

УДК 111.1+115+159.953.2

**ОНТОЛОГИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ: БЫТИЕ ПРОШЛОГО***Т.Х. Керимов***Аннотация**

Статья посвящена проблеме осмысления концепции онтологической памяти. В рамках отстаиваемой автором позиции предлагается рассмотрение метафизической традиции проблематизации времени, в основании которой лежит наличие вневременного способа собственного осознания и осмысления прошлого. Через представление четырёх парадоксов памяти осуществляется переход к осмыслению собственного бытия памяти как онтологической памяти, не сводимой к сущностной репрезентации прошедшего настоящего, некоторого эмпирического знания, но являющейся подлинным обоснованием бытия мира.

**Ключевые слова:** метафизика, время, присутствие, Теперь, память, парадоксы памяти, эмпирическая память, онтологическая память.

**Предпосылки метафизической концепции времени**

Для того чтобы представить контуры того специфического содержания, которое фиксируется метафизической традицией именно в понятии времени, целесообразно выделить некоторые, на наш взгляд, существенные моменты. Конечно, известная размытость содержания данного понятия в сопряжённых с ним определениях остаётся. Для нас важно выделить некоторые предпосылки и тенденции, фундирующие метафизическое понимание времени. Задача в какой-то степени облегчается тем, что время во всех своих аспектах принадлежит метафизической концептуальности, более того – определяет весь её горизонт.

В начале любого исследования понятие времени представляется столь же очевидным, как и большинство основополагающих понятий философии. Оно влечёт за собой два ряда не критически принимаемых утверждений.

Первый ряд утверждений состоит в самоочевидности понятия времени. Симптоматичным в этой связи является высказывание Августина: «Что же такое время? Если никто меня об этом не спрашивает, я знаю, что такое время: если бы я захотел объяснить спрашивающему – нет, не знаю» [1, с. 292]. Самоочевидность покоится на внутренней понятности, что исключает самовопрошание основания понятия времени. И как только такой тип вопрошания оказывается необходимым, самоочевидность рушится. Такой тип вопрошания ищет сущности времени.

Гуссерль, напоминая нам высказывание Августина, следующим образом представляет прояснение сущности времени: «Естественно, что такое время, знаем мы все: оно есть наиболее известное. Однако, как только мы делаем попытку отдать себе отчёт об (о)сознании времени, установить верное отношение между объективным временем и субъективным сознанием времени и понять, каким образом временная объективность (следовательно, индивидуальная объективность

вообще) может конституироваться в субъективном сознании времени, и как только мы делаем попытку подвергнуть анализу также чисто субъективное сознание времени, феноменологическое содержание переживаний времени, мы вовлекаемся в сферу специфических трудностей, противоречий, смещений» [2, с. 5].

Как Августин, так и Гуссерль задаются онтологическим вопросом. Другими словами, второй ряд утверждений состоит в постулировании «чтойности», сущности, присутствия в качестве горизонта вопрошания времени. Каждый раз, когда мы спрашиваем, что такое время или что такое сущность времени, мы исходим из предположения о том, что именно «чтойность» или «сущность» и являются тем горизонтом, внутри которого мы можем задавать вопрос о времени. В этом случае мы предполагаем, что вопрос о времени или сущности времени возможен. Каждый раз, когда мы задаёмся вопросом, что есть время или в чём сущность времени, мы уже принимаем (хотим мы того или нет) форму вопроса в его традиционном смысле и синтаксисе, тем самым позволяя времени быть производным, контролируемым и упорядочиваемым с самого начала какой-то данностью – субъектом или субстанцией.

Понятно тогда, что второй ряд утверждений связан с самой возможностью философии времени и конституирует философские основания первого утверждения. То, что в первом случае кажется самоочевидным, во втором предстаёт как апория. Матричной структурой конституирования понятия времени является присутствие. Время всегда определялось по отношению к элементарной его части, к *Теперь*, которое как таковое испытывает воздействие со стороны времени, которое отрицает его, определяя его как *прошлое Теперь* или *будущее Теперь*. Будучи элементом времени, *Теперь* само по себе не временно. Оно временно только в становлении временным, то есть в переходе к прошлому или будущему. Даже если оно рассматривается как прошлое или будущее, *Теперь* определяется как внутривременное ядро времени, неотчуждаемая форма времени.

Время есть то, что настигает это ядро, сталкивая его с *ни-что*. «Но чтобы быть, чтобы быть определённым сущим, нужно быть не затронутым временем, нужно не становиться (прошлым или будущим). Быть причастным к бытийности, к *ousia*, – значит быть причастным к бытию-настоящему, к присутствию настоящего, если угодно – к присутственности. Сущее есть то, что оно *есть*. Следовательно, *ousia* мыслится на основе *esti*. Привилегия третьего лица настоящего времени изъяснительного наклонения выдаёт здесь всё своё историчное... значение. Сущее, настоящее, теперь, субстанция, сущность в самом их смысле связаны с формой причастия настоящего времени. И как можно было бы показать, переход к субстантиву предполагает обращение к третьему лицу. Та же самая ситуация обнаружится позднее и в той форме присутствия, которой является *сознание*» [3, с. 62]. Слово *бытие*, образованное от *быть*, в языке прямо связано с *есть* – формой изъяснительного наклонения настоящего времени третьего лица глагола *быть*. Формой, означающей реальное действие, протекающее в настоящий момент времени, *Теперь*. Действие застывает в форме субстантива *бытие*.

Каким образом связаны между собой первое и второе утверждения, самоочевидность времени и сущность времени? Преобразование сущего в самоприсутствие, преобразование сверхсущего в самосознающего субъекта не подрывает фундаментальную традицию аристотелизма. Понятие, как абсолютная

субъективность, сознаёт само себя, есть для себя и не имеет внешнего, собирает себя, уничтожая своё время и своё различие в самоприсутствии. Устранение времени – наиболее решающий шаг в этой связи. Существенно здесь, что истинное преобразование сущего в самосознающего субъекта в модусе противоположности и противостояния сущему выполняется за счёт устранения времени. Для Лейбница время становится смутным представлением, для Канта – априорными формами чувственного созерцания, задающими размерности нашего восприятия и познания, для Гегеля это то, во что дух впадает, но от чего дух является первоначально отличным. Тот факт, что всякая процедура субъективации снимает время, не позволяет упускать из виду, что в определённой ситуации только и имеется время. По этой причине философия не только не запрещает себе обсуждать время, но и намеревается приноровиться к нему таким образом, чтобы через него, в нём происходил процесс субъективного снятия времени.

Далее мы постараемся представить концепцию времени, альтернативную линейной и экзистенциально-феноменологической, основываясь на работах А. Бергсона и Ж. Делёза. Очевидное её достоинство состоит в том, что она настаивает на изначальном разделении времени и тем самым позволяет нам мыслить нередуцируемость времени к тождеству. Таким образом, этой концепции удастся избежать линейного опространствования времени, но, что ещё более важно, она закладывает основу не-репрезентационного понимания памяти.

### Синтезы времени и парадоксы памяти

Систематическое изложение концепции времени, разработанной Ж. Делёзом, должно было бы выявить в ней сочетание трёх пассивных синтезов настоящего как основания времени (длительность и последовательность), прошлого как основания времени (сосуществование и одновременность), будущего как необусловленного элемента времени (серии и событие). Более того, каждому из этих пассивных синтезов соответствуют активные синтезы рассудка. Мы здесь ограничимся тем, что установим природу первых двух синтезов и осветим соответствующие парадоксы памяти.

Согласно Делёзу, первый синтез времени под названием «привычки» был сформулирован Юмом в его «Трактате о человеческой природе». С одной стороны, Юм говорит, что данное есть не что иное, как хаотический поток восприятий, собрание отдельных впечатлений и идей. С другой стороны, опыт даёт нам внутри этого хаоса множество независимых случаев повторения (АВ, АВ, А...). Это соединение различия и повторения ставит нас в центр проблемы временности. Правило прерывности или мгновенности повторения говорит нам, что внутри такой серии (различия и повторения) одно появляется только тогда, когда другое уже исчезло. Поскольку каждый повторяемый элемент независим от другого, у повторения нет «в себе» и оно распадается даже тогда, когда оно возникает. Тогда по какому праву в отношении различных элементов повторяемой серии можно утверждать, что он «второй», или «третий», или «четвёртый», или «одинаковый»?

Делёз формулирует тезис Юма следующим образом: «Повторение ничего не меняет в повторяющемся объекте, но оно что-то меняет в созерцающем его сознании» [4, с. 95]. Повторение ничего не меняет в положении вещей АВ, так

что в строгом смысле о повторении говорить ещё нельзя. Но что-то новое – различие – появляется в сознании, созерцающем повторение: когда появляется А, я ожидаю появления В. В чём это новое заключается? Юм говорит, что признание независимых тождественных или сходных случаев обосновывается в воображении, синтетическую способность которого он связывает со способностью сжатия или слияния. Этот процесс сжатия не является операцией активной рефлексии. Это пассивный синтез созерцающего разума, а не памяти или рассудка. Только когда воображение осуществляет свой пассивный синтез, сжатое предстаёт в качестве элементов или случаев повторения. Таким образом, активному синтезу рассудка Делёз противопоставляет пассивный синтез «созерцающего» Я: повторение может быть представлено только при условии нерепрезентируемого и нерепрезентирующего синтеза.

Это сокращение элементов и есть первый синтез времени, его Юм называет привычкой, согласно которой воображение устанавливает временной синтез между повторяемыми случаями. Простая последовательность независимых мгновений не образует время. Синтез сжимает независимые последовательные мгновения и таким путём утверждает проживаемое настоящее, живое настоящее. В этом настоящем и разворачивается время, включающее два измерения прошлого и будущего, а именно непосредственное прошлое «ретенции» и непосредственное будущее «протенции». Настоящее время – это бесконечное космическое время, впитывающее в себя и сжимающее в себе прошлое и будущее. Такое метафизическое настоящее, однако, невозможно физически: предполагаемое в созерцании сжатие подразумевает настоящее, которое изживается и проходит, настоящее определённой длительности. Пассивный синтез сущностно асимметричен: он идёт от прошлого к будущему в настоящем, направляя тем самым стрелу времени. Длительность и последовательность, взятые вместе, образуют первую модальность времени: длительность живого настоящего и последовательность этих живых настоящих во времени. Тысячи привычек, из которых мы состоим (созерцания, сокращения, усталости и т. д.), вместе с различными настоящими временами формируют область пассивного синтеза.

Со вторым синтезом мы вступаем в более сложную область пассивности, ибо первый синтез времени хотя и первичен, но основывается на парадоксе: он учреждает время как настоящее, хотя это настоящее всегда проходящее. Если моменты обречены на забвение в процессе их прохождения, то из этого следует, что первый синтез невозможен, поскольку остаётся без синтезируемого. Именно в этом смысле мы спрашиваем: как возможно прохождение настоящего? Что позволяет настоящему проходить? Почему настоящее проходит? Ибо в проходящем настоящем проходящее не уничтожается, а сохраняется в себе как прошедшее. Следовательно, нужен другой пассивный синтез времени, способный обосновать первый синтез: мы двигаемся от основания к обоснованию. Этим обоснованием является Память.

Проблема памяти утверждается следующим образом. С точки зрения первого пассивного синтеза память выступает в форме ретенции, то есть как непосредственное прошлое, принадлежащее длительности живого настоящего. Но с точки зрения второго синтеза активная память предстаёт как воспроизведение первого настоящего, которое теперь становится «репрезентированным» в актуальном

настоящем. Прошлое не является больше непосредственным прошлым ретенции, а становится рефлексивным прошлым репрезентации. Стало быть, прошлое здесь соотносится с двумя настоящими: с настоящим, которым оно было, и с актуальным настоящим, в отношении которого оно является прошлым в данный момент. Активный синтез памяти как принцип репрезентации рассматривается в двух аспектах: воспроизведение первого (прошедшего) настоящего и рефлексия актуального настоящего. Активный синтез памяти основывается на пассивном синтезе привычки, который учреждает общую возможность любого настоящего. Но два синтеза радикально отличаются друг от друга: тогда как пассивный синтез привычки устанавливает время как сокращение «мгновений» в настоящем, активный синтез памяти учреждает время как сокращение самих настоящих. Вопрос теперь заключается в следующем: как первое (прошедшее) настоящее действует на расстоянии на актуальное настоящее? Что обосновывает этот асимметрический синтез первого настоящего и актуального настоящего?

Ответы на эти вопросы Делёз находит в «Материи и памяти» А. Бергсона. Первое (прошедшее) настоящее воспроизводится, а актуальное настоящее рефлектируется только в отношении к чистому элементу прошлого, понятому как прошлое вообще, как априорное прошлое. Конечно, существует психологическая память. Но она указывает на нечто большее – на онтологическое условие её существования. Для психологической памяти прошлое имеет место в настоящем, в ретенции и в памяти. Онтологическая память касается не прошлого в настоящем, а прошлого как такового. Понятие ретенции, а также понятие воспроизведения и акт воспоминания являются психологическими. Они принадлежат «живому настоящему» феноменологии сознания времени. Бергсоновское понятие прошлого не является психологическим, оно есть онтологический источник, откуда берёт своё начало психологическая память.

Прошлое не существует так, как существует настоящее. Настоящее существует актуально, мы переживаем его непосредственно. Мы имеем феноменологический доступ к настоящему. Но прошлое как таковое, онтологическое прошлое существует виртуально. Если это так и оно актуализируется в настоящем, тогда что такое прошлое как таковое, чистое прошлое? Какова его природа и характер? Бергсоновскую концепцию чистого прошлого Делёз подытоживает четырьмя парадоксами.

*Парадокс современности или одновременности* заключается в следующем. Привыкнув мыслить в терминах «настоящего», мы верим, что настоящее является прошлым только тогда, когда оно замещается другим настоящим. Но как бы могло наступить новое настоящее, если бы прежнее настоящее не проходило в то же самое время, когда оно является настоящим? Если для того, чтобы прошлое учреждалось как прошлое, требуется новое настоящее, тогда первое настоящее никогда бы не проходило, а новое настоящее никогда бы не наступало. Прошлое как таковое не может учреждаться не из настоящего, которым оно было, не из настоящего, в отношении которого оно сейчас является прошлым. В этом заключается фундаментальный парадокс памяти: современность прошлого с настоящим, которым оно было. Это даёт достаточное основание для прохождения настоящего: всякое настоящее проходит, высвобождая путь для нового настоящего, поскольку прошлое «современно» с самим собой как настоящим.

*Парадокс сосуществования* можно пояснить так. Если прошлое современно настоящему, которым оно было, тогда прошлое как таковое, всё прошлое сосуществует с настоящим. «Прошлое и настоящее указывают не на два последовательных момента, а на две сосуществующие стихии: одна – это настоящее, не перестающее проходить, а другая – прошлое, которое не перестаёт быть, но через которое проходят все настоящие. Именно в этом смысле существует чистое прошлое, своего рода “прошлое вообще”: такое прошлое не следует за настоящим, а напротив, оно предполагается им как чистое условие, без которого настоящее не могло бы пройти. Другими словами, каждое настоящее возвращается к себе как прошлое» [5, с. 271].

Пониманию этого парадокса мешает вера в то, что прошлое не есть, оно перестало быть. Но, строго говоря, именно настоящего не существует: настоящее есть чистое становление, которое всегда выходит за пределы себя. Следовательно, нужно пересмотреть наше обычное верование: о настоящем во всякий данный момент надо было сказать, что оно «было», а о прошлом – что оно «есть» и что оно дано на все времена [5, с. 268]. Длительность как таковая подразумевает актуальную последовательность, потому что на глубинном уровне чистое прошлое предполагает виртуальное сосуществование. Таким образом, чистое прошлое – это время «в-себе», априорная стихия всего времени. Именно Бергсон визуализирует дифференциацию времени в два потока: настоящего, которое проходит, и прошлого, которое сохраняется.

*Парадокс предсуществования* завершает первые два парадокса. Субстанциональный темпоральный элемент (прошлое, которое никогда не было настоящим) выполняет функцию обоснования в отношении к чистой форме времени. Трансцендентальный пассивный синтез памяти опирается на это чистое прошлое с учётом современности, сосуществования и предсуществования. Активный синтез памяти, наоборот, представляет собой репрезентацию настоящего с учётом воспроизведения первого настоящего и рефлексии нового настоящего. Но этот активный синтез обосновывается пассивным синтезом, который, в свою очередь, никогда не репрезентируется: чисто прошлое обозначает не психологическое прошлое, а онтологическую реальность. Психологическое – это настоящее, но прошлое – это чистая онтология, незапамятная или онтологическая память, служащая основанием развёртывания времени.

Бергсон использует образ перевернутого конуса для описания современного, сосуществующего и предсуществующего состояния чистого прошлого. Это состояние подразумевает, что в прошлом как таковом фигурируют бесчисленные уровни глубины, маркирующие все возможные интервалы в этом сосуществовании. «Прошлое АВ сосуществует с настоящим S, но лишь включая в себя все сечения A`B`, A``B`` и так далее, отмеряющие степени чисто идеальной близости или отдалённости от S. Каждое из этих сечений само виртуально, оно принадлежит бытию-в-себе прошлого. Каждое из таких сечений и каждый из таких уровней содержит не особые элементы прошлого, а всю тотальность прошлого. Просто он заключает в себе эту тотальность на более или менее развёрнутом или сжатом уровне» [5, с. 272].

Наконец, последний – *парадокс сосуществования прошлого с самим собой*. «Сжатие» или «сокращение» получает совершенно новое значение: в пассивном

синтезе памяти настоящее обозначает наиболее сжатую или свёрнутую степень сосуществоющего с ним всего прошлого, а прошлое вообще выступает в его наиболее расслабленном состоянии. «Прошлое... заявляет о себе в виде сосуществования более или менее расширенных либо более или менее суженных кругов, каждый из которых в то же время содержит всё и внешним пределом коих служит настоящее (наименьший круг, содержащий всё прошлое). В промежутке между прошлым, как предсуществованием вообще, и настоящим, как до бесконечности суженным прошлым, и располагаются, следовательно, все круги прошлого, которые образуют соответствующее количество растянутых или сжатых *регионов, залежей* или *полотнищ*: каждый регион обладает присущими ему свойствами, “оттенками”, “аспектами”, “сингулярностями”, “яркими точками” или же “доминантами”. В зависимости от характера разыскиваемого нами воспоминания мы и должны попасть в тот или иной круг» [6, с. 401].

Эта вторая модальность времени (виртуальное прошлое) раскрывает совершенно новую область пассивного синтеза. Первый синтез представлял время в модусах длительности в настоящем и последовательности проходящих настоящих. В нём настоящие следуют друг за другом по горизонтальной линии последовательности: наша жизнь проходит через различные события в эмпирическом времени. Но с точки зрения второго синтеза жизнь предстаёт как одно событие, все проходящие настоящие одновременны, имплицированы друг в друга «вертикально». Проживаемое эмпирически как последовательность различных настоящих предстаёт в то же время как сосуществование уровней чистого прошлого.

### Глубина памяти и бытие прошлого

Современность прошлого настоящему, его сосуществование с настоящим, его предсуществование по отношению к настоящему и сосуществование прошлого с самим собой – таковы четыре парадокса чистого прошлого. Если в этой комбинаторике парадоксов памяти раскрывается всё то, что можно сказать об альтернативной концепции времени, то остаётся уточнить её смысл посредством рассмотрения того своеобразного измерения, которое – как мы только что заметили – выступает в качестве чистого прошлого, прошлого как такового.

В первой главе «Материи и памяти» Бергсон вводит дуализм «в принципе» между настоящим и прошлым, чистым восприятием и чистой памятью – абсолютное различие по природе. Уже здесь мы обнаруживаем первый отход от линейной и феноменологической концепций времени: прошлое не выводится из настоящего; прошлое не есть прошлое настоящее или модификация настоящего. Но такого определения отношения между настоящим и прошлым как различия по природе недостаточно, поскольку мы остаёмся с обособленными измерениями времени. Стало быть, Бергсон должен объяснить, каким образом между настоящим и прошлым устанавливается связь.

Во второй главе «Материи и памяти» Бергсон объясняет, как прошлое и настоящее взаимодействуют в актах «внимательного узнавания» (или конкретного восприятия). Во внимательном узнавании актуальный образ выстраивается в цепь вместе с виртуальным образом и формирует с ним круг. Он сравнивает такое конкретное восприятие с «замкнутым кругом, где образ-восприятие, поступающий уму, и образ-воспоминание, проецируемый в пространство, вытесняют

друг друга» [7, с. 223]. Однако внутри этого круга прошлое и настоящее всё ещё разделены. Внимательное узнавание, будучи местом встречи прошлого и настоящего, предстаёт всего лишь в качестве смеси разнородных измерений времени. Конечно, мы можем описать, как и почему они функционируют в унисон, но мы вряд ли понимаем их подлинное отношение.

В третьей главе «Материи и памяти» Бергсон ставит этот вопрос в контексте онтологического описания памяти. Здесь выясняется, что, хотя прошлое и настоящее образуют психологическую непрерывность, онтологически они отличаются друг от друга. Единственно возможная связь между ними – это «скачок». Что происходит, когда в актуальном настоящем мы вспоминаем постоянно ускользающее от нас прошлое («кем был этот человек?»). Бергсон даёт следующую схему. Мы сразу вынуждены от актуального настоящего почти керкегоровским скачком переместиться в прошлое вообще, сосуществующее с нашим настоящим. Затем в зависимости от природы искомого воспоминания (был ли этот человек из школы, из университета или из семьи и т. п.) мы перемещаемся в какой-то определённый его регион, где, как мы думаем, и скрывается этот виртуальный образ.

Эти регионы – детство, отрочество, юность или даже смерть – следуют друг за другом, но только с точки зрения первого (прошедшего) настоящего, маркирующего границы каждого из этих настоящих. Но с точки зрения актуального настоящего, представляющего их общий предел или их наиболее сжатое состояние, они сосуществуют. Мы перемещаемся в выбранный регион, даже если нам надо будет вернуться в настоящее, чтобы совершить другой скачок, коль скоро искомое воспоминание не обнаружилось там, где мы его искали. Но если искомое воспоминание обнаружено, если чистое прошлое актуализировано в воспоминании-образе («он тот, которого искал...»), это означает, что мы поместили «чистое воспоминание» туда, где оно было: в чистую виртуальность, содержащуюся в скрытых зонах прошлого. Существенное заключается в том, что воспоминание репрезентируется в настоящем (в актуальном настоящем как первом настоящем), но время развёртывается в репрезентации благодаря чистому прошлому.

Этот скачок выявляет новый способ мыслить отношение прошлого и настоящего, ибо прошлое и настоящее располагаются не на одной и той же линии, а образуют разнородные, но сосуществующие планы бытия. Такое сосуществование подразумевает непрерывность иного (в отличие от линейной последовательности) рода, то есть непрерывность, которая сохраняет в себе остатки собственной дифференциации. Значит, настоящее уже включает в себя прошлое, присутствие предполагает память и не может быть помыслено без неё. В третьей главе «Материи и памяти» мы встречаем удивительное замечание Бергсона: «Ваше восприятие, каким бы оно ни было мгновенным, состоит из неисчислимого множества вспоминаемых элементов, и, по сути дела, всякое восприятие уже есть память. *Практически мы воспринимаем только прошлое*, так как чистое настоящее представляет собой неуловимое поступательное движение прошлого, которое подтачивает будущее» [7, с. 254]. Данное чрезвычайно ёмкое замечание заслуживает с нашей стороны внимательного к нему обращения.

Речь в данном случае идёт не о психологической «находке», а об онтологическом измерении конкретного восприятия. Тот факт, что настоящее впитывает



в себя и сжимает в себе непосредственное прошлое, не освобождает нас от традиционного (линейного или экзистенциально-феноменологического) понимания времени. Если настоящее – это свёрнутое прошлое, тогда оно предстаёт как интервал, не только как психологический, но и как онтологический разрыв. Интервал, однако, никогда не может быть в себе, он никогда не оказывается чистой одновременностью. Одновременность немыслима без темпорализации, которая соотносит одну пространственную точку с другой. Это временное становление пространства является необходимым условием самого интервала. Если настоящее время есть временная форма протяжённости, тогда интенсивный горизонт, на основе которого оно эксплицируется, предполагает форму времени, не сводимую к настоящему времени. Поскольку настоящее время предполагает это другое измерение времени, то последнее отождествляется с прошлым, нередуцируемым ни к настоящему, ни к прошлому как одному из трёх временных модусов. Данное прошлое виртуально: прошлое без настоящего, прошлое, никогда не бывшее настоящим, прошлое, становящееся только прошлым, всегда прошедшее прошлое, чистая форма времени.

Между прошлым как чистой формой времени и настоящим времени нет никакой последовательности. Сколь бы парадоксальным это ни представлялось, нельзя даже сказать, что между прошлым и будущим имеет место отношение «прежде» и «после». Ибо подобные определения укоренены в настоящем и имеют смысл только в рамках линейной и феноменологической концепций времени. Никто не будет отрицать, что подобная последовательность реальна, что Хронос существует. Но она касается мира фактов.

И тем не менее, если настоящее само обуславливается, утверждается и предполагается событием, никогда актуально не присутствующим, нетелесным и имматериальным, мы должны признать удвоение настоящего в прошлом, со-существование прошлого и настоящего [4, с. 350]. Удвоение, но не отражение, если только это не отражение в зеркале Алисы, отражающем образ в форме опространствования, добавляя к этому образу измерение глубины, так что всякое отношение подобия оригинала и копии исключается. Если прошлое на самом деле удваивает настоящее, повторяет его, тогда это удвоение не есть воспроизведение или репрезентация: это не настоящее, воспроизводящее настоящее, не настоящее в настоящем. Между прошлым и настоящим существует отношение гетерогенезиса. Прошлое повторяется в настоящем, но это всегда другое повторение: повторение есть производство, происхождение.

И если после Бергсона прошлое (виртуальное) как интенсивную временность мы будем отождествлять с памятью актуального, то только в той мере, в какой память остаётся до-индивидуальной, безличной и бессознательной: прошлое – это бессознательное реального. Прошлое всегда находится здесь, в настоящем, но только виртуально, поскольку оно приходит не *прежде*, а *вместе с* настоящим. Прошлое вызывает, обуславливает настоящее, но не в соответствии с линейной или феноменологической концепциями времени, не как актуальная причина, обуславливающая актуальное следствие, но именно как виртуальный горизонт реальности: оно настаивает в своём следствии, так как производит его, имплицировано в нём, поскольку эксплицируется в качестве следствия. Прошлое и настоящее – со-временны, но только как гетерогенные формы времени.

Со-временность прошлого и будущего для линейной концепции времени представляет собой парадокс по той причине, что эта концепция знает только одно измерение – настоящее время. До тех пор пока мы будем отталкиваться от настоящего времени и спрашивать о его становлении из настоящего же времени, то есть из уже конституированных систем, мы никогда не окажемся способными спросить о его онто-, а уж тем более гетерогенезисе.

Смысл бергсоновской длительности заключается в этом гетерогенезисе, раздвоении, постоянной дифференциации, следующей по разным направлениям одновременно. Непрерывность длительности есть также её прерывность, расхождение и разрыв. Именно поэтому прошлое и настоящее, будучи связанными друг с другом, отличаются друг от друга по природе.

Вот почему воспоминание мало что говорит нам о природе виртуального прошлого в себе. Воспоминание всё ещё следует за эмпирическим течением времени и необходимости психологической памяти: образ-воспоминание не является виртуальным, а по-своему актуализует виртуальность, поэтому образ-воспоминание не предоставляет нам прошлого, а только репрезентирует прежнее настоящее, которым «было» прошлое. Репрезентация касается и достигает только настоящего в активном синтезе, подчиняя, таким образом, любое повторение тождеству актуального настоящего в рефлексии или сходству прежнего настоящего в воспроизведении. Поэтому о природе виртуального прошлого мы узнаём больше благодаря провалам памяти или неудачам воспоминания.

Именно исходя из данной позиции Делёз отличает трансцендентальную память от эмпирической. На эмпирическом уровне я вспоминаю однажды увиденное, услышанное, представленное или помысленное. Соответственно, на эмпирическом уровне забытое оказывается тем, что не удаётся вспомнить, когда мы ищем его во второй раз. Но трансцендентальная память постигает только то, что можно вспомнить, «не возможное прошлое, но бытие прошлого как такового и прошлое всех времён. Забытая – именно таким образом вещь появляется собственной персоной в памяти... Она не обращается к памяти, не обращаясь к забвению в памяти» [4, с. 175].

В *memorandum* постигается прошлое как таковое, бытие прошлого, а не то или другое воспоминание. Эта форма памяти отличается от эмпирической памяти тем, что она носит онтологический, а не субъективный характер. Другими словами, Делёз отождествляет трансцендентальную память с онтологическим различием бытия и сущего. В таком отождествлении память и есть бытие, потому что в своей пассивности она остаётся в себе и является условием возможности сущего. Сущее образует область «действенности и полезности», но оно преходяще, тогда как бытие состоит в памяти, которая не перестаёт быть и сохраняется в себе.

Здесь онтологическая память – это не то, что было или когда-то было настоящим, а теперь прошло. Как бытие прошлого, онтологическая память никогда не была настоящей, и поэтому память можно лишь вспомнить. Короче говоря, это не память о чём-то: память можно лишь вспомнить, потому что память как таковая есть именно то, что никогда не было настоящим, никогда не проявлялось в чувственности, но всегда уже прошло. Сказать, что память, Мнемозину, или *memorandum*, можно лишь вспомнить, означает, что, во-первых, она

не переживается в чувственности или не переживается как актуальность и что, во-вторых, вспоминая памятное, мы перемещаемся непосредственно в прошлое. Другими словами, память – это онтологическое измерение самого опыта, а не память о когда-то бывшем, теперь прошедшем, эмпирическом опыте.

Кроме того, по этой же причине Мнемозина образует забытое, всегда уже забытое. На эмпирическом уровне забытое вспоминают. Однако мы также видим, что есть трансцендентальное забвение, которое основывается на том, что каждое воспоминание выражает всё прошлое, актуализируя только определённый уровень прошлого. Подобно хайдеггеровской Алетейе, каждый актуализированный опыт обладает сущностным забвением. Именно на эмпирическом уровне память как таковая находится в забвении, так как в эмпирической памяти вспоминается то или иное переживание, а не измерение памяти как таковой, которая и делает возможными подобные воспоминания. На самом деле мы могли бы сказать, что это конститутивный аспект самого основания. Оно всегда имеет своеобразную характеристику быть абсолютно присутствующим как условие возможности опыта, оказываясь также абсолютно отсутствующим или забытым, поскольку отличается от какого-либо конкретного эмпирического опыта.

Поскольку обосновываемое никогда не «дано» (не «здесь»), оно может принять форму только воспоминания и ожидания. Здесь имеет место нередуцируемая незавершённость, имманентная самому бытию: всегда и каждый раз прошедшее, всегда и каждый раз грядущее, но никогда не сущее. Именно это не переносится метафизикой: она жаждет присутствия, полного, абсолютного, неограниченного доступа к миру (и вещам). Она не может помыслить тот факт, что мир «есть» только на основе бездонного, непредставимого не-основания, но всё же основания. Именно это основание сопротивляется закрытию мира. Подлинное обоснование всегда есть акт воспоминания и ожидания, акт, благодаря которому мы возвращаемся к тому, что с самого начала происходит с нами и приходит к нам, и к чему мы всегда открыты каждый раз как в первый раз. Но откуда «оно» приходит? Из «до» и «после», из другого места, и все же из места, бесконечно близкого и бесконечно более решающего, чем всякое «здесь» и всякое «теперь». Обосновывать, создавать, иначе говоря, быть «здесь» всегда означает быть достойным ожидания воспоминания.

### Summary

*T.Kh. Kerimov. Ontological Memory: Being of the Past.*

The article is devoted to the problem of understanding the concept of ontological memory. The author analyzes the metaphysical tradition of problematization of time. This tradition is based on the existence of an atemporal way of personal perception and interpretation of the past. Through the critical rethinking of the previous traditions and the presentation of four paradoxes of memory, a transition is carried out to the comprehension of the being of memory as an ontological memory, which cannot be reduced to the ontological representation of the past present (some empirical knowledge), but is a genuine basis of the world.

**Keywords:** metaphysics, time, presence, Now, memory, paradoxes of memory, empirical memory, ontological memory.

---

**Литература**

1. *Августин*. Исповедь. – М.: Ренессанс, 1991. – 488 с.
2. *Гуссерль Э.* Собрание сочинений. – М.: Гнозис, 1994. – Т. 1: Феноменология внутреннего сознания времени. – 192 с.
3. *Деррида Ж.* Поля философии. – М.: Акад. проект, 2012. – 376 с.
4. *Делёз Ж.* Различие и повторение. – СПб.: Петрополис, 1998. – 384 с.
5. *Делёз Ж.* Эмпиризм и субъективность: опыт о человеческой природе по Юму. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза. – М.: ПЕР СЭ, 2001. – 480 с.
6. *Делёз Ж.* Кино. Кино 1: Образ-движение. Кино 2: Образ-время. – М.: Ad Marginem, 2004. – 622 с.
7. *Бергсон А.* Собрание сочинений: в 4 т. – М.: Моск. клуб, 1992. – Т. 1: Опыт о непосредственных данных сознания. Материя и память. – 336 с.

Поступила в редакцию  
10.07.13

---

**Керимов Тапдыг Хафизович** – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой социальной философии, Уральский федеральный университет, г. Екатеринбург, Россия.

E-mail: [kerimovt@mail.ru](mailto:kerimovt@mail.ru)