

АНТРОПОЛОГИЯ ИСКУСНОГО ПРИПОМИНАНИЯ

О современных формах искусной памяти. Обсуждается метафора машинной памяти, показываются противоречия, которые неизбежно возникают, если память мы понимаем как контейнер для хранения информации. Метафоре контейнера противопоставляется метафора поэтического действия.

В классической философской традиции память никогда непосредственно не тематизировалась как предмет, упорочивающий круг философствования и ставящий под вопрос позицию вопрошающего о памяти. Это не означает, что философы вообще не продумывали феномен воспоминания. Напротив, как только философское осмысление приближается к проблеме воспоминания, память оказывается по тем или иным законам проведенной аналогией сознания. Почему так происходит? Казалось бы, память имеет долгую и прочную традицию технического обеспечения, она часто и уже по привычке оказывается перекрестным пунктом для маршрутов добродетели, ответственности, сосредоточенности и других категорий для описания сознания. Однако сложно себе представить память как карту когитальности, на которой бы разыгрывались различного рода «софомахии». Памяти всегда отводится в подобных

баталиях роль заинтересованного наблюдателя.

И все же, память потому и представляет в привычном нашем обиходе проблему, что чаще не выдерживает аналогии с сознанием — сублимация к ясности и отчетливости не может не изменять содержания реминисценции, а то и просто лишает ее всякого наполнения. Поскольку память является продолжением (или даже началом) восприятия, высказывание «я твердо помню, что...» свидетельствует о вовлеченности в нечто, в чем мы не можем дать себе ясного отчета: ведь, с одной стороны, есть контекст запомненного, припоминая который мы лучше это запомненное вспоминаем, с другой стороны, — сам этот контекст, как правило, мы застаем в сложном состоянии, в таком, который не подлежит изменению. Но именно этот контекст и составляет важное и должное припоминаемого, память наша действительна именно в той мере, в какой

искажает припоминаемое, действительна настолько, насколько не имеет никакого отношения к «тому, что было на самом деле».

Сегодня, когда память человека действующего оснащена небывалыми техническими вспомоществованиями, кажется, вновь и в очередной раз пришла пора отделить память человеческую от того, что является ее механическим, электронным или виртуальным аналогом. Память свою мы склонны передоверять различного рода гаджетам (под этим новоязычным словом будем понимать не только электронные приспособления — ноутбуки, цифровые камеры, наладонники, ручные сканеры и т. п., — но и прочие неручные, но сподручные приспособления: справочники, инфобазы и инфохранилища, электронные сети, поисковые машины и др.). Работники среднего звена (менеджеры, управляющие, служащие) уже не помнят *что-то*, они помнят, *как*: место хранения знаний не имеет значения, поскольку любое хранилище стремится быть все более мобильным, делокализованным, для вспоминания важно помнить способ поиска, который не всегда сводим к алгоритму действий, но требует внимания и интуитивного схватывания. От софтверизации¹ памятного не скрыться за неиспользованием электронного, поскольку сами разделяемые людьми вещи (не только товары, услуги или средства, но и художественно и нравственно ценимые вещи) распределяются по информационным законам, пути к обладанию и отказу лежат через обращение к информационным источникам.

Такое *как*, тем самым, является второй производной человеческого: это человеческое, часто уникально-личностное восприятие машинного, которое, в свою очередь, является моделью человеческого, *как* — наш третий мир. То есть сам софтверный способ присутствия среди окружающих вещей требует возвращения к осознанию человечески-памятного, к

осмыслению памяти в ее изначальной связи с экзистенцией, со свободно избирающим для себя предметы мышлением. Оказываемся ли мы уникальны в такой расположенности по отношению к другим временам и эпохам самопонимания? Что способна нам сообщить о самих себе наша вовлеченность в постиндустриальное? Способен ли человек выдерживать разнесенность своего *как* со своим изначальным и что последует за отказом от такого усилия удержания?

Все настойчивее страх утраты границы между естественной и искусственно произведенной памятью проступает в качестве сюжетной основы художественных, научных или научно-популярных² проектов. Подобные опасения, впрочем, основываются на, скорее, поспешном заключении: поскольку нам удастся соорудить аналогии человеческой памяти, превышающие образец по оперативности и функциональности, постольку все прозрачнее для проективной (и потенциально опасной) деятельности становится память естественная. Основой такой аналогии являются две вещи: понимание памяти как хранилища и различие между памятью искусственной³ и памятью естественной. Присмотримся повнимательнее к первому.

Очевидно, что память наша принадлежит нам лишь отчасти. Не только потому, что слишком много культурных, экономических, социальных и прочих механизмов претендуют на эту нашу «способность» и на возможность ею управлять и к ней апеллировать. История, и недавняя, — чаще, чем вписанная в учебники и традиции, повествует нам о здоровье человеческой памяти: какова бы ни была предпринятая атака (социальная, политическая, экономическая, психофизиологическая и пр.), всегда найдется позиция, внутренняя или внешняя, любые попытки захвата которой окажутся несостоятельными и ничтожными. В готовых к употреблению продуктах культуры мы отыщем и такие, которые помо-

гают успешно бороться с нею самой. Так, жанр киберпанка есть не что иное, как описание различных форм редукции информационного к естественному, описание, в котором антураж задан описанием первого, а художественная удача — растолкованием второго.

Скорее, наша память не принадлежит нам самим по причине, на которую указать проще: можем ли мы вспомнить то, что помним? Можем ли мы составить точный и однозначный перечень пунктов этого «хранилища»? Пожалуй, сколько-нибудь полная инвентаризация памяти выше сил и дольше века человеческого. Ведь, с одной стороны, количество способов описания того или иного памятуемого события потенциально бесконечно, с другой — перечень, поскольку подвержен рекурсивности, всегда бы отставал на шаг от себя самого: поскольку каждый из названных пунктов отдален, хотя бы и кратко, во времени, он подлежит повторному оглашению.

Это же формальное соображение указывает еще на одно обстоятельство: пока мы воспринимаем себя припоминающих как удивительный чердак хранимого, нам не только не вызнать, *сколько*, нам не узнать и *чего* — ведь содержание нашей памяти меняется вместе с нами. Пожалуй, у нас еще был бы шанс на мнемочисленную полноту, если бы мы воспользовались метаязыком описания, то есть припомнили бы, *как* мы запомнили то или иное, но для этого уже недостаточно просто вспомнить, часто потребуется заново запоминать. Таким образом, метафора памяти как вместилища, казалось бы, отлично зарекомендовавшая себя в области телесных мнемоподобий, плохо уживается с настолько естественной, что почти незаметной для нас процедурой припоминания. Мы уже привыкли к этой маленькой «бездночке» в самой близи повседневного, и пустоту склонны воспринимать как начало и, вторюсь, как угрозу.

Впрочем, в новоевропейской философии есть обоснование того, почему память следует понимать как хранилище: в традиции эмпиризма (и наиболее явно — у Гоббса) память — это хранилище силы природных объектов, воздействовавших на органы чувств. Но память в таком случае не есть вместилище чего угодно («информации»), а оказывается вместилищем силы, которая однородна с могуществом человека: если мы понимаем, *что* хранит память, тогда разбираемся и — *как*.

Однако природа самой этой универсальной силы остается непроясненной для проективного способа мышления. Дело поэтому не в том, чтобы вернуть метафоре хранилища ее первоначальный денотат и тем самым сделать метафору понятной. Дело в том, чтобы понять, почему антропоцентризм новоевропейского мышления опирается на динамическое представление универсума.

Мы не одиноки в своей потребности вернуть метафоры антропогенного их началу. Первый же персонаж внятной внешнему наблюдателю памяти, Эдип Софокла, также разорван между собственным, не дающим ему покоя забвением и закономерностью сбывающегося в полисе. Софокл вынужден отказываться от сложившегося в мифопоэтической традиции обыкновения перекладывать человечески значимое на природные силы: во-первых, от нежеланного младенца, вопреки сказочному обыкновению, избавляются не посредством стихии, не отказом от человеческого решения в пользу природного, а перепоручая собственное решение другому, домашнему рабу, к которому относятся как к наилучшему проводнику неопределенной воли. Во-вторых, Эдип узнают не благодаря телесной или предметной примете, его родовой образ восстанавливается во встрече двух людей: поскольку они узнали друг друга, постольку Эдип более не может от себя

укрываться. В-третьих, Эдип стяжает судьбу, не ввергая встречное чудовище своим мечом в тлен и распад, но наталкиваясь на себя самого в единственной загадке Сфинкса. Он собирает разоренное в лепете этой несоразмерной твари, которая, вместо того, чтобы растерзать растерявшегося странника, сама оказывается поглощенной совершенноумием встреченного. Результатом такого переприсвоения становится перипетия уже не персонажа, но мира: перелом действия состоит не столько в том, что Эдип, будучи преследователем, сыщиком, оказывается преследуемым, преступником, будучи правящим — лишенным полиса, сколько в переломе вещей космоса: ранее радовавшие вещи ныне выказывают свою ужасающую подлинность, заколка на плече жены, только что наделявшая зрение образом и видом, ныне лишает зрения. Свершенное сущее способно возвращать то, что было ему одолжено, — слаженное и сложенное начинание, а персонаж, это начало отыскивающий, вновь оказывается его владельцем, именно в качестве перечисляющего, того, кто ведет счет происходящему благодаря припоминанию.

Впрочем, мы ведь располагаем не только внешней, но и внутренней технологиями памяти. Они активно задействованы в тех областях, где обращение к внешней технике малоэффективно, например, грамматические и лексические формы иностранного языка или набор команд управления все теми же внешними носителями памяти. Быть может, эти техники, коль скоро они действенны, и эта действенность проверена и воспроизводима, способны указать нам тропку к началам мнемологии как науки об удержании нашей собственной, а не вмененной памяти. Может быть, память вовсе и не устроена таким образом, что каждый раз должна передоверять себя чуждому и внешнему, чтобы потом собрать урожай припоминания. Действительно, произведе-

дя с собою ряд процедур, мы в состоянии запомнить большой объем чего угодно, запомненное сохранится отчетливо и надолго. Трудность в другом: для того, чтобы запомненное оказывалось уместным (а смехотворна ситуация несовпадения), нам предстоит тщательно забыть, с помощью каких именно процедур было запомнено то или иное: ведь ни одна из них не воспроизводима в привычных, тем более, неожиданных, уникальных обстоятельствах, и нам самим предстоит научиться совмещать имеемое (то есть, в конечном счете, воображаемое) с реальным. Таким образом, подобные техники, поскольку претендуют на универсальность, оказываются техниками не памяти, но забвения. И чем более универсальны процедуры, тем более специфичны и требовательны они к дополнительному, не описываемому в технике усилию. Прозрению необходимо обернуться слепотой, чтобы стать простым *видением*, а искомое начало вновь окажется за спиной.

И все же, что с нами происходит, когда мы припоминаем? Действительно ли этот по видимости невинный процесс неизбежно приводит нас к осознанию собственной разорванности между временами? Традиционно, если иметь в виду западную традицию, память относится к разделу риторики. Не «естественная» память, а та, которая так или иначе устраивается, выступает ли в качестве такового устройства мнемоническая система или безделушка «на память». В этой связи еще принято говорить о мнемотехнике, и «устройство» в таком случае понимается как механическое, выверенное до определенной степени точности, при этом степень самой этой точности определяется безотказностью. «Цепкая» память — это память, удерживающая нужную деталь в нужный момент. И все же традиция предоставляет нам возможность соотносить собственную способность к удержанию чего-либо в памяти не столько с моментальной поставкой на некий

заказ, вполне, впрочем, неопределенный по своей природе, ибо память никогда не предоставляет нам то и только то, чего требует существо момента, сколько с перспективностью освоения самого этого феномена — памятования.

Таким образом, мы должны отказаться не только от общепринятого представления о памяти как о контейнере для нужного содержимого, но и от второго обязательного компонента мнемонических триллеров, от призрака естественной памяти. Память, следуя разумению, не может быть изначально естественной, она неотделима от привнесимого усилия.

Такое усилие может быть различным: мы помним потому, что должны, потому, что того требует практическая пригодность наших знаний, потому, что, благодаря особому рода памятованию, не даем распасться своему вкусу или нраву, наконец, потому, что не можем забыть. Начало искусности во всех этих случаях будет заново удерживаться в памяти, однако все эти и прочие способы памятования принадлежат поэтическому началу памяти — поскольку поэтическое истолковываем как подвигающее к совершенному посредством воображения.

Есть память естественная и есть память искусная — так мог бы сказать художник ренессансной памяти. Но в структуре ренессансного антропоцентризма сама природа понимается как произведение, демонстрация воли и благодати первосущего. Благодаря отсутствию дифференциации между памятью естественной и памятью искусной и прослеживается устойчивая линия наследования искусства памятования в западно-европейской философской и риторической культуре⁴. Строже говоря, трудно вообразить себе существо, наделенное только естественной памятью и лишенное всякой искусности, ведь искусность есть не что иное, как знание причины. Правда, в случае с памятью знание о причине задается не ответом на вопрос

«почему помню» — такого ответа может и не быть вовсе, либо способы следования к поспешно здесь обнаруживаемым причинам могут оказаться разрушительными для порядка припоминания, — но требовательным к развертыванию утверждением «помню, следовательно». Искусная память и способна отличать себя от «естественной», и способна называться искусством именно потому, что причины памятования заключены в самом памятовании, а не во внешних ему механизмах или схемах. Более того, если выдерживать эту форму осознания памяти как свободной для себя самой⁵, невозможно иметь в виду какую-либо естественную способность (а именно так память принимается зачастую в психологически-ориентированных работах о памяти), а каждый раз мы должны говорить о памяти искусной, пусть даже и в модусе тавтологии.

Собственно, искусность искусства памяти можно описать как осознание того обстоятельства, что память удерживает не случайные чувственные слепки вещей, а тщательно отобранные и подготовленные образы, «фантазмы». Сами эти образы подлежат упорядочиванию в действии воображения. Прообразом же порядка может служить любая хорошо известная структура: от богато устроенного дома со многими внутренними помещениями до зодиакального круга с его сложной внутренней структурой и символикой. Рассматривая эту мнемоническую традицию, мы должны принять следующее определение памяти: память есть порядок воображения. Как понимать сам этот порядок и что сообщает о памяти близость ее обращения с образами?

Организации уже не «памяти», но воображения и посвящены многочисленные правила искусного припоминания. Все эти правила для мест, правила для образов и правила для слов заботятся об одном и том же: об устройении предстоящего адепту искусства пространства так, чтобы само пространство являлось носи-

телем аффективного смысла, будоражило воображение, осуществляющее деятельность сообразования. Однако подобная забота об обстоятельствах припоминания не столько направлена вовне, сколько обращена к самому адепту, поскольку обстоятельства припоминания формируются только в особом, связанном с телесностью настрое⁶. Осознавая родственность памяти воображению и мышлению, отказываясь от статической метафоры памяти-контейнера, мы сталкиваемся с парадоксом иного рода: с одной стороны, чем отчетливее мы осознаем, что душа отлична по природе от чувственно воспринимаемых вещей, тем более прочными узами мы способны соединять деятельность обращения с образами, с телесными обстоятельствами припоминания; с другой стороны, чем более отчетливо в мнемонической деятельности памятное место, тем яснее для нас фиктивность его телесности, поскольку ростом своей функциональности оно обязано исключительно действию воображения. Другими словами, хотя память есть возобновление телесности, она же есть и отказ от нее в пользу воображаемого. Парадокс этот, впрочем, разрешается самим действием припоминания, в котором обстоятельства запоминания и существо запомненного приводятся к единому началу: забота об обстоятельствах следует за возвращением к первомыслимому.

Припоминанию, таким образом, подлежит сам порядок воображения, то, что Аристотель называет «начальной точкой»:

«Часто бывает, что человек не может припомнить что-либо сразу, но, поискав, находит желаемое. Это происходит, когда человек поддается *множеству порывов*, пока, наконец, не наткнется на тот, который приведет его к искомому. Ведь воспоминание в действительности зависит от потенциально сущей порождающей причины... Но он должен придерживаться отправной точки. По этой при-

чине некоторые с целью припоминания используют места (*topon*). Основание этому — в том, что человек быстро переходит от одного шага к другому; например, от молока к белому, от белого к воздуху, от воздуха к сырости тут же нам вспоминается осень, если предположить, что мы пытались вспомнить это время года... Вообще говоря, срединная точка представляется хорошим началом...»⁷

Если начальную точку адепт искусной памяти устанавливает, сообразуясь с обстоятельствами припоминания (то есть выбирает места и образы памяти, формируя канву для направления «множества порывов») и характером припоминаемого, то сам порядок припоминания, действие «ассоциаций»⁸ принимается как самостоятельное сущее: по достаточной искусности мы получаем доступ к его интенсивности, но не к самому бытию связанного. Устремленность к психическому практики позволяют менять направленность сложившихся связей, однако само действие связывания остается вне терапевтического внимания. Вместе с тем, традиционно действие связывания, производство символического восходит к понятию трансцендентного, поскольку начала памятования о простейшем и начальном лежат вне повседневного опыта⁹.

Искусство памяти ныне следует считать утраченным. Несмотря на то, что различные его элементы получили небывалое развитие: тысячи людей трудятся над тем, чтобы возделывать общее поле припоминания, чтобы организовать места и образы памяти, чтобы усовершенствовать процедуры извлечения мнемонического содержимого из искуснейшим образом приуготовленных и разветвленных мест и образов. В данном случае имеется в виду софтверная память и ее принадлежности: рассматривая комбинаторные колеса Раймонда Луллия¹⁰, вращающиеся системы памяти Джордано Бруно¹¹ или же медаль *Imago Creationis*, составленную Лейбницем ради демонстрации великому китайскому народу сущ-

ности и истинности христианского учения¹², мы и вольно и невольно видим в них прототипы современных носителей информационных знаков. Искусная память, рассеянная среди предметов обихода и полезно-прикладных инструментов, все успешнее выполняет задачу научения. И все же само искусство мертво: оно больше не возвращает нас к единому и равноначальному с памятью порядку, благодаря которому, собственно, и происходит припоминание. Вне метафизической обремененности искусства системы памяти великих адептов мнемотехники прошлого не могли бы состояться, сегодня же мы наблюдаем обратное: искусная память способна осуществиться, только когда свободна от какой бы то ни было дополнительной обремененности. Субстанциальная основа памяти замещается функциональной ее полнотой. Искусство памяти умерло не потому, что было вытеснено книгопечатанием, но потому, что изменился смысл самого искусства: оно уже понимается как художественная деятельность, которая есть не раскрытие порядка, но установление (либо разрушение) такового, потому бороться с самостоятельностью забвения следует уже не в обретении среднего, а в дисциплине: одному аффекту мы способны и должны противопоставить другой¹³.

Проблема состоит не в том, чтобы восстановить общую метафизическую составляющую искусной памяти: такая задача пуста либо подобное восстановление решается каждый раз уникальным образом (например, когда течение анализа невозможно без обсуждения экзистенциального проекта). Искусство памяти попадает в ведение истории (вернее, ряда историй: истории идей, истории метафизики или же истории архитектуры), которая оказывается хранилищем ценностей и традиций оценки. Музейность искусства как раз и составляет проблему: память принадлежит не столько техническому,

сколько ценному и ценному. Продвигаясь к технически вспомненному, мы оказываемся в пространстве мышления в ценностях, претензия которого на универсальность, хотя и осознана уже всего лишь как претензия¹⁴, оснащена, тем не менее, мощным социальным и культурным аппаратом, который вошел и в терминологическое, и в экономическое обыкновение. Продумывание его границ и средств производства, продумывание, вовлекающее искусность памяти, понимаемую не как наследование через культуру былого, а как существенное восхождение к развернутости человеческого существа к настоящему, — требование настоящее.

Подведем итог нашему краткому экскурсу в мнемологию. Память как искусное образование действительно подвергается опасности вторжения и разрушения/размагничивания извне. Но эта опасность исходит не от технических способов ее «подмены»: искусность не имеет нормы, потому бессмысленны разговоры о разрушении детской психики или «нормальных природных» способностей всякого рода электронными записными книжками. Опасность нависает с другой стороны: привычность аксиологического модуса восприятия экзистенциально значимых ситуаций помещает необходимую для действенности памяти поэтичность в музейный контекст, память становится экспонатом, который не существует, если не соответствует некоей раскадрированной, уже готовой к общему употреблению медиальности. Мы не боимся телевизора. Мы боимся стать не *так*, как в телевизоре. Быть может, опасливому отношению к телевидению (телеслышанию, телеписьму... — ряд может быть продолжен), к тому *как*, каким образом мы припоминаем, в конечном итоге, осторожному отношению к любой готовой аксиологии — это есть то единственное, чему современного человека способно обучить искусство памяти.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Я употребляю здесь кальку с английского software, поскольку уже постепенно меняется сам смысл слова «программа»: из команд, предписывающих порядок действия машине, программа, программное обеспечение превращается в набор команд, предписывающих действия человеку, нуждающемуся в доступе к информационным каналам, но не способному напрямую общаться с физическими носителями информации, hardware.

² Память о «себе» сегодня можно, например, запечатлеть на очень долгое время, понадеявшись на технологии клонирования будущего: достаточно одной живой клетки и максимально надежного хранилища для нее. Услуги предоставляются.

³ Искусная память, как она понимается в традиции искусства памяти, — это память художника памяти, буквально — ремесленника собственной души, организовывающего памятные места и образы.

⁴ См: *Йейтс Ф.* Искусство памяти. СПб., 1998.

⁵ Ср. критику Фихте психологического отношения к памяти: «В сознании здорового и свободного человека нет места для случайностей; пока он бодрствует и здоров, он сам дает направление и содержание своему сознанию». *Фихте И. Г.* Факты сознания. Соч.: В 2 т. М., 1993. Т. 2. С. 661.

⁶ Эту особого рода сосредоточенность Аристотель называет неким телесным состоянием, которое хорошо сохраняется у зрелых и плохо — у совсем молодых и старых, «ведь одни пребывают в большом убывании, а другие — в большом возрастании» (De mem. et rem., 453b 4–8). В ренессансной символике ее принято было обозначать как сатурнианский, меланхолический характер, в противоположность ювиальному, активному и слишком подвижному для деятельности припоминания.

⁷ De memoria et reminiscencia, 452 a 8–16.

⁸ Оговоримся, что под порядком припоминания будем понимать порядок вообще: в литературе мы обнаружим память ассоциативную, механическую, зрительную и проч. Рассуждая последовательно, эти имена относятся не к различным родам памяти, поскольку род един и разбирательству, как правило, не принадлежит, а к различным интерпретациям действия связывания, производимого припоминанием.

⁹ Ср. рассуждение о «равном самом по себе» в «Федре» Платона.

¹⁰ См: *Йейтс Ф.* Искусство памяти. СПб., 1997. С. 226 и далее.

¹¹ Там же. С. 257 и далее. См. также: *Йейтс Ф.* Джордано Бруно и герметическая традиция. М., 2000.

¹² См. *Лейбниц Г. В.* Тайна Творения // Историко-философский ежегодник '91. М., 1991. С. 0185–190.

¹³ См. *Фрейд З.* Забывание иностранных слов // Хрестоматия по общей психологии. Психология памяти / Под ред. Ю. Б. Гиппенрейтер, В. Я. Романова. М., 1980. С. 104–119.

¹⁴ Здесь затруднительно сослаться на какую-либо одну проделанную работу, таких работ слишком много, и направленность мозаична. Скорее, можно указать на устойчивую тенденцию к такому осознанию, отчетливое описание которого можно найти в предисловии Ю. В. Перова и В. Ю. Перова к книге: *Гартман Н.* Этика. СПб., 2002. С. 8 и далее.

E. Malyshkin

ANTHROPOLOGY OF ARTIFICIAL MEMORY

Contemporary forms of artificial memory are discussed. The metaphor of machine memory is explained, contradictions in the way of understanding memory as a container for storing information are disclosed. The metaphor of a container is juxtaposed to the metaphor of a poetic action.