временных отсылок, в которой вплетено Настоящее (которое, в свою очередь, также является сетью, гнездом временных отсылок);

2. Прошлым как Память, Памятование, будучи соотнесенным с Настоящим, а потому определяемое этим Настоящим, не является неким эйдетическим конструктом, но изначально и интимнейшим образом сочленено с экзистенциальностью того, кто вспоминает, или – тоже способ «работы» и конституирования домена Прошлого-Памяти – «навязчиво» забывает или игнорирует это Прошлым. Забыть – это иногда гораздо красноречивее, чем «удерживать» в Памяти. Избегание Прошлого (понятно не вообще Прошлого, а некоторых его «репрезентантов») – довольно красноречивый «диагноз», говорящий многое о том, что и как вспоминает сам памятующий. Так, например, навязчивая амнезия некоторых исторических событий в том или ином культурном образовании (государстве, например), будет являться довольно показательным фактом в характеристике этого образования или инстанции. К слову: подобная практика «навязчивого забвения» была известна еще со времен Древнего Египта, когда стирались надписи с именами уж умерших фараонов .

3. Прошлым как Память, Памятование – через экзистенциальность Памятования - полагается и связано с тем, кто «сохраняет» эту Память, т.е. ту инстанцию, которая «номинирована» на памятование. Это, прежде всего, тот индивид, который в своем сознании вспоминает (естественно, из настоящего). Позиция индивида (субъекта), вспоминающего и

удерживающего в своем сознание Прошлого, является центральной позицией формирования временного горизонта Прошлого. Это происходит потому, что любая другая инстанция или институция, которая может быть также «номинирована» на удержание и форматирование Прошлого (что также осуществляется из Настоящего), например культурные или социальные институты – государство, религия, традиция и т.п. – все равно «действует» через сознание индивида, «индивидуально» использующего (если речь идет о социальных или культурных инстанциях) те матрицы или схемы Памятования, которые «спонсируются» данной инстанцией или институтом.

4. Соответственно, экзистенциальная направленность (некоего рода «интенциональность») субъекта, индивида, осуществляющего Памятование, является той зоной, которая определяет что, как и в каком виде (интенциональная сборка) будет Прошлым, что и как будет вспоминаться или – см.п.2 – будет исключено из Памяти и подвергнуто процедурам как рационально фиксируемым, так и «бессознательно» реализуемым Забвения.

Именно эти позиции определяют и горизонт герменевтических практик интерпретаций любого, прежде всего исторического события, текста, который пытаются понять, сохранить или, наоборот, подвергнуть процедурам навязчивого забвения. Конечно, интерпретационные практики (и в этом отношении историко-философские студии лишь следуют общему сценарию работы с Прошлым), определяются не только той причудливой конфигурацией реального Временения, о котором начал разговор Бл. Августина, но и той моделью интерпретационных практик, которая определяется типажом сознания и культурной диспозицией. Иными словами, то, как мы интерпретируем, оцениваем, используем и т.п. историко-философский текст определяется императивами культурной традиции. В этом отношении не существует единого сценария интерпретации и понимания философского текста, и это определяется не только потому, что каждый обладает своим индивидуальным пониманием, подходом, предзнанием, наконец, образованием, биографией, предпочтениями, интеллектуальными ориентирами и т.п., но и потому, что общие диспозитивы, в которые так или иначе «вписываются» конкретные индивидуальные интерпретации, определяя их, различны.

Таким образом, Памятование как процесс освоения и удержания Прошлого является, как экзистенциальная проекция, связывающая воедино постоянные временные отсылки (Прошлое-Настоящее, Настоящее-Будущее, Прошлое-Настоящее-Прошлое и т.п.) той зоной, которая обеспечивает нам временную «вменяемость», не говоря о том, что именно через

Память мы получаем доступ к своему и общему Прошлому. В этом отношении историко-философские штудии, как «профессионально» работающие с Прошлым, с необходимостью задействуют Памятование, хотя, повторю то, что уже говорил, в историко-философских работах Память не является приоритетным топосом и, как правило, вообще не упоминается, прежде всего потому, что Память и памятование – это дело слишком «субъективное», тогда как идеалом научного и, конечно, историко-философского знания является объективность, которой больше «соответствует» нейтральное Прошлое, чем экзистенциально-насыщенная Память и Памятование.

Но не в меньшей степени с Памятью в научной работе – и в историко-философском исследовании – связано то, что Память оказывается сочлененной с процедурами Понимания. Историко-философское исследование имеет своей основной целью понять то, что было написано, сказано или не высказано. В данном случае нам не важно, что философское высказывание, философский текст или жест могут быть истолкованы и поняты, фактически, ложно, превратно, недостаточно и т.п. или – от этого никак не избавиться, ибо горизонт понимания всегда определяется из настоящего, и, следовательно, имеет дело с Прошлым через Настоящее – что процесс «работы с Прошлым» осуществляется как перекодировка Прошлого Настоящим. В любом случае целью (может быть и никогда не реализуемой фактически) является *понять*, понять то, что сказано, заявлено или умолчено. И здесь, когда мы обращаемся к Пониманию, мы вновь с необходимостью оказываемся в домене Памяти и Памятования. Постараемся прояснить и эту сцепку Памяти и Понимания, с необходимостью включенную в процедуры историко-философского исследования.

2. Понять и Память

Если в отношении сочлененности Времени и Памятования в историко-философском дискурсе мы не смогли сказать ничего «утешительного», то относительно Понимания и Памяти «роман» этих «персонажей» имеет длительную историю, историю, которая начинается еще с диалогов Платона. Именно в одном из диалогов Платона – а речь пойдет о «Меноне» Платон заявляет о своей концепции Понимания как Воспоминания или Припоминания (ἀνάμνησις). На первый взгляд концепция Понимания как Воспоминания выглядит довольно сомнительной концепцией. Действительно, если я при Понимании что-то Припоминаю, то как быть с этим самым припоминанием-пониманием? Как оно может быть объяснено? Опять как Воспоминание? Или каким-либо другим образом? Если как Воспоминанием, то мы уходим в «дурную бесконечность» отсылкой: одно Понимание ссылается на Припоминание, которое, в свою очередь, будучи также Пониманием, ссылается на другое Припоминание и т.д. и т.п. В этом слу-

чае вырисовывается бесконечная череда Пониманий-Воспоминаний, которая никогда не закончится или закончится тогда, когда станет скучно от бессмысленных повторений. Или – другая альтернатива данной концепции – Воспоминание, на которое ссылается Понимание уже не является Пониманием в первом смысле, т.е. является «архи-Пониманием», которое уже несколько иное по своему статусу, но является, одновременно, все же, Пониманием, которое уже не может быть описано или определено, что, понятно, не очень устраивает нас как онтическое алиби процесса Понимания.

Платон останавливается на втором варианте, избегая ухода в «дурную» бесконечность, при этом та схема, которую мы можем реконструировать в его текстах – при всем том, что речь идет, фактически и как это часто бывает у Платона, о мифе – содержит довольно важные позиции. Часть из них, которые относятся к интересующей нас сейчас связки Понимание-Воспоминание (Память, Памятование), мы постараемся зафиксировать у самого Платона, а часть – выведя те следствия, которые, возможно, выйдут за пределы Платоновской философии.

Но прежде всего о самой концепции Понимания как Воспоминания (Припоминания) как она прописана в Платоновском диалоге «Менон», которые исследователи относят к раннему периоду его творчества.

Укажем, что магистральная тема данного диалога – это обсуждение вопросов о добродетели и возможности или невозможности научиться одной. По ходу диалога Платон описывает своеобразный эксперимент, призванный подтвердить своей наглядностью его концепцию Понимания как Воспоминания (Припоминания) или, как это заявлено в самом диалоге:

«А раз душа бессмертна, часто рождается и видела все и здесь, и в Аиде, то нет ничего такого, чего бы она не познала; поэтому ничего удивительного нет в том, что и насчет добродетели, и насчет всего прочего она способна вспомнить то, что прежде ей было известно.

И раз все в природе друг другу родственно, а душа все познала, ничто не мешает тому, кто вспомнил что-нибудь одно, – люди называют это познанием – самому найти и все остальное, если только он будет мужествен и неутомим в поисках: ведь искать и познавать – это как раз и значит припоминать <...> мы ничего не познаём, а то, что мы называем познанием, есть припоминание...» [3; С.589]

Суть эксперимента, который призван своей наглядностью доказать тезис Платона, «вещающего» как и принято в его диалогах устами Сократа, состоит в следующем: мальчику, не сильно «утомленному» знаниями в геометрии, объясняют, что площадь квадрата со стороной один фут является 1 квадратный фут. Затем, когда этому же мальчугану задают вопрос о

том, какова площадь квадрата со стороной в 2 фута, то получают вполне «логичный» ответ, следующей известной «народной» логике, согласно которой предмет, который весит в два раза больше другого падает со скоростью в два раза большей или что килограмм пуха весит меньше килограмма железа (☺): квадрат со стороной 2 фута имеет площадь два квадратных фута. Понятно, подобный ответ не только является ложным ответом, но и является явной «дискриминацией» геометрической «грамматики»! После этого для наглядности участники эксперимента чертят две фигуры квадрата со стороной 1 фут и со стороной 2 фута:



И – о чудо! (☺)- ребенок «прозревает» относительно алгоритма вычисления площади квадрата, согласно которому площадь оказывается равна длине стороны квадрата, помноженной на саму себя или квадрату величины стороны (извините за тавтологию, не я ей причина) квадрата.

Для этого Сократ задает вопросы рабу, подталкивая его к Пониманию довольно простой геометрической формулы. Вопросы, которые ставил перед ребенком Сократ имели целью, по задумке, разумеется Платона, достичь одной цели: «разбудить» уже присутствующее знание об этой истине, истине, которая находится в душе человека с тех времен, когда мы все пребывали в мире эйдосов и имели возможность лицезреть истину как тактовую «воочию».

Конечно, вариант объяснения процесса понимания и выстраиваемой по этому поводу онтологии и мифологии, не безупречен. В самом деле, ребенок (да и любой другой, который оказывается в ситуации «озарения» Пониманием) может понять не потому, что он когда-то «был» в мире эйдосов, а, скажем, потому, что просто смысленный, потому, наконец, что просто это иногда происходит без выстраивания мифов и онтологий. Критиковать подобную концепцию сейчас – это даже как то «неприлично» и слишком просто. Нас поэтому интересует другое: что действительно верного и истинного уловил в своем видении процесса Понимания древнегреческий мыслитель, если мы отбросим его буквальное «прочтение» процесса понимания, обретающего свое алиби в онтологическом мифе.

Но все же еще раз кратко суммируем то, что происходит в процессе Понимания в платоновском диалоге «Менон», чтобы зафиксировать в

дальнейшем важные для нас моменты, связывающие Память и процесс Понимания.

Итак, Понимание происходит потому, что когда-то – и это, с точки зрения Платона – не только истинно, но и неизбежно – мы все как души, лишенные материального «отягощения», пребывали в мире эйдосов и имели возможность соприкоснуться с истиной (истинами) напрямую, лицезреть вечные и неизменные сущности и законы. Но, следуя космическому миропорядку и цикличности этого миропорядка, наши души постепенно насыщались материальностью и ниспадали на «грешную» землю, в которой получали ту «двойственную» (душа и материя) форму живых существ. В результате насыщения материей, которая постепенно «затуманивала» и «затеняла» уже присутствующее истинное знание, мы постепенно забывали (но не утрачивали полностью) истину (истины) саму по себе, т.е. истину такой, каковой мы ее видели и знали в мире эйдосов. Поэтому Платон полагает, что когда мы «вдруг» понимаем (на что направлено искусство сократовской майевтики постепенно восстанавливающее утраченное и забытое) – это внезапно просыпающееся знание-понимание, которое никуда от нас не «уходило», но пребывало в «сонном», латентном состоянии.

Таково, собственно говоря, объяснение процесса Понимания у Платона, встраивающего процесс Понимания в свою онтологию и миф. Что же мы удержим в его концепции, если, конечно, попытаемся не столько принять его онтологию или объяснение, но выявить некоторые важные моменты в процессе и сущности Понимания, учитывая, конечно, что в данном рассуждении нас интересует не столько само Понимание, но его связь со Временем и Временением и Памятованием. Прежде всего, понять или припомнить можно только то, что уже содержится в нашей Памяти. Память – это базис для познания. Но это не есть только просто некая данность: это не склад, на котором хранятся нужные для наших целей разложенные или беспорядочные Воспоминания. Память, которая демонстрирует у Платона интенциональную открытость, есть само познание.

Далее. Понимание невозможно без обращения и удержания Прошлого, правда у Платона того Прошлого, которое разрывая профанное Время, обнаруживает «сакральное» Время (в чем-то это Время как Вечность безвременно) мира эйдосов. Платон не фиксирует значимый для нашего понимания Временения и нашего (в горизонте европейской мысли и европейской рефлексии о Времени) Понимания момент постоянного удержания и сохранения Прошлого: например, не удерживая с помощью Памяти слова или образы я не смогу ни рассуждать «в настоящем», ни что-либо понимать, ибо процедуры понимания, которые опять же в горизонте европейской мысли, оцениваются (например и не только, М.Хайдеггер) как

самые сущностные (исходный экзистенциал). Человек понимает, и Понимание является той сущностной изначальной характеристикой человека, которая и делает человека человеком. Подобного понимания Понимания, конечно, мы не обнаружим у Платона, но от этого сам статус платоновского Понимания нисколько не уменьшается, но, скорее даже, возрастает: только души способны понимать, а основное в человеке – это как раз его душа.

Но что же важное для нас случается в момент Понимания-как-Воспоминания у Платона? Когда мы понимаем-вспоминаем, то происходит «разбрызгивание» (через постоянные отсылки) Настоящего времени, которое оказывается не точкой на линии между Прошлым и Будущем, но экзистенциально оживляющем в себе не только Прошлое, но и то Время, которое для мифологического сознания (а таковое, без сомнения, это сознание античного грека и, соответственно, Платона) гораздо важнее профанного Времени, а именно Времени Вечности мира эйдосов. Итак, что «фактически» происходит в момент, когда «просыпается» понимание? Я здесь теперь и сейчас вспоминаю, т.е. помещаю себя в Прошлое, в то Время, когда я пребывал в мире эйдосов. Это Прошлое (и, одновременно, «безвременное» Время вечности) оказывается моим Настоящим Временем. Мое Настоящее насыщается и делается Прошлым (и, опять же одновременно, Временем Вечности), а я сам уподобляюсь (ибо если я не уподоблюсь, то и не вспомню) чистому эйдосу души. В свою очередь мое Прошлое оказывается моим настоящим, т.е. Прошлое таким же самым образом оказывается насыщенным другим временным горизонтом, а именно горизонтом Настоящего, которое для этого Прошлого является горизонтом Будущего. Возникающее в момент Понимания временная многомерность оказывается таковой лишь потому, что в действие включается Припоминание, Воспоминание. Само Воспоминание, Память, таким образом, не только оказывается базисом для Понимания, но и включает (причем включает экзистенциально) «объемное», многомерное Временение, в котором – в добавок – включается горизонт совершенно иного, «истинного» Времени, а именно Времени Вечности.

И еще один сюжет, который также оказывается довольно значим в платоновской концепции, на который стоит обратить внимание. Речь идет о невозможности полностью проконтролировать (что так взыскуется современной научной практикой и возводится в ранг императива) сам процесс Понимания. Понять, собственно говоря, не только иногда трудно, но и невозможно, и не существует ни единый алгоритм, который приведет к пониманию, ни единая модель этого процесса. Это вполне оправдано, ибо Понимание «фундирует» знание (с его режимами ясности, контроля, возможности передачи или трансляции и т.п.), а не знание «гарантирует» По-

нимание. Понимание слишком «базово», а потому и является сущностной характеристикой человека. И это можно как раз увидеть в платоновском Понимании как Воспоминании, как то, что просыпается через Памятование. Мы не властны над Памятью, и так или иначе живем с ситуации ограниченной «амнезии». Каждый из нас имеет этот опыт иногда частичной, а иногда, тотальной амнезии. Понять и Припомнить не гарантированы ничем, это некая «мистика», скорее, это то, что настолько «базово», что не подчиняется никаким однозначным регламентам. Понимание не только включено в горизонт Памятования, но, одновременно, в него «вмонтировано» и забывание, Забвение и, соответственно, Непонимание. Понять/не понять, вспомнить/ забыть – это постоянные попутчики, которые не столь уж «травматичны»: иногда это большое благо забыть...

3. Понимать-припоминать и интерпретировать.

В платоновской концепции Понимания как Воспоминания-Припоминания мы выделили один существенный момент, а именно: припоминают–вспоминают не только то Прошрое, в котором мы как души были в мире эйдосов, но и что в момент этого «мистического» акта, принадлежащего и Настоящему и, одновременно, Прошлому, мы оказывается в совершенно ином временном измерении – во Времени эйдосов. Это обстоятельство (как и то, что все мы обращаемся к единому пространству истины – миру эйдосов) обеспечивало универсальность истины, ибо хотя мы «вступаем»-припоминаем каждый, возможно, по своему, но все равно мы оказываемся в результате в одном и том же Времени и Пространстве Вечности. Все, однако, не так «оптимистично» и единый сценарий достижения Понимания, опирающийся, фактически, на единое для всех Воспоминание, вряд ли годится для реального понимания, даже если структуры Памятования в нем играют существенную роль. Мы помним и вспоминаем каждый разное и по-разному, так же как и понимает каждый по-разному, исходя из своего опыта, биографии, темперамента, образования, половой или расовой принадлежности, возраста, роста и т.п. и т.д. И – главное, исходя из тех сущностных и культурно-онтических диспозитивов, которые отличаются в различных культурных образованиях. Не существует – увы – единообразия как в процессе Понимания, так и относительно того, что мы *понимаем* под Пониманием.

Не вдаваясь в анализ (конечно, возможно, он по своему увлекательный и поучительный) того, что и как понимают в зависимости от возраста, пола, образования и т.п. мы остановимся сейчас на более базовых отличиях в процессе, процедурах, телосах и т.п. Понимания, которые вызывают с необходимостью и различия в моделях и паттернах Памятования. И – соответственно – в различиях того, как происходит (или не происходит, такое

тоже определяется базовыми культур-онтическими диспозитивами) историко-философская работа.

Не претендуя на исчерпывающую экспликацию тех моделей Понимания, каковые можно выделить в соответствии с их принадлежностью к той или иной культурной традиции – ибо не место углубленному анализу в ограниченной по объему статье – все же обрисуем крупными «мазками» несколько.

Прежде всего, отметим, что все же существуют некие единые «параметры» процесса Понимания, которые, конечно, отличаются своим стилем, направленностью и т.п. в каждой культурной ситуации. Речь идет о нескольких существенных характеристиках Понимания. Прежде всего – это открытость, которая обеспечивает в том числе взаимопроникновение как во Времени (мы уже видели на примере платоновского понимания Понимания, когда Прошлое пронизывает Настоящее, а Настоящее оказывается в Прошлом), Пространстве (понимают нечто другое, что «чисто физически» отделено от понимающего), так личностно-экзистенциально (понимая Другого «становятся» другим по отношению к самому себе, делают Другого собой, а себя – Другим). Конечно, в различных культурных образованиях и Временение и выстраивание и обживание Пространства, а также зона и экзистенциальная топология Другого различны. Но механизм разрыва, открытости сущностно тождествен: чтобы понять необходима открытость самого понимающего на встречу того, что или кого понимают.

Понимание – это трудно (если не выразиться более сильно – полностью неконтролируемый) рациональностью базовый процесс, модель которого «прописана» как культур-онтический сценарий бытования человека. Именно по этой причине и Понять, и Вспомнить оказываются подчас неподвластно любым рациональным техникам или сценариям. Но, как процесс, модель которого «лежит» в онтической сфере, он теснейшим, можно сказать интимнейшим образом определяется культурной ситуацией, ибо – это наша допущение, которое мы не можем в данной статье обстоятельно доказать – онтика не является «универсальной» онтикой, но всегда культурно фундированная онтика. Именно по этой причине процедуры и само понимание Понимания всегда оказываются культурно фундированными.

Наконец, понимает человек, причем понимает целостно-экзистенциально, а потому для понимания Понимания существенным является то, как та или иная культура определяет человека.

Указанные характеристики еще раз эксплицируют то обстоятельство, которое мы и постараемся в общих чертах проследить в завершении данной статьи, а именно, горизонт Понимания и, соответственно, работа с Памятованием в том числе историко-философское исследование, опреде-

ляется культурной традицией, в рамках которой происходит – и в каждой традиции свое – таинство Понимания и не меньшее таинство удержания и сохранения Прошлого и Памятование.

Ниже мы остановимся на 2 сюжетах, которые помогут нам увидеть в компаративном ключе два культурно-исторических блока, определяющие каждый по своему Понимание, работу с Прошлым и, как следствие, наличие (или отсутствие) историко-философского проекта.

3.1. Мифологическое Понимание и Воспоминание. Отсутствие универсальной истории и историко-философского проекта.

Речь пойдет, прежде всего, о той культурной ситуации, которая маркируется как Античность. Можно, конечно, рассматривать – если речь пойдет о философском или научном знании – о постепенном развитии от примитивных, связанных с мифологией воззрений к более рациональным формам уже в той или иной степени могущих быть рассмотренными как научное знание. Но даже если согласимся с тем, что «прогресс» (слишком оценочная категория, чтобы ее применять к историческому дрейфу) имеет место, то все равно это – движение внутри одной и той же культуры, внутри одного и того же типа сознания. Сознания, которое по своей сути является мифологическим сознанием. Соответственно, оценивать и понимать иногда на наш взгляд научные или рациональные «конструкты», нужно исходя из этого обстоятельства. В противном случае то, что мы получим – это т.н. гомология, т.е. выявление тождества по форме, а не по функциональной значимости (О.Шпенглер). Не случайно тот же Пифагор, согласно приданию, принес в жертву быка, когда открыл свою известную теорему, а само пифагорейство представляло собой не научное собрание математиков или физиков, а скорее было мистической сектой. Да и рассматриваемый нами в начале данной статьи сюжет о платоновской концепции Понимания, опирается не на доказательную базу или возможность объективной проверки, но на миф. Сознание античности – это мифологическое сознание. Со всеми плюсами и, конечно, минусами. Но, главное, оно иначе конституирует как базовые позиции реальности, так и окружающий мир, а также ценностные ориентиры и телосы человека, который, кстати, также «несколько иной» по своим характеристикам, нежели современный представитель homo sapiens.

То, что в научных концепциях того времени мы можем обнаружить те же императивы и конститутивы, что и в «обыденном» мифологическом сознании, мы можем проиллюстрировать анализом мифологического времени и его следах в работах античных мыслителей, которые проводит немецкий мыслитель К.Хюбнер в своей работе «Истина мифа». Так в гла-

ве, посвященной этому сюжету, он заявляет относительно философии Платона следующее:

«В рассказе Платона о творении мира можно ясно распознать мифические элементы. Мир — это нечто идеальное и материальное одновременно. Мировая душа является субстанцией, которая наполняет и "обнимает" космос. Поэтому в каждой его части мы находим нечто среднее между божественно-вечным и смертностановящимся, и оба даже неразрывно проникнуты друг другом. Далее, существует последовательность событий, а именно вращение небес и эклиптики до сотворения небесных тел. Эта последовательность событий имеет вневременной характер, поскольку не может быть определена при помощи серийного отсчета. Это точно соответствует той форме времени, которую, как мы уже видели, имеет архе, в отличие от формы профанного времени смертных, установленной именно посредством отсчета»[4; С. 135].

И далее, уже касательно философии Аристотеля:

«Различие между священным и профанным временем, имеющее решающее значение для мифических представлений, находит свое выражение также и у Аристотеля. По его мнению, каждое изменение основано на движении относительно некоторого места, так как само качественное изменение в конечном счете сводится к разреживанию и сгущению, а значит, к пространственному сближению и удалению. Однако каждое движение, как он полагает далее, имеет причину, а цепь этих причин должна где-то иметь конец, то есть последнюю причину, которая приводит все в движение, не будучи сама подвержена движению. Но что двигает, не двигаясь само? Это нечто перевозносимое, нечто любимое. Таким образом, последняя причина, как нечто любимое, приводит все в движение, *hos egiomenon*. Итак, мир для Аристотеля — это нечто вечное, и следовательно, последняя причина двигает все в вечность. Однако то, что непосредственно под ее воздействием двигается, само должно иметь вечное движение. Подобное мы наблюдаем в действительности: это — «неподвижные» звезды. Мы должны вследствие этого допустить, что существует нечто, что из любви к последней причине, к Богу, гонит их вечными кругами всегда с одной и той же скоростью через эфир. Благодаря этому другим сферам придается круговращательное движение, которое является менее регулярным, ибо его непосредственная причина не неподвижна. Мы можем наблюдать это на движении планет. И эта нерегулярность все увеличивается от сферы к сфере, пока, наконец, в самом низшем регионе, а именно на Земле не становится преобладающей. Существом же, которое двигает всякой небесной сферой, является Бог, поскольку только Бог способен вызвать подобное движение и его гармонию из любви к Высшему. Однако боги и соответствующие им движения находятся у Аристотеля вне времени, как и все

вечное вообще, и таким образом они также не зависят от масштаба и размера времени. Аристотель заходит еще дальше, говоря, что время не существовало бы, не будь души, которая в состоянии измерить временные отрезки. А следовательно, временность, которую мы наблюдаем в небесном движении, является только выражением нашей смертной, измеряющей время души, в то время как то, что она измеряет, пребывает в вечной длительности. Аналогия с временной формой архе вновь лежит на поверхности. Архе содержит последовательность событий, но не существует в определенном времени. Оно — нечто вечное, отрешенное от мира, но в то же время оно может предстать нам в форме обычной временности. Таким образом, звездное небо является для Аристотеля чем-то безвременным, даже если бы он был способен представить нашу смертную, преходящую душу только в рамках профанной временности»[4; С.135-136].

Время, таким образом, у античных мыслителей выстраивается по той же «символической топологии», где особое место выделено Времени т.н. архе (Времени божественном, исходном, Времени вечности и т.п.), которое парадоксальным (для рациональности, конечно, не для самого мифологического сознания, живущего по другим канонам и лекалам) образом разрывает ткань профанного времени. И та схема, которую описывает Платон в своем диалоге «Менон» относительно процесса Понимания, как раз действует по этому сценарию, который «предопределен» мифологической концепцией Времени, т.е. способом временения мифологического по своей сути сознания. И, соответственно, Понимание, которое постигается как Воспоминание, происходит как раскрытие временного горизонта (мы указывали выше на открытость как на один из общих «параметров» любого «типа» Понимания), но раскрытие не по направлению к другим Временам, но по направлению к Времени Вечности или — у Платона — Времени мира эйдосов. То, что т.н. следы мифологического времени можно обнаружить у древнегреческих мыслителей — вполне объяснимо: сознание одного и того же человека «работает» в одном «режиме», оно не является одним сознанием, когда оно мыслит отвлеченно или научно, а другим, когда человек занимается повседневными делами. Именно поэтому концептуализация Времени (и, соответственно, Понимания), которую мы можем вычлениить в античных философских системах — это концептуализация мифологического Временения.

В этом горизонте временения Прошлое имеет довольно существенный статус, но лишь как опирающееся и раскрывающее зону архе, зону нуминозного или зону священного. Именно это отмечает в своем анализе мифологического сознания Э.Кассирер:

«Лишь в силу того, что определенное содержание уходит во временную даль, смещается в глубь прошлого, оно предстает не просто принятым в качестве священного, мифологического и религиозно значимого, но и легитимированным в качестве такового. Время представляет собой изначальную форму этой духовной легитимации. Не только специфически-человеческое наличное бытие, не только обычаи, нравы, социальные нормы и позиции получают причастность к этой сакрализации в силу происхождения от установлений доисторических, первобытных времен — само наличное бытие, «природа» вещей также становится подлинно понятной мифологическому чувству и мифологическому мышлению только с этой точки зрения». [5; С.118]

Подобный способ временения по-иному, по сравнению с нашей, новоевропейской формой временения, ранжирует соотношение как внутри временных отрезков Прошлого, Настоящего и Будущего, а также предопределяет течение и смысл исторического течения:

«Тем самым уже достигнута ступень, на которой мысль не может успокоиться простой данностью, будь то вещей, будь то обычаев и предписаний, их непосредственным наличным бытием и простым настоящим, но в то же время она тут же удовлетворенно останавливается, как только ей удается каким-либо образом преобразовать это настоящее в форму прошедшего. Само прошедшее уже не обладает никаким «почему»: оно само есть «почему» вещей. Именно этим отличается мифологическое представление о времени от представления исторического: для истории существует абсолютное прошлое как таковое не способное стать объяснением и не стремящееся к этому. Если история растворяет бытие в постоянной череде становления, где нет выделенных точек, и каждая точка отсылает к предыдущей, предшествующей ей, так что регресс в прошлое становится *regressus in infinitum*, — то миф хотя и отсекает бытие от становления, настоящее от прошедшего, однако он застывает в прошедшем, как только оно достигнуто, как стабильном и несомненном состоянии. Время не принимает для него формы чистого отношения, в котором моменты настоящего, прошлого и будущего постоянно сдвигаются и переходят друг в друга, напротив, для него жесткий барьер отделяет эмпирическое настоящее от мифологических истоков, не давая им возможности поменяться местами. С учетом этого становится понятным, почему до сих пор мифологическое сознание — несмотря на то фундаментальное и поистине конституирующее значение, каким обладает для него общее представление о времени, — часто характеризовалось как «вневременное» сознание. Ибо в сравнении с объективно-космическим и объективно-историческим временем миф действительно отличает подобное безвремяе. В сравнении с относительными временными ступенями мифологическое сознание в своих ранних фазах еще пре-

бывает в состоянии той же недифференцированности, что характерна для определенных фаз языкового сознания. В нем еще господствует — если воспользоваться словами Шеллинга — «абсолютно праисторическое время», неделимое по самой своей природе...» [5; С.118-119]

При подобной «модели» временения невозможна та универсальная история, которая позволяет сформировать критический по своей сути проект историко-философского знания. Философское знание — получает свое алиби (и, по сути, «тонет как в трясине») в сакральной зоне. В той мере, в которой предшествующие философские высказывания оказываются способными проникнуть в природу вещей (каковая в конечном итоге оказывается — опять же — погруженной в мистически-сакральную зону), оно Понимается и Вспоминается. В противном случае — это собрание поучительных или потешных анекдотов о жизни и воззрениях уже ушедших мыслителей, не более. И действительно, мы не увидим в античном мире подлинных историко-философских работ, но либо полемические, либо анекдотические «диалоги» со своими предшественниками, прекрасный пример которых сочинения Диогена Лаэртского.

3.2. Новоевропейская модель Понимания. Универсальная история и историко-философский проект.

Иное отношение ко Временению, Пониманию и Воспоминанию возникает в эпоху Новоевропейской культуры. Собственно говоря, именно здесь разворачивается модель Понимания, которая опирается (прежде всего в гуманитарном знании) на фигуру человека (субъект как онтическая и культурная доминанта всей Новоевропейской культуры). Человек именно понимает, а не истолковывает (как это происходило в предшествующую эпоху, а именно во времена Средних веков), причем само Понимание не ссылается ни на что иное, как на самого человека, его сознание, его, наконец, возможности и способности к Пониманию. На человека нацелены и практики, помогающие понять, а само Понимание оказывается «внутренним» делом понимающего человека. Все происходит в соответствии с онтическими параметрами Новоевропейской культуры, в которой центральную позицию занимает фигура человека. А потому именно он является тем, кто не только понимает, но и тем, кто включает временной горизонт Прошлого в процесс Понимания. Не случайно, что та экзистенциальность, которую мы могли обнаружить еще в пассаже бл.Августина стала экзистенциальностью субъекта именно в эпоху Нового Времени. Само Время — и прекрасная этому иллюстрация трансцендентальная аналитика И.Канта — стало внутренним «делом», или, в терминологии немецкого мыслителя, внутренней априорной формой чувственности.

В этой парадигме Понимания как внутреннего процесса и Времени, которое интимным образом сочленено с субъектом, как это не парадоксально звучит, разворачивается модель универсальной истории, которая и делает возможным проект истории философии. И дело здесь заключается в том, что именно в эту эпоху прежняя «матрица» сознания, его размерность, которая выстраивала так называемую Священную историю, претерпевает довольно существенные перемены, оставаясь в чем-то неизменной. Если очень кратко обрисовать этот процесс, то следует отметить следующее. Центральная позиция в Священной истории – топос Бога (трансцендентальное означаемое исторического процесса) замещается на ментальный топос, который можно назвать «законом исторического процесса». При этом остальные сущностные характеристики этой размерности почти не претерпевают изменения. В результате Новоевропейская ментальность формирует горизонт т.н. универсальной истории, которая выступает как я модель описания и объяснения исторических фактов. Чтобы «сократить» время анализа, позволю себе цитату из своей работы посвященной анализу исторической матрицы сознания: «Схема функционирования и основные структурные особенности универсальной истории следующие. Во-первых, история не является набором хаотических и внутренне несвязанных между собой событий. Историческое течение имеет свой смысл и свою причину. Как правило, это — исторический закон, руководящий и направляющий течение событий в определенной перспективе, в определенном направлении. Внутренний исторический закон как причина исторического движения является центральной силовой точкой истории — это так называемое трансцендентальное означаемое исторического процесса. Поэтому в отношении универсальной истории мы можем говорить о рациональности исторического течения. Само течение событий, которое фактически манифестирует и реализует скрытый механизм, внутренний закон, довольно часто выстраивается по схематике прогрессивного развития, хотя, если реализуется цикличная схема (Шпенглер, Тойнби), то прогрессивное развитие можно обнаружить внутри цикла.

Во-вторых, универсальная история — это именно универсальная история, т.е. история, которая апплицируется не только на все времена и народы, но и применима даже к сфере неживой природы. Все отдельные истории являются частью единого всеохватывающего процесса. Речь идет не только о том, что отдельные народы, государства включаются в единое историческое законообразное движение, но и различные виды человеческой деятельности, от истории искусств и философии до истории экономики, подчиняются аналогичному сценарию развития. При этом можно говорить даже об истории «больших собраний» у Ф.Бэкона или истории

природных веществ, или об единой эволюционной истории всей вселенной (Г.Спенсер).

В-третьих, внутренний закон исторического движения независим от индивидов, его осуществляющих <...> Как ни парадоксально, несмотря на субъективизм европейской традиции, сам субъект оказывается в роли марионетки в исторической драме.

Наконец, универсальная история — это выражение определенного «ракурса», «взгляда» европейского культурно-исторического типа сознания, а потому те характерные черты, которые мы можем выявить в этом типе сознания, такие как наличие определенного типа временного выстраивания (наличие так называемого будущего будущего), зримая бесконечность пространства и времени, видение равенства, идея универсального человечества»[6; С.154].

Именно эта историческая матрица – универсальная история – позволяет состояться проекту истории философии как части общей стратегии осмысления Прошлого. Проекта, который повторим, находится в отношении общей доминанты субъекта в явном противоречии: сама история представляется объективным процессом, а сам человек, несмотря на свои широчайшие «онтические» возможности – мыслится как «марионетка» исторического процесса. Но это – только в отношении того, что можно было бы определить как «ноумен» истории, как историю саму по себе. Но вот в отношении практик Понимания, т.е. фактической интерпретации и работы с Прошлым, вступают в действие именно императивы, которые основаны на центральной позиции субъекта. Отсюда – невозможность выстроить эту самую Универсальную историю как окончательный проект и бесконечность интерпретаций, которые и позволяют реализовать бесконечный процесс исследования и включения любого субъективного взгляда, позиции (конечно на словах претендующих на окончательность и универсальность) как основы схемы Понимания и работы с Прошлым. При этом Прошлое воспринимается не как зона уже умершего и отошедшего, но того, что оказывается бесконечно ценным: отсюда постоянные бои за Историю, за историческую правду, за истинную интерпретацию и т.п. даже в век плюральности Истины. История, Прошлое – это базис, на котором выстраивается Настоящее, а потому и Будущее. А потому это – зона пристального внимания любых социальных (и прежде всего, государственных) инстанций. Прошлое, Память – это объект воздействия, ибо Понять, даже если речь «прямо» не идет о Прошлом, это всегда включать в горизонт Понимания Памятование.

Все это с необходимостью отражается и в историко-философском знании, которое в целом развертывается в согласии с общей культурной и

социальной доминантой. Она, история философии, также не может быть реализована как завершенный проект, а потому в рамках современной культурной традиции она будет бесконечно изменяться, что, без сомнения делает ее привлекательной для исследователей, находящих в ней постоянные новые интерпретационные смыслы. И, в то же время, она оказывается необходимой зоной Понимания философских проблем, ибо Понять, в том числе и философски Понять, - это всегда обратится к горизонту Воспоминания.

ЛИТЕРАТУРА

1. Августин Аврелий. Исповедь. М.1991.
2. Кант И. Критика чистого разума. М.: Мысль, 1994.
3. Платон. Менон / Платон. Собрание сочинений в 4 томах. Т.1. М.: Мысль.1990.
4. Хюбнер К. Истина мифа. М.: Республика, 1996.
5. Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Мифологическое мышление. М.; СПб.: Университетская книга, 2002.
6. Соколов Б.Г. Генезис истории. Алетея, СПб, 2004.

TRANSLIT

1. Avgustin Avrelij. Ispoved'. M.1991.
2. Kant I. Kritika chistogo razuma. M.: Mysl', 1994.
3. Platon. Menon / Platon. Sbranie sochinenij v 4 tomah. T.1. M.: Mysl'.1990.
4. Hyubner K. Istina mifa. M.: Respublika, 1996.
5. Kassirer E. Filosofiya simvolicheskikh form. Tom 2. Mifologicheskoe myshlenie. M.; SPb.: Universitetskaya kniga, 2002
6. Sokolov B.G. Genezis istorii. Aletejya, SPb, 2004.