

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

На правах рукописи



ШЕВЦОВ Константин Павлович

**ОСНОВНЫЕ ПАРАДИГМЫ КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИИ
ПАМЯТИ В ФИЛОСОФИИ**

**Специальности: 09.00.01 – онтология и теория познания,
24.00.01 – теория и история культуры**

АВТОРЕФЕРАТ

**диссертации на соискание ученой степени
доктора философских наук**

Санкт-Петербург, 2016

Работа выполнена в Институте философии ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный университет»

Научный консультант:

Савчук Валерий Владимирович
доктор философских наук, профессор
Института философии ФГБОУ ВО
«Санкт-Петербургский
государственный университет»

Официальные оппоненты:

Колычев Петр Михайлович
доктор философских наук, профессор
ФГАОУ ВО «Санкт-Петербургский
государственный университет
аэрокосмического приборостроения»

Хитарова Илона Юрьевна, доктор
философских наук, руководитель
научно-инновационных проектов СПб
ГБУК «ГМП «Исаакиевский собор»

Сапронов Петр Александрович
доктор культурологии, профессор
ЧОУ ВО «Русская христианская
гуманитарная академия»

Ведущая организация:

ФГАОУ ВО «Санкт-Петербургский
государственный электротехнический
университет «ЛЭТИ» им. В.И.
Ульянова (Ленина)»

Защита состоится «3» ноября 2016 года в 16 часов 00 минут на заседании диссертационного совета Д 212.232.11 на базе Санкт-Петербургского государственного университета по адресу: 199034, Санкт-Петербург, Менделеевская линия, д. 5, Институт философии, ауд. 24
С диссертацией можно ознакомиться в Научной библиотеке им. М. Горького Санкт-Петербургского государственного университета (199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 7/9) и на сайте <http://disser.spbu.ru>.

Автореферат разослан «30» сентября 2016 года.

Учёный секретарь Диссертационного Совета

кандидат философских наук



А. Е. Радеев

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность исследования.

Актуальность темы диссертации обусловлена как современным состоянием исследований памяти в самых различных дисциплинах, так и общекультурными процессами, ведущими к изменению прежних форм производства и трансляции знания и, как следствие, к новому пониманию роли памяти в структуре социокультурных явлений. Повышение скорости коммуникационных процессов, ускорение переживания времени и связанное с этим накопление разрывов в системе наследования, традиции, организации пространства человеческого со-бытия, обращает многих исследователей культуры к постановке проблемы памяти. Значение памяти как способа хранения и воспроизведения информации о мире, закрепления способов реагирования на внешние стимулы и воспитания навыков действия невозможно переоценить; память является условием существования любого живого организма как формы бытия во времени, причем, сопротивляясь изменчивости, память берет на себя и роль управления изменениями. По этой причине память является не только общим органическим условием существования, но также эволюционно и исторически изменчивой способностью, обретающей в человеке совершенно новую форму осуществления в сравнении с другими биологическими видами, и уже в человеческом мире действующей совершенно по-разному в зависимости от исторических, культурных и технологических условий ее применения. Сохраняя прежний опыт, память служит началом интеграции и координации всех без исключения областей человеческой деятельности, и этим определен тот интерес, который проявляют к памяти не только биология и дисциплины, исследующие феномен психического (нейрофизиология, психология, психиатрия), но также и гуманитарные дисциплины, прежде всего, культурология и история, социология, филология, искусствоведение.

В этом ряду особое место принадлежит культурфилософскому исследованию памяти. Вопрос о памяти в философии традиционно связан с

фундаментальными вопросами о бытии человека, способах познания мира и со- бытия с другими людьми, а также о самой сущности жизни как в ее изменчивости, так и в способности сохранения одних качеств и развития других; память понимается и как возможность обращения к неизменным основаниям, и, наоборот, как обнаружение природы изменчивости и становления, исторической и культурной детерминации человека и его бытия, практической направленности человеческого существования в мире. Не случайно мы встречаем большую традицию философских исследований памяти, многообразие подходов, освещающих различные онтологические, эпистемологические, культурные, антропологические, политические аспекты. Достаточно напомнить о платоновском анамнесисе или о бергсоновском понятии длительности, чтобы указать на глубину и многогранность разработки проблемы памяти в философии, однако при всей своей традиционности проблема памяти во многом остается второстепенной и маргинальной для философии. В действительности мы сталкиваемся с принципиальной трудностью, заложенной в языке и методе философии, ведь обращение к *прошлому*, характеризующее память, не удовлетворяет требованию мыслить то, что *есть*, опираться на *ясность* сознания или держаться *непосредственности* чувственного опыта. Мало кому из философов удавалось избежать вопроса о памяти, и это можно считать свидетельством неслучайности и системной значимости концепта памяти для языка философии, но при этом мы можем назвать лишь несколько примеров, когда бы память перемещалась из пограничной области рефлексии в центр философского исследования. Именно такой двойственный статус памяти в качестве необходимого и вместе с тем неудобного предмета анализа позволяет поставить совершенно *новый* вопрос о самом концепте памяти как своеобразной границе метода и языка философии, которая обуславливает схождение в самой проблематике памяти как чисто теоретической, познавательной установки, так и практических, обусловленных исторически и культурно, механизмов и способов разрешения возникающих здесь теоретических проблем и апорий. Разработкой этого аспекта памяти,

соединяющего в единое целое эпистемологический и культурфилософский подходы определяется целиком оригинальность и *актуальность* настоящего исследования.

В памяти хранится все, что значимо для нас, однако простая попытка представить память в качестве способности *сохранения прошлого*, ставит перед существенной методологической трудностью, ибо помимо самой памяти нет никаких иных *критериев* и *гарантий* верности сохраненного. Репродукция прошлого опосредована моментом завершения и утраты случившегося и пережитого, а потому вопрос об истине памяти напрямую связан с вопросом о возмещении и восполнении утраты. Память не исчерпывается простым воспроизведением именно потому, что воспроизведение требует выработки соответствующей мнемо-техники, различных правил, позволяющих справиться с потерей и компенсировать ее, в том числе и посредством выработки принципиально новых значимостей, определяющих ориентацию во времени, отношение к отсутствующему, отсроченному или умершему. Это значит, что исследование памяти должно раскрыть те возможности, практические и концептуальные ресурсы, которыми обладает память. В диссертации показано, каким образом обращение философов и культурологов к памяти включено в поиск новых концептуальных средств, необходимых для разрешения апорий, возникающих в поле самих этих дисциплин. В этом смысле память представляется одновременно и проблемой, и путем к разрешению проблемы посредством выработки принципиально новых понятий и культурных ценностей, анализ которых служит ответом на общий вопрос о месте памяти в языке философии как форме самосознания современной культуры.

Степень разработанности темы.

Память является вполне традиционной темой философской рефлексии, а потому можно говорить о долгой истории разработки данной темы, идущей от диалогов Платона и работы Аристотеля о памяти и припоминании. Стоит добавить и близкую философии линию медицинских и физиологических

исследований памяти, восходящую к античным текстам школы Гиппократ и Галена, а также античную традицию риторического искусства памяти, получившего дальнейшее развитие и распространение в Средние века и в период Возрождения. Уже в Античности намечается несколько основных направлений исследования памяти. Различение памяти и припоминания позволяет выделить пассивную и активную сторону памяти, связав их, соответственно, с телесным субстратом или свободной деятельностью разума. С этим разделением связан акцент, который выставляется различными мыслителями либо на преимущественно интеллектуальном значении памяти (Платон, Плотин), либо на ее значении для деятельности (Аристотель, Цицерон, Фома Аквинский), либо на ее материальном осуществлении (Гален, Авиценна). К тому же связь памяти с изменением и временем позволяет увидеть в ней способность, характеризующую индивидуальную позицию познающего и действующего, выбор своего пути и самоотчета о нем (Платон, Августин). Другой стороной этой приверженности памяти становлению стало признание недостатков памяти и необходимости их восполнения средствами репрезентации отсутствующего (образ, письменный знак), а также искусственными приемами мнемотехники (Аристотель, Цицерон, Фома Аквинский).

В дальнейшем о природе памяти рассуждают Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Р. Декарт, Д. Локк, Г. Лейбниц, Б. Спиноза, Д. Юм, Д. Вико, Т. Рид, Г. Ф. В. Гегель. В этот период память рассматривается в первую очередь как необходимый момент в конституции субъекта познания, определяющий возможность его рефлексии, установления внутреннего тождества, осуществления самосознания индивидуального духа. Физиологические концепции памяти, предложенные Р. Декартом, Р. Гуком, Д. Гартли, Д. Дидро подчеркивают роль памяти в организации действий телесного автомата, способного не только реагировать на воздействия внешней среды, но и делать поправку на прежний опыт, учитывая весь объем истории индивида.

В современной философии закат автономного субъекта познания выводит на первый план различные моменты становления, гетерономности, несоизмеримости единичного и всеобщего, отдельного человеческого существования и тотальности бытия, и в этих условиях память анализируется как свидетельство утраты, конечности переживания, как форма забвения, но также и как путь трансцендирования, развития, обращения к непредметной сути бытия. В этот период о памяти пишут такие мыслители, как С. Кьеркегор, Ф. Ницше, А. Бергсон, Э. Гуссерль, Б. Рассел, М. Хайдеггер, М. Мерло-Понти, Э. Левинас, Ж. Делез, Н. Малкольм.

Стоит сказать, что на протяжении всей истории философская рефлексия о памяти так или иначе связана с разработкой фундаментальных философских понятий, но при этом сама рассматривается лишь попутно и бегло, и только в исключительных случаях перемещается в центр философского анализа, оказываясь на пересечении более общего культурного интереса к памяти. Так происходит в период расцвета риторической традиции искусной памяти в эпоху позднего средневековья и Ренессанса на волне увлечения оккультными и магическими интерпретациями памяти, и в философии Бергсона на фоне формирования в конце XIX и начале XX века наук о памяти (экспериментальной психологии, физиологии мозга, динамической психологии и психиатрии) как новой системы знаний о душе человека. Исследованию различных периодов в истории изучения памяти, их значения для истории мысли, их связи с современными им философскими учениями, культурными практиками мнемотехники, а также сегодняшними представлениями о памяти посвящены труды П. Росси, Ф. Йейтс, Э. Хэвлока, У. Онга, А. Лорда, Д. Рубина, Я. Ассман, А. Ассман, Я. Вансины, Дж. Фентрес, С. Уикмен, М. Карузерт, Д. Хермана, М. Клэнчи, Р. Шаффина, П. Коннертона, Л. Больцони, К. Данцигера, Д. Драаизма, Д. Саттона, Дж. Смола, С. Налбантян и многих других. Анализ собственно философских взглядов на природу и назначение памяти можно найти в статьях и отдельных главах в трудах комментаторов и исследователей различных философских направлений и учений, например, у С. Кемпа, Дж. Флетчер, С.

Белла, М. Борбо, Р. Бернета, М. Болтон, Н. Джолли, Ж. Деррида, Э. Жильсона, Д. Кларка, Д. Гарбера, С. Гокроджера, Д. Сеппера, А. Котце, Л. Тенгели, Р. Теске, Дж. Форстром, Т. Эберта, А.Г. Чернякова, Р.В. Светлова, Е. В. Алымовой, С. В. Месяц, Е. В. Малышкина, В.Л. Селиверстова, М.Н. Вольф, Д.Ю. Дорофеева, А.И. Макарова и др. Все эти исследования дают подробный историко-философский анализ различных концепций памяти, однако в них не ставится вопрос о принципиальной роли памяти в построении языка философии и о возможности философского анализа памяти.

Со второй половины XIX века формируется мощный пласт исследований памяти в области психологии, психофизиологии, а также психоанализа памяти. Применение новых методов (экспериментальных, количественных) и построение принципиально новых моделей памяти позволяет говорить о том, что философия больше не является приоритетным полем исследования памяти и может лишь участвовать в интерпретации результатов, полученных в указанных областях. Таким образом, знакомство с этими исследованиями является существенным условием для понимания тех процессов, которые определяют характер современной философии памяти. Необходимо указать на труды таких исследователей, как Э. Геринг, Т. Рибо, Э. Бине, Г. Эббингауз, У. Джемс, Р. Земон, Э. Блейлер, Г. Мюллер, П. Жане, Э. Торндайк, Б. Скиннер, Д. Уотсон, З. Фрейд, В. Келер, К. Коффка, К. Гольдштейн, К. Левин, В. Штерн, Э. Иенш, Ф. Бартлет, Ж. Пиаже, Д. Норман, П. Линдсей, Р. Аткинсон, Р. Шифрин, Р. Солсо, Дж. А. Миллер, Ц. Флорес, Р. Клацки, Б. Милнер, Э. Лофтус, Э. Тульвинг, Д. Шектер, Э. Кандель, Д. Рубин, С. Энжел и др., а также работы отечественных психиатров, физиологов, психологов, нейробиологов таких, как С.С. Корсаков, И. П. Павлов, П. К. Анохин, П. П. Блонский, Л. С. Выготский, А. Р. Лурия, А. Н. Леонтьев, П. И. Зинченко, А.А. Смирнов, Б. В. Зейгарник, Л. М. Веккер, К. В. Анохин и др.

Несмотря на то, что психологические и физиологические исследования существенно отличаются от философских работ по своему методу, а, по сути, и по своему предмету, можно указать на множество общих проблем, которые

образуют границу непосредственного соседства философской и естественнонаучной трактовки памяти. Прежде всего, речь идет о проблеме времени, о проблематике психофизического дуализма, о проблеме личного, или автобиографического, знания, о роли знаковых систем, социального и культурного контекста в процессах обучения и овладения ресурсами памяти. В отечественной философии многие из этих вопросов были подняты в исследовании М. С. Роговина 1966 года, посвященном философским проблемам современной на тот момент психологии и философии памяти.

Поскольку проблема памяти в философии ставится как проблема значимости, которой наделяется прошлое и настоящее, как вопрос об утверждении власти настоящего или приоритета прошлого, о единстве субъекта и объекта знания в смене прошлого и настоящего, для диссертационной работы первостепенный интерес представляет направление исследований, связанных с пониманием исторической, культурной и социальной природы памяти. Отправными точками здесь служат разыскание истоков поэзии у Д. Вико, открытый О. Варбургом феномен воспроизведения прежних эстетических моделей в искусстве, исследование коллективной памяти у М. Хальбвакса, и, наконец, интерес к роли традиции как культурной и исторической памяти. Существенный вклад в разработку этой проблематики внесли исследования Я. и А. Ассман, Г.-Г. Гадамера, Э. Хобсбаума, Я. Вансины, П. Томсона, У. Онга, А. Лорда, П. Нора, П. Рикера, П. Бурдьё, Р. Лахманн, Д. Лоуэнталя, Ю. М. Лотмана, Б. А. Успенского, Б. М. Гаспарова, Н. Копосова, З. А. Чеканцевой, И.М. Савельевой, А.В. Полетаева, Н.Г. Брагиной, Дж. Фентрес, С. Уикмен, О. Эксле, Д. Олик, Е. Эспозито, Ю. Штрауба, Г. Велцера, Д. Маниера, В. Херста, Д. Мидлттона, С. Брауна и др. Отдельно стоит указать на работы историков и философов, посвященные осмыслению возможностей и задач историографии как реконструкции и возвращения прошлого. Безусловно здесь необходимо выделить работы Л. Февра, М. Блока, Ж. Ле Гоффа, П. Нора, Ф. Арьеса, Г.-Г. Гадамера, Х. Уайта, П. Хаттона, П. Рикера, А. Данто, Ф. Анкерсмита.

Интенсивное исследование различных аспектов памяти в области как естественных, так и гуманитарных наук ведет к тому, что многие традиционно философские методы анализа памяти перенимаются этими дисциплинами, при этом появляются и совершенно новые подходы, часто на границе философии и других наук, которые могут определять свой собственный предмет исследования как существенно отличный от классической тематики памяти, однако само это отличие позволяет дать новое истолкование памяти. Прежде всего, здесь стоит указать на понятия дискурса и архива, разработанные М. Фуко, трактовку бессознательного как структуры языка у Ж. Лакана, понятие следа в философии Э. Левинаса, работу с различием и повторением Ж. Делеза, понятия различения и свидетельства у Ж. Ф. Лиотара, Ж. Деррида, Д. Агамбена. Особенно стоит выделить работу с концептом забытого, существенно неприпоминаемого, утраченного как она осуществляется в работах М. Хайдеггера, Э. Левинаса, Р. Барта, Ж. Ф. Лиотара, Ф. Анкерсмита. Несомненную ценность для исследования памяти представляет дискуссия, открытая учением Д. Локка о тождестве личности, которая и в настоящий момент во многом продолжает отталкиваться (принимая или опровергая его) от локковского тезиса о фундаментальном значении памяти для сознания Я. Здесь особый интерес представляют позиции Д. Парфита, С. Шумейкера, Л. Бейкер.

Отдельно стоит указать на фундаментальные исследования памяти, принадлежащие феноменологу Э. Кейси и философу науки Я. Хакингу. Кейси предпринимает систематический анализ повседневных, самых привычных, а потому и незаметных, проявлений памяти, и в этом он следует не только анализу сознания времени Э. Гуссерля, но и принципам хайдеггеровской аналитики *Dasein*, что дает ему возможность увидеть связь как индивидуальных, так и социокультурных структур памяти, как сугубо интеллектуальных мнемических операций, так и механизмов телесной памяти. Я. Хакинг берет на вооружение понятие дискурсивных практик М. Фуко, показывая, как изменяется в течение XX века структура дисциплин, занимающихся памятью. Исследование памяти выходит на первый план, поскольку соответствует новым стратегиям контроля

за человеком (называемым Хакингом меморо-политикой по аналогии с био-политикой Фуко), новой форме власти над сознанием, позволяющей подчинять свободу субъекта принуждающей силе знания о его прошлом как определяющей модели личной идентичности.

Несмотря на многочисленность современных работ, посвященных как индивидуальной памяти, так и памяти институционализированной (культурной, социальной, исторической), стоит указать на недостаточность собственно культурфилософской разработки этой темы. Принципиальное признание сложности любого культурного явления и, как следствие, акцентирование ценности междисциплинарных стратегий в современных исследованиях культуры, подводит нас к тому, чтобы и в обсуждении проблемы памяти ставить вопрос не только о различных практиках репрезентации прошлого в культуре, но и о том, как осмысление природы памяти вплетается в ткань философского языка той или иной эпохи, какое влияние оно оказывает на понимание места человека в созданной этим языком картине мира. Стоит отметить, что при всем многообразии современных исследований памяти до сих пор не предпринималось, по крайней мере в России, исследование того, какова принципиальная возможность культурфилософского анализа памяти, какую цель преследует подобный анализ памяти, какое значение приобретает память в концептуальном поле языка философии.

Объектом исследования являются философские концепции памяти как классические, так и современные, и, в первую очередь, онтологические и эпистемологические парадоксы, в контексте которых определяется культурфилософский подход к истолкованию памяти.

Предметом исследования является философское понятие памяти как способ истолкования *бытия прошлого* и связанная с ним проблематика *репрезентации* отсутствующего и завершенного, а также выражение в способе репрезентации

прошлого культурных практик схватывания и удержания временности и конечности человеческого бытия.

Целью диссертационного исследования является ответ на вопрос, *как возможен культурфилософский анализ памяти*, а также разработка основных *принципов* такого анализа, что предполагает изучение того, каким образом и в контексте каких исследовательских задач ставится проблема памяти, какие средства используются для анализа этой проблемы и в какой форме в конечном итоге определяется то, что можно назвать философской концепцией памяти.

Для достижения поставленной цели исследования видится необходимым решение следующих **задач**:

1. Дать анализ философских подходов к исследованию памяти, выделить существенные черты, характерные для различных исторических парадигм концептуализации и культивирования памяти.

2. Установить и прояснить связь проблематики памяти и разработки фундаментальных философских понятий таких, как бытие, истина, субъект, объект, сознание, экзистенция, репрезентация, язык. Выявить, каким образом разработка этих понятий ведет к постановке проблемы памяти.

3. Показать, что обращение к памяти как предмету исследования связано с обнаружением определенного рода *парадоксов* в строе языка философии, среди которых можно выделить эпистемологические парадоксы ложного знания и познания нового, онтологические апории становления и смешанного бытия как единства души и тела, и, собственно, парадоксы памяти как социокультурной практики репрезентации прошлого, то есть присутствия отсутствующего, а также воспоминания о забытом и реконструкции запятого как специфического знания предела, границы памяти.

4. Проанализировать структуру подобных парадоксов и роль, которую играет концепт памяти в разрешении или же легитимации парадоксов. Показать, что появление парадокса связано с определением меры мыслимого, и, как следствие, с обнаружением лишнего меры, несоизмеримого, причем память в

этом случае понимается как форма знания, воплощающая возможность альтернативной меры, допускающей встречу принципиально разнородного, *несоизмеримого*.

5. Обосновать то, что истолкование памяти в философии определяется тем способом, каким использование различных значимостей, охватываемых понятием памяти, позволяет работать с этими парадоксами. Прежде всего, речь идет об определенных культурных практиках сохранения и воспроизведения прошлого, обеспечивающих связь с прошлым как существенно иным временем, обладающим иной в отношении настоящего онтологической и эпистемологической значимостью.

6. Выявить основополагающую роль, которую играет подобная двойственная, одновременно онтолого-эпистемологическая и социокультурная, структура концепта памяти в выделении и анализе разнообразных модусов, функций и структур памяти таких, как узнавание, идентификация, репрезентация, различие запечатления и воспроизведения, моделирование будущего, напоминание, забывание и пр.

7. Выделить и проанализировать принципиально *новые* значимости, которые входят в язык философии благодаря работе с парадоксами и обращением к концепту памяти как способу разрешения этих парадоксов. Речь идет о понятии бывшего, которое позволяет определить соответствующую памяти меру становления; о различных типах суждений памяти таких, как суждения узнавания, суждения о новизне, последовательности, причинно-следственной связи, личном тождестве; о различных типах и формах рефлексии и свидетельства от первого лица.

8. Раскрыть значение забытого и значимость воспоминания о забытом как возможность быть на границе мыслимого, на границе субъективности и, более того, человечности, и тем самым удостоверить ценность и онтологическую обоснованность этой границы и самой человеческой и культурной позиции, этой границей определяемой.

Методологические основания исследования.

Метод исследования был продиктован как выбором материала, а именно философских концепций памяти как наиболее систематизированной формы рефлексии памяти в культуре, так и центральным вопросом о *возможности* анализа памяти в контексте философских парадоксов. Поскольку такой вопрос предполагает исследование границы языка философии, в качестве основного теоретического инструмента был избран *критический подход* с той существенной оговоркой, что в отличие от кантовской критики, основанной на формальном единстве трансцендентальной апперцепции и морального закона и отталкивающегося от признания антиномий и паралогизмов чистого разума, исследование памяти отталкивается от тех концептуальных структур, которые были определены, как формы парадоксов и апорий памяти. Как мы полагаем, вопрос о *значимости* прошлого, его сохранения и воспроизведения в памяти, не предполагает наличия какого-либо трансцендентального условия, позволяющего наделять значением прожитый опыт как «прошлый», «сохраненный» и «восстановленный». Критический подход не означает здесь анализ памяти как априорной структуры, будь то в формальном либо материальном смысле, поскольку прошлое связано с утратой, возмещение которой в памяти предполагает признание этой утраты как границы субъекта и возможности встречи с новым, будь то в форме повторения прошедшего, новой встречи с известным или превращения утраченного в новое знание субъекта о самом себе, в новую форму идентичности. Именно это признание границы как места встречи со своим иным задает парадоксальную структуру концепта памяти, и потому речь не может идти о некоей способности памяти по образцу способности познания и желания, а лишь о возможностях языка философии, причем не только в его внутренней логике, но и фактической истории. Это значит, что мы будем следовать *правилам кантовской эстетики, аналитики и диалектики* лишь в той мере, в какой они предоставляют инструментарий для формального анализа феноменов внешнего и внутреннего чувства, различия определяющих и рефлектирующих суждений, а также систематического

значения антиномий, но эти правила должны быть дополнены также и иными методологическими установками. К их числу мы отнесем:

феноменологический анализ сознания времени, памяти, тела (Э. Гуссерль, М. Мерло-Понти, Э. Кейси),

логический и лингвистический анализ языка, прежде всего, таких фигур как суждение, парадокс, метафора, метонимия,

дискурсивный анализ М.Фуко, впервые примененного к исследованию наук о памяти философом и историком науки Я. Хакингом,

принципы диалектики самосознания, разработанные в немецкой классической философии после Канта и усвоенные различными направлениями XX века от экзистенциализма до структурного психоанализа (М. Хайдеггер, А. Кожев, Ж.П. Сартр, Ж. Лакан).

Работа с материалом конкретных философских концепций памяти, задача выявления различных парадигм концептуализации памяти определили также обращение к стандартным методам

историко-философского и герменевтического исследования текстов

а также *сравнительно-исторического и типологического* подходов к анализу и толкованию устойчивых и конкурирующих явлений и процессов культуры.

Научная новизна исследования

1. Исследование выстраивается на основе существенно важного вопроса, как возможна философия памяти, что предполагает, что проблема памяти анализируется как особый структурный элемент языка и самого метода философии.

2. В работе осуществлен систематический культурфилософский анализ различных парадигм концептуализации памяти в античной и современной философской мысли.

3. Раскрыто значение концепта памяти в структуре философских теорий; показано, что разработка темы памяти связана с осмыслением определенного рода парадоксов, и именно этим обусловлен статус проблемы памяти, как

вполне традиционной для философии и в то же время маргинальной и не до конца признанной.

4. Раскрыт онтологический и культурфилософский смысл парадокса памяти как проблемы бытия единичного, в первую очередь личного бытия, которая разрешается посредством истолкования памяти в целом как меры становления и воспоминания, установления связи прошлого и настоящего, определяющей возможность речи от первого лица.

5. Показано эпистемологическое и культурфилософское значение памяти как формы знания, выраженной в определенном роде суждениях, отличных по своей структуре и функциям как от определяющих, так и от рефлектирующих суждений в смысле Канта. К ним относятся суждения узнавания, суждения о новизне, последовательности, причинности в смысле Юма, личного тождества.

6. Показано, что специфическая структура значимостей, выявляемая при анализе концепта памяти, позволяет сформулировать проблему *желания помнить*, разрешение которой осуществляется посредством разработки концептуальной фигуры *субъекта воспоминания*.

7. Проанализирована роль тела и различных культурных практик в конституировании опыта завершенности и полноты прошедшего как основы для актов воспоминания и выявления в воспоминании *значимости прошлого* как особого предмета в структуре сознания времени.

8. Выявлена конститутивная роль забытого для особого рода явлений социокультурной действительности, которые объединяются понятием свидетельства, к числу которых относится свидетельство первого лица, свидетельства культурной и личной идентичности, свидетельство нечеловеческого как парадоксальная форма конституирования границ человеческой общности и культуры.

Основные положения, выносимые на защиту.

1. Проблема памяти занимает в философии особое место, выступая конструктивным моментом большого числа философских теорий; это место можно назвать второстепенным и даже маргинальным, но при этом необходимым, поскольку речь идет об определении границы метода и языка философии, обусловленном возникновением парадоксов и апорий внутри философских концепций.

2. Культурфилософское понятие памяти определяется парадоксальным соединением в действии памяти присутствия и отсутствия, настоящего и прошлого, неизменности и становления, истины и мнения, сознания и бессознательного. Таким образом, память предстает воплощением и одновременно разрешением парадокса, что позволяет обращаться к ней как гарантии *практического* разрешения парадоксов, возникающих в концептуальном поле философии, например, в форме проблемы единства души и тела, неизменности и становления, универсального и единичного, вещи и ее репрезентации в образе и др. При этом формулировка парадокса фиксирует принципиальную значимость различий и фундаментальных оппозиций, на основе которых строится язык философской теории, а практическое разрешение парадокса посредством обращения к памяти позволяет ограничить область, в которой сам парадокс может иметь опасность для логической состоятельности теории.

3. В античной философии осмысление памяти определяется столкновением практик, укорененных в традиции устной культуры, и новыми формами производства и трансляции знания, связанными с распространением письма, при этом дискуссия о памяти выстраивается вокруг парадокса единичного бытия как особой позиции в отношении завершеного и освященного преданием порядка бытия и истины. Понятие памяти как двойственной сущности, соединяющей в себе пассивность запечатления и активность припоминания, позволяет видеть в ней практическое осуществление конкретной меры движения и становления как присутствия *общей* формы

истины в *единичности* отдельного существования, в принадлежащей этому существованию возможности выбора, действия, умозаключения.

4. Принципы античной философии памяти получают новое развитие в мысли Августина в форме своеобразной христианской герменевтики памяти. Августин впервые представляет воспоминание как способ *истолкования* прошлого. Прошлое мыслится как граница потери и нового обретения субъекта памяти, конституирующая возможность знания и свидетельства о себе как речи от первого лица, возникающей и длящейся в промежутке между возникновением и исчезновением, будущим и прошлым.

5. В философии Нового времени парадокс памяти служит разметкой границ субъекта и представлен в качестве особой символической формы, а именно особого типа суждений памяти, таких как суждения о новизне, личном тождестве, подобии прошлого и будущего (что обуславливает возможность причинно-следственных заключений), а также суждения о последовательности. Возможность такого рода суждений определена отношением чувственного образа и мыслимого содержания, что составляет двуединую природу знака, благодаря чему язык предстает преимущественной формой осуществления памяти.

6. В современной мысли парадокс памяти позволяет размечать различные формы субъективности как формы принципиальной открытости становлению, развитию, решимости быть больше самой себя. Тем самым память определяется как возможность свидетельства о том, что привходит в опыт субъекта как радикально иное, превосходящее его, и при этом открытое ему в исключительных моментах встречи как событиях сближения принципиально различного, установления меры несоизмеримого, что позволяет ставить общий вопрос о границе человеческого и о месте человека в превосходящей его полноте бытия.

7. Особое место в современной трактовке памяти принадлежит *акту воспоминания*, поскольку память проявляет себя в нем как способ различения и наделения значимостью *прошлого* в качестве существенно отличного от

настоящего модуса существования. В диссертации показана роль тела как целого в конституировании опыта завершенности и полноты прошедшего, в отношении которого отдельный акт воспоминания является шагом расширения границ настоящего ради выявления в них не растраченной полноты прошлого.

8. Повышенное внимание к памяти, проявляемое в современной культуре ставит существенно новый вопрос о пределе памяти. Предметом осмысления здесь выступает не просто слабость или недостаточность способности запоминания и воспроизведения как это было раньше, а возможность памяти о забытом, то есть способ осознания собственного предела присущий самой памяти. Тем самым открыта возможность исследования различных стратегий работы с забытым, которое нередко оказывается в центре как теоретических спекуляций, так и различных культурных практик, претендующих на знание забытой истины. Свидетельство памяти о забытом как о собственном пределе служит формой сопротивления, сохраняющего практическое право субъекта на самого не себя, не зависимое от господствующего порядка знания и власти.

Теоретическая и практическая значимость исследования.

В диссертации ставится принципиально новый вопрос о месте самой проблематики памяти в поле философии, что представляет ценность для понимания природы философского мышления и его отношения к миру. Материалы диссертации и ее методологические подходы позволяют расширить философское понимание структур памяти, определить значение концептуализации памяти в языке философии, их место в различных культурных практиках, выявить как определенные границы, так и существенные ресурсы философского языка. Результаты диссертации могут быть использованы при историко-философском рассмотрении платоновской и аристотелевской концепции памяти и припоминания, герменевтики Августина, философских систем Нового времени, а также современных философских концепций. Содержание диссертации может быть основой для отдельных

курсов по истории концептуализации памяти, культурным практикам памяти, а также по общим вопросам онтологии и эпистемологии памяти.

Апробация исследования.

Апробация исследования была осуществлена в рамках спецкурса «Память в классической и современной философии», читавшегося в течение четырех лет студентам философского факультета СПбГУ (ныне Институт философии СПбГУ).

Проект исследования был поддержан грантом РГНФ № 12-03-00192а, отчеты по прохождению каждого этапа исследования были утверждены экспертной комиссией РГНФ.

Материалы исследования были представлены в выступлениях на научных конференциях и конгрессах, среди которых:

Международная научная конференция «Институты памяти в меняющемся мире» 5-6 апреля 2012 года; философский факультет СПбГУ, Библиотека РАН, тема доклада «Память Другого»; III Международный конгресс «Россия и Польша: память империй/империя памяти» 28-28 апреля 2012 г; Российский институт культурологии; тема доклада «Воображаемое прошлое»; Международная конференция «Платон и платонизм в европейской культуре» 6-8 сентября 2012 года; РАШ РГГУ; тема доклада «Память в философии Платона и монадологии Лейбница»; Всероссийская научная конференция «Медиафилософия VI. Языки Медиафилософии» 16-17 ноября 2012 года; СПбГУ; тема доклада «Все ли телом помнит кентавр?»; Международная научная летняя школа «Перспективы современной онтологии в ситуации междисциплинарной коммуникации» 18-21 июня 2012 года; СПбГУ, Философский факультет, кафедра онтологии и теории познания; тема доклада «Память: манипуляция медиаархивом»; Всероссийская научная конференция с иностранным участием «Компьютерные игры - театр активных действий" 20-22 июня 2013 года; СПбГУ; тема доклада «Soft and Hard. Память и беспамятство игры»; Всероссийская молодежная научная конференция с международным

участием "Визуальная экология: границы и методы формирования дисциплины" 22-23 ноября 2013 (в рамках Дней Петербургской Философии). СПбГУ; тема доклада «Оптика воспоминания»; Международная научная конференция «Рубежи памяти: судьбы культурного наследия в Армении и России» 18-20 апреля 2013 г.; СПбГУ, Государственный Эрмитаж, Библиотека Российской Академии Наук; тема доклада «Память в новоевропейской философии»; XXII Международная конференция «Корпус текстов Платона в истории его интерпретаций-2» 24-25 июня 2014. Санкт-Петербургский государственный университет, Русская христианская гуманитарная академия, Межрегиональная общественная организация «Платоновское философское общество»; тема доклада «Парадоксы знания и памяти в философии Платона»; Первый Международный Конгресс историков искусства имени Д.В. Сарабьянова «Память как объект и инструмент искусствознания» 16 – 17 октября 2014 года; Государственный институт искусствознания; тема доклада «Решение парадокса через признание его неразрешимости. О концепте памяти в языке философии»; Международная научно-практическая конференция «Рубежи памяти: груз прошлого на весах современности», 16-18 апреля 2015 г; Институт Философии СПбГУ; тема доклада «Философия памяти: история и перспективы».

Всего по теме диссертации было опубликовано 25 научных статей и две монографии.

Структура исследования. Диссертация состоит из введения, трех глав, разделенных на подглавы, заключения и списка литературы (267 наименований, 45 на английском и 1 на французском языках).

Во **Введении** определяется проблемное поле исследования, и ставится центральный вопрос о том, как возможен культурфилософский анализ памяти, формулируются методологические основания и принципы структурирования текста диссертации. Суть вопроса раскрывается через выявление связи концепта памяти с парадоксами, возникающими в языке философии; дается общая характеристика структуры парадокса, а также сопоставляется анализ памяти в контексте парадоксов с широко распространенным представлением памяти, ее структуры, отдельных ее проявлений и модусов, посредством метафор и аналогий, выступающих в качестве теоретических моделей. Прошлое может быть образцом, навыком восприятия, привычным порядком действия, оно может вовсе не вспоминаться, но и в этом случае оно формирует нашу *готовность* к новому настоящему, которую мы и называем *памятью*. То, что было, завершилось, но завершение не является полным отсутствием, поскольку предоставляет место новому, намечает возможности его проявления, форму осуществления настоящего в прошлом и прошлого в настоящем. Принято говорить о *следе* прошлого, и во многом проблематика памяти определяется тем, как опознаются такие следы и каким образом они истолковываются, при этом допускается, что мы уже умеем различать прошлое и настоящее, наделять значимостью завершённое и находить его выражение в совершающемся. Именно вопрос о том, откуда берется это умение, является отправным для понимания того, что представляет собой память.

Первая глава «*Между речью и письмом: онтология памяти*» показывает, как изначально выстраивается проблемное поле исследований памяти в связи с базовыми парадоксами познания (парадокс нового знания, парадокс ложного знания), как задаются фундаментальные конфигурации философии памяти, прежде всего, в контексте проблематики души и тела, индивидуального выбора и соответствующего ему единичного пути познания, какие формы и модусы памяти выделяются в качестве наиболее общих и значимых (узнавание,

воспоминание, репрезентация отсутствующего, различение пассивной и активной сторон памяти, парадокс памяти о забытом).

В первом разделе «Граница Тожественного и Иного» дан анализ платоновской теории памяти на материале диалогов «Менон», «Федон», «Федр», «Теэтет», «Государство», «Филеб». Показано, что сама постановка проблемы памяти в диалогах Платона определяется необходимостью разрешения принципиальных апорий познания, по сути дела Платон разрешает парадоксы познания неизвестного и парадокс ложного мнения, перекладывая часть познавательных функций на память, сохраняя именно за ней статус парадоксальной деятельности души, реализующей себя либо в форме припоминания и забывания известного, либо в форме ошибочного узнавания и ложного суждения. Таким образом, Платон не разрешает парадоксы, а лишь локализует область их возникновения, причем описание этой области совпадает с анализом основных структур и способов действия памяти таких, как узнавание, репрезентация отсутствующего в образе, различие памяти и припоминания. В тексте обосновывается предположение, что уже в «Меноне» Платон обнаруживает существенное отличие знания и припоминания, а более поздние диалоги дают дополнительные способы фиксации и истолкования этого важного различия. В отличие от вневременного знания, память по сути своей есть именно *временной* образ видения истины, и потому она неизбежно является мерой забвения и утраты знания, как и мерой припоминания. Такое понимание памяти ведет к принципиальному различению познания и припоминания по мере того, как Платон отходит от тезиса о созерцании идей самих по себе и приступает к разработке диалектики идей, учению о взаимосвязи идей («Парменид», «Софист»). Отныне память мыслится лишь как отправная точка познания, задающая место познающей души на границе тождественного и иного. Память предстает как специфическая мера становления («Филеб»), обуславливающая форму существования единичной души как временной и при этом бессмертной, отделенной от самого знания и обращенной к нему в заботе о себе в качестве необходимого условия припоминания. Таким образом,

намечается скорее космологическая интерпретация припоминания, которая получает определенное подкрепление и раскрытие в диалогах «Тимей» и «Политик». Анализ памяти позволяет Платону выделить *сохранение* чувственных впечатлений (память как телесная способность) и *воспроизведение*, или прочтение, этих отпечатков благодаря действию души (воспоминание как духовная способность); определить специфику *ассоциативных связей* как основу припоминания и, наконец, дать анализ акта *узнавания*, в котором Платон находит условие истинности либо ложности внешней и внутренней речи человека. Сочетая в себе возможность припоминания и забвения, истинной и ложной речи, память в философии Платона как раз и предстает парадоксальной *границей* тождественного и иного, бытия и становления, очерчивающей *место* бытия единичного сущего, что для человека означает, в числе прочего, возможность *выбора* своего собственного жизненного пути.

Во **втором разделе «Действительность прошлого»** на материале аристотелевского трактата «О памяти и припоминании» показано, как впервые ставится вопрос об онтологическом и гносеологическом статусе *прошлого*, каким образом такая постановка вопроса оказывается встроена в общую полемику Аристотеля с Платоном, и что она привносит в анализ деятельности самой памяти, ее структур и внутренней динамики. Прежде всего, устанавливается, что у Аристотеля, в отличие от Платона, память не перенимает на себя функции знания, поскольку знание всегда уже предполагается памятью, и сама ее специфика состоит в том, чтобы относиться к уже известному, *прошлomu*, а не настоящему или будущему. Память мыслится Аристотелем не как путь познания, а как посредник или, точнее, *среда*, в которой претерпевание чувственной части души сочетается с действием ее разумной части, в силу чего прошлый опыт становится способом ориентации в порядке движения, то есть во времени, и условием действия в настоящем. При этом Аристотель все же выделяет в памяти особую, ограниченную своим применением, форму знания, связанную с действием припоминания, благодаря которой мы не просто

восстанавливаем образы прошлого, но и *знаем, что помним*, а не узнаем заново. Аристотель описывает эту форму знания как *силлогизм припоминания*; в нем крайние термины (прошлое и настоящее) связываются посредством принадлежащей памяти мере времени, различающей в прошлом *последовательность* больших и малых временных промежутков, моментов движения и действия. Тем самым Аристотель открывает специфическую активность памяти, способную не только представлять прошлое в образе, но и существенно модифицировать подобные образы в интересах действия, актуального припоминания прошлого в настоящем.

В **третьем разделе «Герменевтика временности»** представлено развитие концепции памяти в трудах Августина, прежде всего в сочинении «Исповедь» и трактате «О Троице». Августин не отбрасывает полностью платоновскую концепцию анамнесиса, но вопрос для него стоит не о прямом воспоминании того, что было забыто в момент грехопадения первого человека, но лишь об *истолковании прошлого*, более того, о понимании самой личной истории как письма, требующего расшифровки и истолкования, размышления как исповеди, в которой знание и память составляют неразрывное единство. События прошлого рассматриваются как текст, бессвязность которого требует применения определенной техники толкования аналогичной толкованию Библии, что в итоге позволяет вычитывать в прошлом присутствие Бога и, таким образом, заключать о божественном замысле, касающемся судьбы и назначения каждого человека. По сути, Августин переносит на личную историю метод библейской экзегезы, устанавливающий, что все, что может казаться в тексте абсурдным или отступающим от принципов веры и морали, требует для себя аллегорического истолкования. Такого рода герменевтика позволяет придать значение даже разрозненным, единичным событиям прошлого, вплести их в герменевтическое единство личной истории. Более того, личное воспоминание становится необходимой отправной точкой к истолкованию уже самой памяти как некоего знания о Боге, и, далее, к прочтению временности существования как особого текста, который в свою очередь дает ключ к прочтению текста книги

«Бытия». В X книге «Исповеди» Августин, в дополнение к известной Платону и Аристотелю памяти идеальных объектов и чувственных образов, выделяет такой важный феномен сугубо личной памяти, как *память душевных волнений*, аффектов; поскольку сохранение аффектов в памяти изменяет само их качество, или окраску, обнажается собственная сила памяти, которую Августин сравнивает с перевариванием и усвоением пищи. И даже забывание в этом свете представляется не отсутствием памяти, а возможностью удерживать связь с предметом *посредством забвения*, не вспоминая предмет, но памятуя, что нечто забыто. В конечном итоге, обосновывается, что память понимается Августином не только как образ вечного бытия во временности земной жизни, но и как действительное *отношение* к тому, что, хотя и превосходит человека, но соотносено с его существованием, присутствует в его отношении к самому себе, знании себя, в возможности *речи* от самого себя как от *первого лица*.

Во второй главе «Границы знания памяти» анализируются роль памяти в философских построениях Нового времени и немецкой классической философии, причем исследуются те формы осуществления памяти, которые не только служат сохранению и воспроизводству знания, но и приводят к прибавлению знания, прежде всего, знания о самом знании и его субъекте. В первом разделе этой главы **«Зеркало для Cogito»** показано, как уже в ранних работах Декарта, таких как «Частные мысли», «Олимпика», «Правила для руководства ума», определяется позиция философа в отношении памяти, о природе и о видах которой Декарт будет размышлять на протяжении всего своего творчества. Прежде всего для Декарта обращение к памяти становится способом отмежевания от ренессансных теорий магического искусства памяти и выделения в противовес чувственной способности памяти и воображения области чистой интуиции ума. Память сохраняет свое значение в случае сложных дедуктивных построений, но и здесь Декарт допускает возможность охвата в едином взгляде ума большого числа отдельных шагов рассуждения и приведения их к ясности усмотрения. Это разделение интуиции ума и памяти позволит Декарту в более поздних работах, посвященных физике и физиологии,

рассматривать устройство тела в виде автомата, все действия которого регулируются движением животных духов, направляемых мозгом к нервным окончаниям и мышцам, причем особое значение в работе мозга будет приписано именно памяти. В этих трудах Декарта возникает идея полного разделения ума и тела, а действие тела ставится в прямую зависимость от памяти как *аналога мышления* в телесном автомате. Поскольку телесная память сохраняет определенное подобие чисто познавательной и мыслительной деятельности, она позволяет телу действовать совершенно автономно, независимо от вмешательства мыслящей души. Однако анализ памяти важен и для понимания мышления, и в том числе фундаментального декартовского принципа *Cogito*, поскольку последний соединяет в одном суждении единичность акта мысли и субстанциальную природу мыслящей души. В письмах и работах позднего периода разработка Декартом понятия *интеллектуальной памяти* позволяет отыскать ключ к проблеме временности и отношения единичного и субстанциального в акте мышления. Таким образом, проблема памяти отмечает границу максимального сближения мыслящей души и телесной машины, что выражено у Декарта в идее дополнительного, *рефлексивного*, видения, сопровождающем непосредственное чувственное восприятие.

Во **втором разделе «Складка сознания»** анализируется стратегия введения Локком понятия *сознания* с помощью связки понятий восприятия, рефлексии и памяти, а также разработка проблемы субъективности в рамках вопроса о личном тождестве. Локк мыслит рефлексию в противовес Декарту как особый источник познания, независимый от памяти, но именно память обуславливает возможность взаимосвязи и взаимоперехода пассивности восприятия и активности рефлексии; этим определяется и ее основополагающая роль в *сознании «я»* и установлении *личного тождества*. Поскольку Локк говорит не об одной лишь памяти прошлых событий и действий, но также о памяти будущих наград и наказаний, он определяет место памяти в сердцевине самого настоящего, поскольку память о будущем заставляет изменять сознание настоящего, прочитывать его как прошлое для будущего. Таким образом,

память одновременно и отличается Локком от непосредственного сознания настоящего момента, занятого чувственными идеями, и выступает узловым пунктом, в котором определяется специфичность понятия сознания и субъективности, поскольку определяет автономию и активность познающего в отношении идей восприятия, единство разрозненных моментов сознания в зафиксированной памятью фигуре тождественного себе «я».

В **третьем разделе «Истины памяти»** исследуется роль памяти в выстраивании Лейбницем аргументации, защищающей ключевое философское положение философа – гипотезу «предустановленной гармонии». Лейбниц выступает против онтологического аргумента Ансельма и Декарта, потому что не находит в нем доказательства возможности понятия Бога, а именно обоснования непротиворечивости этого понятия. Поскольку последнее, в числе прочего, предполагает согласование единичной воли каждой монады и воли Творца, то задача доказательства не может быть решена априорными аргументами, но требует также и апостериорного рассуждения, которое отправляется от достоверности внутреннего опыта сознания, при этом именно память мыслится Лейбницем как свидетельство внутренней непрерывности сознания, что в конечном итоге и устанавливает связь концепции памяти с аргументами «Теодицеи». Чтобы показать, каким образом память обуславливает непрерывность внутреннего опыта, в этом разделе показано, как конкретно мыслится работа памяти в ее сравнении с мышлением, анализируется ее место в целом в структуре монады, раскрывается понятие апперцепции и сознания «я».

В **четвертом разделе «Внутренняя каузальность»** раскрывается то, каким образом разработка проблемы памяти встроена в двойственную задачу философии Юма, представляющей, с одной стороны, скептицизм в отношении познания мира, а, с другой стороны, проект построения новой науки о человеке и человеческой природе. В основу этой науки положены принципы эмпиризма, однако перед Юмом стоит задача не только выделить такие элементы, как впечатления, идеи и ассоциации идей, но и показать возможность их

взаимодействия, которое устанавливается с помощью обращения к механизмам памяти и привычки, поскольку именно память служит не только промежуточной инстанцией, сохраняющей порядок и форму впечатлений для воображения, но и возможностью обратного воздействия идей на впечатления, что дает в конечном итоге возможность суждения о причинности. Скептицизм Юма строится вокруг двух принципиальных парадоксов: парадокса причинности и тождества «я». Заявленный в "Трактате о человеческой природе" эмпирический принцип построения науки о человеке ведет к признанию невозможности заключения от причины к следствию, а также - к отказу от субстанциального истолкования души и определению «я» как связи перцепций. В исследовании показано, что в основе аргументации Юма неизменно предполагается опора на веру во внутреннюю каузальность человеческой природы (порождение идей из впечатлений, аффектов – из внутренних импульсов, предрасположенностей души), причем непосредственным *свидетельством этой природы*, естественной формой доверия к ней, более того, верой в соответствие этой природы природе внешнего мира, как полагает Юм, являются не что иное, как привычка и память.

В пятом разделе «Суждения памяти» подводится итог конкретных исследований философии Нового времени и делается вывод, что новоевропейская мысль занятая классификацией форм познания неизбежно наталкивается на неустранимое участие памяти не только в сохранении, но и производстве нового знания. Таким образом, память наделяется определенной функцией в системе знания, либо координирующей работу различных способностей познания, либо устанавливающей связь системы познания с объективным порядком мира. Причем это знание может быть выражено в определенном роде суждениях, среди которых мы выделяем суждение о *новизне* в контексте рассуждений Декарта об «интеллектуальной памяти», суждение о личном *тождестве* у Локка, Лейбница и Юма, наконец, суждение о *причинно-следственной* связи, которое мыслится Юмом не как логическое или эмпирическое, а как суждение привычки и памяти. Также класс суждений

памяти сопоставляется с кантовскими понятиями определяющих и рефлектирующих суждений. Хотя суждения памяти не являются исключительно эмпирическими, они не относятся к априорным определяющим суждениям, поскольку их предметом является не категории рассудка, а граница субъекта, то есть сама возможность соотнесения эмпирического и трансцендентального. При этом они все же остаются познавательными суждениями, а потому не могут быть охарактеризованы как суждения вкуса, то есть как рефлексивные в кантовском смысле. Далее, показано, что список этих суждений может быть дополнен суждением о *последовательности*. Речь идет о кантовской форме времени, поскольку самим Кантом она мыслится не только как форма созерцания, но и как способ *истолкования* пространства, а именно предшествующей всякому познанию данности внешнего мира, убеждающей в реальности мира за рамками познания. Хотя Кант в данном случае не говорит о памяти, структура подобного суждения последовательности, как обосновывается в диссертации, полностью соответствует той форме суждений памяти, которая выявлена в системе рассуждений о памяти у Декарта, Локка и Юма.

В **шестом разделе «Логика самосознания»** на примере разворачивания гегелевской системы абсолютного духа показано, как формы суждения памяти встраиваются в сложную диалектику самосознания, включающую также такие формы памяти, как привычка, представление и язык, понимаемый Гегелем, как наивысшая ступень реализации памяти в форме установления и удержания связи означаемого и означающего. Философия Гегеля подводит итог пониманию памяти как специфической формы знания и необходимому моменту в структуре духа и в диалектике его самосознания. Здесь важнейшим моментом является роль памяти в формировании *представления*, благодаря которому происходит высвобождение духа из-под власти чувственного настоящего и его единичных содержаний, а затем и превращение чувственности в средство *артикуляции* всеобщего в *системе языка*, причем о памяти Гегель прямо говорит, как о преимущественно языковой способности духа. Воспоминание и

память определяют ступени самосознания духа, но достижение каждой ступени есть также способ познания духом своего *иного*, включения его в свой состав и признание неустранимости его присутствия, благодаря чему дух утверждается лишь на границе самого себя, никогда не замыкаясь в одиночестве абсолютного тождества себе самому. Таким образом, Гегель показывает, насколько неслучайным является место памяти как в системе языка вообще, так и в языке самой философии.

В седьмом разделе «Память в системах новоевропейской философии» подводится итог исследования места памяти в структуре философского знания и обосновывается принципиальный тезис, что память выступает своеобразным медиумом культурных практик в пространстве философии. Решение апорий, возникающих в рамках теоретических моделей, осуществляется благодаря опоре на доминирующие в культуре мнемонические практики, будь то система школьного общения и распространение письма, возникновение книгопечатной и множительной техники, преподавание и изучение классических языков как хранителей культурной памяти. Таким образом, память обеспечивает встречу различных уровней или модусов знания и бытия, которые в структуре философского знания подлежат принципиальному разделению, при этом в языке новоевропейской философии память не только удерживает границу, отделяющую истинное от мнимого, умопостигаемое от чувственного, чтобы тем самым обойти парадокс познания или ложных суждений как это делалось в платоновской философии. Насколько память в новой философии кажется нежеланным спутником подлинных способностей познания, будь то мышление или чувство, настолько же неизбежным оказывается возвращение ее не в качестве *решения* или снятия парадокса, но в качестве признания его *неразрешимости* и неустранимости, необходимости осознания внутреннего парадокса для того, чтобы установленные внутри этой философии различия сохранили свою определенность. Таким образом, память здесь предстает очевидностью, которая поддерживает строгость границ философского языка, но по этой же причине она никогда не признается в качестве центральной

проблемы и обретает свою значимость лишь на периферии философских концепций, иногда совершенно исчезая из поля зрения как это происходит, например, в случае кантовских форм пространства и времени.

Третья глава «Память как свидетель» представляет раскрытие проблематики памяти в современной философии, для которой на первый план выходит не равновесие Тождественного и Иного, определяющее неизменность чистого бытия, и не внутренняя логика системы, уравнивающая в субъекте вклад различных способностей познания, но, напротив, принципиальная несоизмеримость субъекта и его истины, будь то онтологической, физической, социальной, трансцендентальной или бессознательной. В поле современной мысли память предстает как свидетельство этой существенной несоизмеримости, как принципиальная возможность говорить об этой несоизмеримости, граничащей с невозможностью самой речи.

В первом разделе **«Требование и обещание»** показано, какие новые значения приобретают элементы гегелевской психологии в экзистенциальной философии Кьеркегора. Отказ от построения систематической рациональной философии в работах Кьеркегора ведет к переосмыслению значения памяти и ее роли в динамической структуре экзистенциального опыта. Воспоминание играет первостепенную роль на стадии эстетического существования, поскольку его привязанность к прошлому отвечает быстротечности чувственных наслаждений. На этической стадии на первый план выходит память как способность, позволяющая охватить личность человека в целом, и тем самым стать основой этического выбора индивида. При этом Кьеркегор видит в воспоминании и в памяти в целом не только способность сохранения прошлого, но и необходимое *осознание утраты*, возмещение которой возможно лишь благодаря вере в повторение и *требованию повторения*. Требование повторения основано на воспоминании, но обретает свою действенность лишь в вере, поскольку представляет собой категорию трансцендентного. При этом память каждый раз отмечает ту пограничную область, на которой возрастает беспокойство человека, поскольку осознается

предел избранной экзистенциальной стратегии. Таким образом, на каждой ступени экзистенциальной диалектики память выполняет роль внутренней рефлексии субъекта о самом себе, и служит условием понимания собственной конечности как ситуации выбора себя со всеми присущими этой ситуации опасностями и рисками, причем требование повторения представляет собой принципиально новую форму памяти, сравнимую со с *свидетельством* веры Иова и Авраама, в которой экзистенция парадоксальным образом обретает соразмерность истине абсолютного бытия.

Иначе определяется место памяти в генезисе субъективности и морали в философии Ницше. Здесь память рассматривается как переломный момент в структуре воли к власти, обращающий эту волю на самую себя в форме долгой воли, готовности обещать и нести ответственность за свои обещания. Таким образом, память рассматривается Ницше как специфически человеческое свершение, шаг преодоления животной природы человека, и именно этот шаг производит суверенного субъекта морали. В основе этой суверенности, согласно Ницше, лежит не только верность долгу, но и способность принимать страдание, получать удовольствие от страдания, превращая, тем самым, моральный долг в принцип автономного желания, которое предстает *желанием помнить*.

Во **втором разделе «Жизненный порыв»** исследуется, как проблематика памяти определяется в связи с парадоксальным опытом длительности, причем анализ сознания длительности зависит от того, какое значение придается опыту настоящего. Отказ от концепции подобия живого настоящего вечной истине разума и законов природы в философии Ницше позволяет увидеть в настоящем мгновенный эффект в едином процессе становления воли к власти и таким образом создать предпосылки идеи длительности как философии процесса. Эта идея получает фундаментальное развитие в философии Бергсона, поскольку настоящее здесь целиком определяется как эффект сжимания прошлого и собирания длительности в жизненном порыве, обращенном к открытому будущему. При этом анализ Бергсона позволяет увидеть работу памяти в *самом*

элементарном восприятии, поскольку уже в нем происходит отсрочка и выбор реакции на внешнее раздражение, рождение аффективности как длительности и протосознания. Отсроченные реакции образуют область реального, но недействительного, *виртуального*, в котором *прошлое присутствует* как необходимый фон сознания и действия настоящего. Подобное чистое представление прошлого обуславливает появление новых форм сознания, и, более того, творение новых форм жизни, являясь свидетельством жизненного порыва как абсолютного становления бытия. Как показано в тексте, Бергсон первоначально не обращается к теме памяти и вспоминает о ней лишь в связи с продумыванием фундаментальной для метафизики оппозиции души и тела. Практическое разрешение парадокса взаимодействия души и тела Бергсон видит именно в воспоминании, а потому связывает с исследованием памяти дальнейшую разработку идеи длительности, а затем и концепцию творческой эволюции.

В третьем разделе «Сознание времени» показано, как память определяется в свете феноменологического анализа сознания времени. Принципиальное отличие мысли Гуссерля от бергсоновского понимания длительности состоит в том, что в памяти признается не основа, а лишь модификация сознания, а точнее *модификация интенционального акта сознания*. Анализ сознания временности исходит из опыта настоящего, открывая то, что точка Теперь – это точка явления и угасания феномена, точка разрыва опыта, которая требует восполнения в усилении памяти и сознании темпоральности. Таким образом, память восполняет сознание в точках разрыва, являясь важным моментом конституирования *единства сознания в целом*. Помимо ретенции как первичной модификации сознания, Гуссерль анализирует также работу репродукции как *сознания сознания*, а точнее, как артикуляцию сознания, осуществляемую благодаря образу и обусловленной им возможности возвращения к любому моменту прошлого в воспоминании. Существенным для понимания места памяти в анализе Гуссерля является также парадокс репрезентации, поскольку в акте репрезентации *непосредственность* интуитивного акта соединяется с

повторным осознанием ушедшего феномена в образе. Работа памяти отслеживается Гуссерлем в том числе на уровне первичной аффективности сознания, причем здесь находится определенное соответствие как первичной, так и вторичной памяти. Наконец, уровень пассивных синтезов сознания также определяется отношением к прошлому опыту, а потому в каждом проявлении *хабитуальности* стоит видеть определенное осуществление памяти.

В четвертом разделе «Вспоминание» вводится концепт «желания помнить», который позволяет показать, каким образом выстраивается сознание прошлого в сложном поле самоопределения субъекта. В современной философии на первый план выходит понимание памяти как свидетельства превосходящей субъекта полноты бытия или, наоборот, свидетельства разрыва, ничто, задающих структуру темпорального опыта. Вот почему на первый план выходит не анализ репрезентации отсутствующей вещи в образе и не суждения памяти, а *воспоминание*, в котором выявляется собственная *значимость прошлого* как бытия предшествующего, ускользающего от схватывания.

Чем большую ценность мы признаем за сохранением знания в памяти, тем чаще вынуждены отмечать ее слабость, подверженность потере, которая оказывается обратной стороной хранения, его неустранимым условием. Можно сказать, что мы храним прошлое в памяти и наделяем его сохранение столь важным значением именно потому, что изначально его теряем, и если удерживаем, то не иначе, как на границе *утраты*. Вот почему даже те из философов, кто предпочитал видеть в памяти одно лишь сохранение следов ушедшего, в конечном итоге признавали присущее памяти *производство значимостей*, позволяющих не только удерживать уходящее, но и примиряться с потерей, превращать опыт потери в отправной момент поиска и исследования, в способ определения проблемы и продвижения вдоль парадоксальной границы ухода и возвращения, утраты и обретения нового, стирания различия и его проявления. Поскольку припоминание требует усилия, решение любой задачи, связанной с прошлым, будь то сохранение

образа, повторение слова, рассказ о событии происходит как овладение техникой памяти, усвоение и создание особых приемов, искусства припоминания, которое не только сохраняет и воспроизводит прошлое в настоящем, но и изменяет *границы настоящего*, их протяженность и проницаемость, своеобразную архитектуру или стиль сочетания образующих эти границы предметов, событий и пространств. Это искусство компенсирует недостатки природной памяти, а также указывает на то, что сохранение известного является лишь одним из самых заметных *эффектов* работы памяти, теряющей и возмещающей, создающей новые возможности и новые значения, без которых было бы невозможно говорить об успехе либо неудаче сохранения прошлого. Уже простое воспроизведение в памяти известного как «того же самого» предполагает предшествующее сознание его как завершенного, состоявшегося в своих границах, как настоящего и уже *бывшего* настоящим.

Во множестве действий, которые мы относим к памяти, отсылка к прошлому может казаться не очень существенной. Вспомнить слово или название, номер или ориентир – такова привычная работа памяти, и лишь в том случае, когда что-то *забыто*, мы замечаем, что все время полагались на память, не думая о том, каким образом в ней сохранялось и присутствовало прошлое. И все же связь с прошлым представляется необходимым компонентом определения памяти; пусть и не выраженная особо, она включается в необходимое для жизни *определение настоящего*, очерчивает его границы, задает меру его длительности и завершения, становления-прошлым. Можно считать тривиальным утверждение, что мы воспринимаем настоящее в ореоле только что или давно прошедшего, что действие в настоящем невозможно без связи с предшествующим, без включенности в последовательность восприятий и действий, в цепь ассоциаций или порядок слов. И даже в том случае, когда мы не помним прошлое, а еще только запоминаем нечто на будущее, мы воспринимаем само настоящее как *прошлое для будущего*, включаем его в порядок смены времен, определяя его в качестве настоящего посредством избыточной для него границы прошлого.

Иначе говоря, прошлое, известное по памяти, это не только следы ушедшего, но и свидетельство того, что *происходит* в настоящем и – *с самим настоящим*, некой избыточности настоящего, для которой нет иного способа *восприятия*, кроме *памяти*, иной формы удержания, кроме как удержания в качестве прошедшего и утраченного. И лишь подобная чрезмерность может быть определением настоящего, поскольку задает меру и ему самому, и его *иному*, не схватываемому в настоящем, но проходящему через него, еще *не данному* и уже *упущенному*. Эта избыточность и есть предмет самой известной и самой древней концепции памяти, а именно – платоновского учения о припоминании. Не касаясь отдельных вопросов, связанных с этим учением (о них речь пойдет в первой главе работы), ограничимся вполне обыденным ее вариантом, например, ситуацией, в которой незнакомый человек притягивает к себе особое внимание, кажется встреченным впервые, пока не выясняется, что прежде он уже был известен, но забыт. Его присутствие не говорит о прошлом, но захватывает и приковывает к себе, как будто забытое прошлое *предоставляет* место для нашего внимания, для понимания самого настоящего как *места встречи* с тем, что не просто случается в отдельный момент времени, но действительно есть.

Чтобы поставить вопрос о возможности философского исследования памяти и в особенности воспоминания, необходимо отвлечься от представления о «способности», «механизме», «структуре», о некой особой «вещи», в функции которой входят сохранение и воспроизведение знания, усвоенного в прошлом, как будто уже известно, что представляет собой *прошлое*, какова его значимость и как связана значимость прошлого с тем, *что* сохраняется как полезный навык, знание или искусный прием. Прошлое завершено, но не отброшено; и лишь эта завершенность позволяет определиться потоку восприятия в качестве *настоящего*, с принадлежащей ему *мерой* реального, живого, непосредственного, которая не уместается в чувственном восприятии или в акте сознания, но и не утрачивается полностью, а удерживается в том, что мы называем своей *памятью*, или, отдавая должное разнообразию ее

форм, называем припоминанием, узнаванием, привычкой, ассоциацией, забыванием, повторением, тем, что вертится на языке, всплывает, длится, не отпускает и т.п.

В воспоминании прошедшее приходит как образ, посмертная маска, которая проводит границу, разделяет прошлое и настоящее. Предполагается, что образ дает точную копию оригинала, а обладание ею свидетельствует о господстве над процессом изменения, рождения и утраты, а значит и о праве на наследство, оставленного ушедшими. Однако образ – это еще не воспоминание, поскольку, как показывает в «Повторении» Кьеркегор, *само воспоминание* есть также и *утрата*, бегство из настоящего; мы вспоминаем настоящее, когда оно еще не прошло, как прошлое для будущего, а стоит ему пройти, не можем помнить, не требуя при этом повторения ушедшего, иначе образ останется всего лишь призраком, ложной претензией на прошлое. Пусть повторение утраченного невозможно, абсурдно как требование Иова, оно одно дает нам право свидетельствовать о прошлом. Что же значит потерять нечто и вернуться к *тому же* самому, пусть и *прошлому*? Как сохраняется *чувство* «того же»? Случайное впечатление, вкус или запах, может вернуть утраченное время, забытое ощущение других людей и самого себя. Но узнается оно как «*то самое*», поскольку изначально вместило в себя другие ощущения, действия и слова, которые пробуждаются теперь вместе с забытым вкусом, запахом. В действительности возвращается не тот же запах или вкус, но та же возможность *вместить* одно в другом, быть *местом*, собирающим различное во встрече. Лишь это место и есть то, что является в воспоминании, всегда предшествующее, уступающее, *прошлое*, партнер всех партий, разыгрываемых *на-стоящим*.

Чтобы подобраться к этому исходному опыту прошлого, исследуется роль тела и пространства в формировании первичных предпосылок воспоминания. Исследование выявляет роль телесного опыта, в котором прошлое впервые являет себя как *завершенность*, осуществление *тела как целого*. Акт воспоминания является, в первую очередь, свидетельством этой завершенности,

которая входит в непосредственный опыт также как опыт места, пространственной ориентации. Формы представления прошлого в воспоминании многообразны, поэтому в тексте анализируются различные типы воспоминания и обосновывается, что представление прошлого структурируется как *тройственное повторение*, в котором различаются фигуры *метонимии* и *метафоры*, а также фигура *эллипса*, разрыва, которая действует как *напоминающий знак* и пробуждает воспоминание как способ истолкования знака. Необходимым моментом воспоминания выступает конституирование субъекта воспоминания. Существенным здесь является то, что воспоминание служит свидетельством иного времени (прошлого) как иной формы существования, обладающей завершенностью, а потому и совершенством, позволяющим завершать само настоящее как привилегированное поле осуществления (языкового, телесного, образного) воспоминания прошлого. Эта целостность в настоящем и есть желанное памяти, направляющее взгляд субъекта в поисках спасительного для него (в открытом бытии настоящего) образа воспоминания. Как следует из фрейдовского анализа покрывающих воспоминаний, память не просто воспроизводит прошлый момент, она всегда включает в это воспроизведение *интерпретацию самого прошлого* как *иного времени*, а потому и иного знания субъектом самого себя.

В шестом разделе «Свидетельство забытого» показано, что в современной философии можно выделить еще одну форму памяти, в которой к тому же наиболее полно раскрывается природа свидетельства памяти о превосходящей субъекта реальности как принципиально несоизмеримой с ним. Речь идет о припоминании существенно неприпоминаемого, забытого, то есть того, что устанавливает *предел самой памяти*. Забытое не безразлично вспоминающему, поскольку он помнит, что забыл, ощущая, что подступает здесь к последней истине памяти, удержанной в самом забвении. Помнится то, что забыто на время, и если воспоминание прошедших событий приоткрывает само *прошлое*, то забытое, вернувшееся в припоминании, сообщает о неприпоминаемом, о чистом *сопротивлении* забытого как такового. В этом смысле забытое

существенно несоизмеримо памяти, и потому оно оказывается чем-то меньшим и чем-то большим, чем истина, однако именно здесь раскрывается природа памяти как способ восстановления и извлечения прошлого из забвения. Парадокс забытого не допускает разрешения, как и не является ослабленной версией парадоксов знания; прямо наоборот, поскольку память, начиная с Платона, призывается для разрешения подобных парадоксов, ее собственные парадоксы являются неразрешимыми; в этой внутренней несоизмеримости памяти и забвения необходимо видеть последнее обоснование той значимости свидетельства, которую она приобретает в современной философии. Свидетель говорит не о том, что видит, но о том, что *видел тогда, когда не мог ничего сказать*, тем самым соизмеримости истины и речи предшествует *встреча* несоизмеримого, а это и есть свидетельство забытого.

Именно так мыслится отношение к простоте бытия у Хайдеггера или отношение к абсолютному Другому у Левинаса. Но подобное *признание забытого* может выступить также *основой* сознания конечности субъекта как его внутренней (личной), так и внешней (социальной и культурной) *идентичности*. Более того, в свидетельстве выживших в концлагерях, как показывает исследование, забытое становится свидетельством нечеловеческого в человеке, что ставит вопрос о границах и природе человеческого. По сути, желание помнить своим недостижимым объектом имеет нечто существенно забытое и неприпоминаемое, несоизмеримое самому акту припоминания, при этом значимым для памяти остается возможность свидетельствовать о забытом, обнаруживая в самом свидетельстве памяти единственную доступную субъекту меру несоизмеримого.

В Заключении подводится итог исследования вопроса о возможности культурфилософского анализа памяти, и делаются общие выводы об отношении мышления и памяти, намечаются пути для дальнейшего изучения поставленных проблем.

Основные положения диссертационного исследования представлены в следующих публикациях автора:

Монография:

1. *Шевцов К. П.* Продолжение в другом. Монография. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2009. – 216 с.

2. *Шевцов К. П.* Визуальная экология: формирование дисциплины. СПб.: Издательство РХГА, 2016. – 532 с. (в соавторстве с Д.А. Колесниковой, А. Р. Латыповой и др.)

Публикации в изданиях, входящих в список рецензируемых журналов ВАК РФ:

1. *Шевцов К.П.* Длительность будущего// Вестник СПбГУ, Серия 6, 2009, Вып. 3. С. 133-138.

2. *Шевцов К.П.* Память и воображение в тени кантовского априоризма// Вестник СПбГУ. Серия 6, 2010, Вып. 3. С. 43 – 47.

3. *Шевцов К.П.* Память телесных автоматов в механической вселенной Декарта//Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. № 7, Том 2, 2012. С. 214-218.

4. *Шевцов К.П.* Проблема памяти в ранних работах Рене Декарта// Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. № 7, Том 2, 2012. С. 219-221.

5. *Шевцов К.П.* Память и привычка в философии Дэвида Юма// Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. № 11, Том 1, 2012. С. 219-223.

6. *Шевцов К.П.* Память в учении Юма о причинности и тождестве «Я»// Исторические, философские, политические и юридические науки,

культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. № 11, Том 2, 2012. С. 200-203.

7. *Шевцов К.П.* Мера души: сознание и память в концепции Джона Локка// Эпистемология и философия науки. № 4, Том XXXIV, 2012. С. 191-203.

8. *Шевцов К.П.* Понятие прошлого в системе философских категорий// Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2013, Вып. 6. С. 210 – 214.

9. *Шевцов К. П.* Память и генеалогия субъективности у Ф. Ницше// Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота. 2013, Вып. 3. С. 206 – 210.

10. *Шевцов К.П.* Проблема памяти в современной философской мысли (Эдвард Кейси, Иэн Хэкинг) // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2013. Вып.: 6. С. 205–210.

11. *Шевцов К.П.* Настоящее и прошлое в структуре сознания временности. Вестник СПбГУ, Серия 6, 2014, Вып. 4. С. 50 – 54.

12. *Шевцов К.П.* Экзистенция между воспоминанием и повторением// Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. № 3, часть 2. Тамбов: Грамота, 2015. С. 218-222.

13. *Шевцов К.П.* Память как парадоксальный объект философии// Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. № 3, часть 3. Тамбов: Грамота, 2015. С. 208-211.

14. *Шевцов К.П.* Что означают метафоры памяти// Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. № 4, часть 1. Тамбов: Грамота, 2015. С. 201–204.

15. *Шевцов К.П.* Границы припоминания. Память в поздних диалогах Платона// Вестник русской христианской гуманитарной академии. № 1, 2015. СПб: Издательство РХГА. С. 11-17.

16. *Шевцов К.П.* Забывание и память в структуре личного тождества// Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. № 2. Тамбов: Грамота, 2016. С. 211–213.

Статьи и тезисы докладов в других изданиях:

1. *Шевцов К.П.* Медиаархив как форма присутствия прошлого// Δόξα/Докса. Збірник наукових праць з філософії та філології. Вип. 15. Універсальні виміри культури. Одесса: ОНУ ім. І. І. Мечникова, 2010. С. 205-214.

2. *Шевцов К.П.* Память монад в системе предустановленной гармонии// Sententiae. Сборник научных трудов Союза исследователей Нового времени (Паскалевское общество). № 2 (XXVII), 2012. С. 29-45.

3. *Шевцов К.П.* Временность в структуре *Cogito* // Вестник СПбГУ. Сер. 17. 2013. Вып. 1. С. 61 – 65.

4. *Шевцов К.П.* Память в философии Платона и монадологии Лейбница// Платоновский сборник. Т. II. Приложение к Вестнику Русской христианской гуманитарной академии (Том 14, 2013). С. 377-386.

5. *Шевцов К.П.* Soft and Hard: всем ли телом помнит кентавр?// Медиафилософия IX. Языки медиафилософии. СПб.: Издательство РХГА, 2013. С. 190 -197.

6. *Шевцов К.П.* Парадоксальная философия памяти// Записки Александрийского семинара, № 3, 2013. С. 67-74.

7. *Шевцов К.П.* Воображаемое прошлое. О памяти и категории прошлого// Россия и Польша: память империй / империи памяти. СПб: ФКИЦ «Эйдос», 2013. С. 19-28.

8. *Шевцов К.П.* Проблема памяти и языка в философии Гегеля// Вестник СПбГУ. Сер. 17, 2014. Вып. 2. С. 64 – 73.

9. *Шевцов К.П.* Знание и припоминание в диалогах Платона «Федон» и «Федр»//Универсум платоновской мысли: корпус текстов Платона в истории его интерпретаций. СПб: Издательство РХГА, 2015. С. 35-44.