

Трансформация культурной памяти и научное знание в Европе раннего Нового времени

И. И. Лисович

(КАЗАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ КУЛЬТУРЫ И ИСКУССТВ,
РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ)

Работа посвящена анализу различных концептов памяти в разные эпохи в Европе. В Средневековье и эпоху Возрождения было распространено представление о данной от Бога и природы «естественной памяти». В XVII в. с развитием идей индуктивной философии Бэкона стала доминировать память как технология.

Ключевые слова: раннее Новое время, научное знание, естественная память, память как подражание, память как припоминание, память как технология, мнемоника.

В раннее Новое время с изобретением печатного станка в Европе происходит переосмысление культурного концепта памяти. Это связано с тем, что память является основным способом сохранения и передачи научного знания, которое стремится к математической и дескриптивной точности и нуждается в перепроверке и необходимости воспроизвести его, не отклоняясь от оригинала. В современных научных концепциях существует достаточно большой диапазон представлений о формах культурной памяти.

Важная роль в культуре всегда придается памяти, и основная градация видов памяти связана с разделением на устную и письменную. П. Х. Хаттон пишет: «...до возникновения рукописной культуры знание о прошлом передавалось главным образом через устные традиции, которые постоянно обновляли прошлое в соответствии с обстоятельствами настоящего. <...> Рукописная культура поэтому оказала мощное содействие экстерниоризации коллективной памяти. Память, перемещенная в рукописный текст, казалось, заставила время остановиться, позволив обособиться воспоминанию, которое было невозможно в устной культуре. <...> ...сообщения о прошлом, представленные в письменном тексте, становились мнемоническими местами, неподвижными симулякрами» (Хаттон, 2004: 25). Ученый отмечает, что это повлекло за собой демократизацию доступа к представлениям историков о прошлом, а «сегодняшняя электронная культура интенсифицировала и сделала эту тенденцию более глубокой за счет бо-

лее легкого доступа к репрезентациям прошлого» (там же).

Общество модерн и современные гуманитарные науки изучают «память как технологию», зафиксированную в письменных, аудиальных и визуальных источниках, которые доступны большинству. Коллективная память о прошлом событии, по мнению М. Хальбвакса, эволюционирует вместе с мышлением эпохи: «история не просто воспроизводит рассказы современников о событиях прошлого, но время от времени и подправляет их — не только потому, что располагает другими свидетельствами, но и с тем, чтобы приспособить их к приемам мышления и репрезентации, свойственным нынешним людям» (Хальбвакс, 2007: 209).

С точки зрения историографии память рассматривается П. Хаттоном как презентистская. Хаттон пишет: «...история является искусством памяти, так как она опосредует столкновение двух моментов памяти: повторения и воспоминания. Повторение связано с присутствием прошлого. Это та сторона памяти, благодаря которой мы переносим в будущее образы прошлого, продолжающие неосознанно формировать наше сегодняшнее понимание. Можно назвать их стереотипами мышления; они являются материалом коллективной памяти, которую мы связываем с живыми традициями... мы осознанно восстанавливаем образы прошлого, выбирая то, что подходит нуждам нашей сегодняшней ситуации. Расстояние между этими двумя сторонами как раз и делает историческое мышление возможным» (Хаттон, 2004: 22).

В сфере научных исследований находятся следующие проблемы: как создаются, сохраняются, подвергаются селекции и передаются культурные коды в обществе; какие способности человеческой психики ориентированы на память; как работает память; как происходит использование (манипуляция) технологий памяти. Все эти вопросы рассматриваются в работе М. Фуко «Порядок дискурса (Фуко, 1996). Ф. Йейтс в книге «Искусство памяти» анализирует эволюцию мнемонических техник с точки зрения ее подчинения архитектонике пространства (Йейтс, 1997). В Античности, пишет автор, техника запоминания строилась на воображении здания и расположенных там вещей, соотносенных со словами. С появлением алхимии и герметизма пространственным локусом оказывается зодиакальный круг в его магическом восприятии. В Средневековье основным пространственным локусом оказывается храм, а память выполняет дидактические и классификаторские функции. В раннее Новое время под влиянием неоплатонизма развивается оккультная память — талисманная память Фичино, герметический театр памяти Джулио Камилло и Театр-Глобус Роберта Фладда; магическое искусство памяти Бруно «тени идей», объединившего классические античные техники памяти с динамическими кругами Луллия и театром Камилло (там же).

В Средние века и раннее Новое время память занимает важное место среди таких способностей души, как чувственное восприятие, воображение, разум и интеллект. Память напрямую связана с концептом знания и является его основой. Концепты рецепции памяти в истории культуры условно можно разделить на «естественные» и «конструируемые». В Средневековье доминирует представление о памяти как некоей форме сохранения знания о мире, которая требует неукоснительной жесткой фиксации и передачи этого знания. Эта память обращена в прошлое Священной истории, куда вынесен культурный временной идеал. Этот вид памяти характерен для традиционных культур, в основе которых лежат актуальные мифологические и религиозные представления и практики.

В ситуации недоступности письменной культуры большинству людей формируются особые способы запоминания для устной трансляции знания, которые Йейтс применительно к античной культуре называет мнемоникой: «...в древнем мире, незнакомом с книгопечатанием, не имеющим бумаги для записи и тиражирования лекций, развитая память имела жизненно важное значение. И древние развивали свою память в искусстве, которое представляло собой отражение искусства и архитектуры древнего мира. Это искусство основывалось на возможностях острой зрительной памяти, ныне нами утраченных» (Йейтс, 1997: 16). Она пишет: «Первое, что должен запомнить изучающий историю классического искусства памяти, — это то обстоятельство, что оно находится в ведении риторики в качестве техники, используя которую оратор мог бы усовершенствовать свою память и произносить наизусть пространственные речи с неизменной аккуратностью. И именно как часть риторического искусства, искусство памяти сохранялось в европейской традиции. <...> Первым шагом было запечатление в памяти ряда мест (loci). Наиболее распространенным, хотя и не единственным, применявшимся в системах мнемонических мест, был архитектурный тип» (там же: 13–14).

Йейтс отмечает, что эта техника успешна благодаря двум принципам — порядку (топосов) и доминированию зрительного восприятия (образов): «Цицерон подчеркивает, что изобретение Симонидом искусства памяти основывалось не только на выявлении того значения, которое имеет для памяти порядок, но и на отдании предпочтения зрению как наиболее сильному из наших чувств» (там же: 15). Средневековье так же использует мнемонику Античности в педагогических целях: «Для схоластики, как и для последующей традиции искусства памяти, точкой согласования мнемонической теории с аристотелевской теорией знания была та роль, которую и та и другая отводили воображению. Аристотелевское положение о невозможности мыслить без мыслительного образа постоянно приводилось в поддержку использования образов в мнемонике» (там же: 50). Важные события и топики

для памяти естественным путем дарованы через пророков богами или Богом и зафиксированы в Священном Писании, и задача носителей знания — сохранить и не исказить их при передаче. Отсюда внимание к мнемоническим практикам, жесткий запрет на искажение основных символов и священных текстов, доступность первоисточника только посвященным и следование канонам в изображениях. Поэтому в Средние века основным ориентиром памяти была Библия, труды отцов Церкви и церковная традиция.

Это же восприятие памяти демонстрирует и Августин Блаженный, полагавший, что если мнения философов о природе вещей противоречат Священному Писанию, то предпочтение нужно отдать последнему: «...мы должны быть твердо убеждены в том, что все истины касательно природных явлений, которые мудрецы этого мира могли бы действительно доказать, не должны противоречить св. Писанию; и напротив, если то, чему они учат в своих книгах, противоречит ему <...> нам следует без малейшего сомнения считать неверным и по возможности доказать это, чтобы сохранить твердую веру в Господа» (цит. по: Фантоли, 1999: 147). Эту память мы можем назвать «память как подражание» или воспроизведение, так как она основана на стремлении наиболее точно соотнести видимое с религиозным канонам, который всегда должен находится на горизонте памяти.

По мнению Ф. Йейтс, в основе обращения Альберта Великого и Фомы Аквинского к античным представлениям о памяти Аристотеля и Туллия лежит исключительно утилитарное стремление направить душу к спасению по иконическим христианским меткам памяти, поскольку годовой цикл для христианина — это воспоминание о событиях Священной истории: «Христианское дидактическое искусство, требовавшее, чтобы автор излагал свое учение в удобной для запоминания манере, выразительно демонстрируя “вещи”, содействующие добродетельному и недобродетельному поведению» (Йейтс, 1997: 102). Следовательно, священник или схоласт мог воспроизводить Священное Писание или жития святых, используя как визуальные образы в храме, так

и созданные в пространстве воображения, прибегая к ним во время диспута или проповеди, а мнемоника была лишь инструментом¹.

В этой ситуации появление нового знания всегда ставится в зависимость от вышеперечисленных авторитетов и находится под их контролем, поэтому получение принципиально иного или альтернативного знания оказывается невозможным. Единственный способ сделать это знание приемлемым — это вписать его в существующую картину мира и традицию. Что мы видим на примере риторики трактатов раннего Нового времени, когда Фичино выдвигает проект возрождения истинной религии и вписывает философию Платона, неоплатонизма, алхимии, магии и герметизма в христианский дискурс о спасении души; Дюрер в трактате «О пропорциях» говорит, что он восстанавливает утраченное искусство древних; новое знание в области анатомии провозглашалось Везалием как возрождение утраченного античного искусства врачевания и т. д.

Йетс отмечает, что «Аристотель определяет схоластическую и средневековую форму этого искусства [памяти], Платон — ренессансную» (там же: 57). Еще один вид «естественной» памяти как знания можно найти у Платона в диалогах «Федон» и «Менон» — это «память как припоминание»: «знание на самом деле не что иное, как припоминание: то, что мы теперь припоминаем, мы должны были знать в прошлом... Но это было бы невозможно, если бы наша душа не существовала уже в каком-то месте, прежде чем родиться в нашем человеческом образе. Значит, опять выходит, что душа бессмертна» (Платон, 1993: 26). Знание о прошлом дается через опыт личного припоминания, когда душа находилась в мире идей и запечатлила в себе вечные и неизменные образы:

«Сократ. А ведь найти знания в самом себе — это и значит припомнить. <...> Если оно всегда у него было, значит, он всегда был знающим, а если он его когда-то приобрел, то уж никак не в нынешней жизни. Не приобщил же его кто-нибудь к геометрии? Ведь тогда его обучили бы всей геометрии, да и прочим наукам. Но разве его кто-нибудь обучал всему? <...> Так если правда обо всем сущем живет

у нас в душе, а сама душа бессмертна, то не следует ли нам смело пускаться в поиски и припоминать то, чего мы сейчас не знаем, то есть не помним?» (Платон, 1990: 595–596).

В диалоге «Теэтет» Сократ сравнивает память с восковой дощечкой: «...вообрази, что в наших душах есть восковая дощечка... Скажем теперь, что это дар матери муз, Мнемосины, и, подкладывая его под наши ощущения и мысли, мы делаем в нем оттиск того, что хотим запомнить из виденного, слышанного или самими нами придуманного, как бы оставляя на нем отпечатки перстней. И то, что застывает в этом воске, мы помним и знаем, пока сохраняется изображение этого, когда же оно стирается или нет уже места для новых отпечатков, тогда мы забываем и больше уже не знаем» (Платон, 1993: 251–252). «Если в чьей-то душе воск глубок, обилен, гладок и достаточно размят, то проникающее сюда через ощущения отпечатывается в этом... сердце души... и возникающие у таких людей знаки бывают чистыми, довольно глубокими и тем самым долговечными. Как раз эти люди лучше всего поддаются обучению, и у них же наилучшая память, они не смешивают знаки ощущений и всегда имеют истинное мнение. Ведь отпечатки их четки, свободно расположены, и они быстро распределяют их соответственно существующему (так это называют), и этих людей зовут мудрецами» (там же: 255).

«Память как припоминание» призвана дать истинное мнение, которое и является обращением к сущему и неизменному. Метафора памяти как образа, запечатленного на восковой дощечке, встречается у Симонида, Аристотеля в трактате «О душе», анонимном трактате «Ad Herennium», у Цицерона «Об ораторе» и в других сочинениях о риторике и остается популярной вплоть до XVIII в. Например, это представление о памяти мы встречаем в «Элегии VII» Дж. Донна (Elegy. Nature's lay idiot, I taught thee to love), где влюбленный обучает девушку науке любви. Размятый воск и печать репрезентируется как эротический образ: «Chafe wax for other's seals?» (John Donne..., 1990: 58–59)².

Память в понимании Платона и неоплатоников вынесена в категорию вечного и неиз-

менного знания: «Всякое знание и всякое учение есть попытка припомнить сущности, привести в единство множество чувственных восприятий посредством соотнесения их с сущностями. <...> Платоническая память должна быть устроена не в тривиальной манере подобных мнемотехник [софистических], а в соответствии с сущностями» (Йейтс, 1997: 54–55). Именно этот вид памяти стремится сделать знание доступным только посвященным, и мы его находим у Фичино, в оккультной философии неоплатоников и герметиков, что объясняет их тенденцию к закрытости и метафоричности дискурса³. Йейтс полагает, что одним из ярких зрелищных воплощений этой памяти является театр Камилло⁴, где отражена божественная память о строении и сущности связей в мире, носителем которой является человек-медиум: «Ум и память человека здесь “божественны” и способны, подогреваемые магией воображения, постигать высшую реальность. Герметически организованная память становится инструментом созидания мага, имагинативным средством, которое отображает божественный макрокосм в божественном микрокосме, позволяет постигать мир с высоты божественного уровня человеческого ума (*mens*). Искусство памяти превращается в оккультное искусство, в герметический секрет» (там же: 209).

«Память как припоминание» присуща не только сердцу души человека, но и воспринимающему началу, «кормилице рождения», чувственной в своей сущности, которая, как полагал Платон «примлет все тела». Он писал: «Ее следует всегда именовать тождественной, ибо она никогда не выходит за пределы своих возможностей; всегда воспринимаемая все, она никогда и никоим образом не усваивает никакой формы (*μορφῆν*), которая была бы подобна формам входящих в нее вещей. Природа эта по сути своей такова, что принимает любые оттиски, находясь в движении и меняя формы под действием того, что в нее входит, и потому кажется, будто она в разное время бывает разной; а входящие в нее и выходящие из нее вещи — это подражания вечносущему, отпечатки по его образцам, снятые удивительным и неизъяснимым

способом. <...> ...нам следует мысленно обособить три рода: то, что рождается, то, внутри чего совершается рождение, и то, по образцу чего возрастает рождающееся. Воспринимающее начало можно уподобить матери, образец — отцу, а промежуточную природу — ребенку. <...> Начало, которому предстояло вобрать в себя все роды вещей, само должно было быть лишено каких-либо форм (εἶδωσι)» (Платон, 1994: 453–454).

Таким образом, память у Платона носит универсальный характер, она живет не только в душе человека, но и в Мировой Душе. И познающему человеку достаточно припомнить в сердце своей души запечатленный образ идеи или отыскать его в Природе, сохранившей первоначальную форму. Эта возрожденная неоплатониками XV–XVI вв. «схема устройства их мнемонической системы соответствовала их представлению об устройстве знания и предполагаемого таким образом видения мира. Сила мнемоника заключалась в его способности интерпретировать мир посредством парадигмы, обеспечивавшей посвященного *clavis universalis*, универсальным ключом к тайнам вселенной. С этой точки зрения искусство памяти было не только педагогическим методом, но также и методом интерпретации» (Хаттон, 2004: 95). Основная техника припоминания, по Сократу, — маевтика — вопрошание, благодаря которому человек вспоминает запечатленный образ. Именно вопрошание природы, наблюдение за ней и истолкование увиденного становится основным методом познания в раннее Новое время.

Йейтс рассматривает влияние неоплатонизма и герметизма на систему «интеллектуальной памяти» Декарта, чья «новая блестящая идея построения памяти на основании причин выглядит как рационализация оккультной памяти» (Йейтс, 1997: 161). Но исследовательница приходит к выводу, что Камилло, Бруно и Декарту так не удалось завершить глобальный мнемонический проект. И в этом отношении дальше всех продвинулся Лейбниц с универсальной системой исчисления, основанной на луллизме: «если... лейбницевская “характеристика” происходит из мнемонической традиции, то это означает, что пе-

ренесенный в сферу математических символизаций поиск “образов для вещей” привел к открытию новых и более точных математических, или логико-математических, обозначений, сделавших возможными новые типы исчисления» (там же: 473).

Так, рационализация и упорядочивание системы мира, начатое герметиками и неоплатониками, приводит ученых раннего Нового времени к математизации и универсализации знания, стремлению создать тотальный структурированный свод знания о мире с целью его гармонизации: «Лейбниц был убежден, что развитие наук приведет к всеохватывающему познанию универсума, а следовательно, к глубочайшему постижению Бога, его создателя, и распространению милосердия, источника всех добродетелей» (там же: 476). С формированием современного знания доминирующим становится концепт «конструируемой памяти», которая формируется у большинства общества посредством приобщения к идеям, полученным в результате развития науки. Кроме того, Йетс отмечает, что в течение XVII в. искусство памяти превратилось «из метода запоминания энциклопедии знания, отображения в памяти мира во вспомогательное средство при создании энциклопедии и постижении мира с целью получения нового объективного знания» (там же: 454–455). Конструируемая память имеет в своей основе представление о том, что память — это исторический социокультурный феномен и формируется благодаря существующим в обществе знаниям, практикам. Этот вид памяти можно назвать «память как технология», он используется в историографических, дидактических и педагогических практиках, представлениях об истории и социальных институтах как носителях определенного знания о прошлом. Основной тезис, который лежит в основе этого понимания: «мы приходим в готовую культуру», т. е. ее институты и являются носителем, хранителем и транслятором памяти. Основные термины, к которым обращаются историки культуры и социологи, описывая надличностных агентов коллективной памяти, — это событие, традиция, норма, стереотип, текст, которые интерпретируются и ре-

презентируются в массмедиа, мемуарах, исторических сочинениях, в научных и социальных практиках сообществ от религиозных и классовых до семейных, поскольку «индивид в процессе воспоминания встает на точку зрения группы и ...память группы осуществляется и проявляется через память индивидов» (Хальбвакс, 2007: 30).

В большинстве случаев эта память передает знание при помощи доступного для большинства образованных людей текста. И в основе ее сохранения лежит аристотелевское представление о душе, когда «впечатления являются основным источником всякого знания; хотя они очищаются и обобщаются мыслящим интеллектом, без них невозможны были бы ни мысль, ни знание, поскольку всякое знание зависит от чувственных восприятий» (Йейтс, 1997: 53). Это представление становится доминирующим в эпоху Нового времени. Поэтому особую роль приобретает создание специальных научных институций, которые не только производят знание, но и открывают обществу к нему доступ, как академии Ренессанса, Грешем-колледж, Лондонское королевское общество и Королевская академия в Париже. Реформа европейских университетов в раннее Новое время, распространение книг при помощи печатного станка, стремление преподавать на национальных языках и переводить на них Библию связаны именно с этим представлением о памяти.

«Память как технология» становится востребованной в публичном пространстве раннего Нового времени, которое рассчитано на обучение новому прикладному знанию обычных людей, не составляя угрозы для посвященных в тайны мира неоплатоников, а, наоборот, позволяя им менять общество. Благодаря этому и возникают проекты реформирования системы образования, и здесь большую роль играют как публичная репрезентация знания, так и его доступность через печатные издания. Если для «памяти как подражания» основная угроза — это искажение ритуала и нарушение цикла ее передачи, то «память как технология» рассчитана на ее постоянную реактуализацию здесь и сейчас и в конечном счете обращена в будущее как инструмент конструи-

рования общества, истории и культуры в дальнейшем.

Для «памяти как технологии» основную угрозу представляет утрата социокультурных институций передачи, хранения и обучения, а также возможности письменной фиксации информации. Этот страх связан с тем, что время мыслится как линейное и даже дискретное, поэтому для данного вида памяти важна тщательная документальная фиксация последовательности событий и накопление информации. Тогда как для «естественной памяти» излишняя информация либо представляет угрозу, поскольку может исказить базовые культурные топики, либо просто воспринимается несущественной, не стоящей внимания и фиксации. Для поддержания культурной «памяти как технологии» в большей степени важна социальная составляющая, поскольку «естественная память» имеет онтологическую привязку и способна передаваться лично человеку через откровение, мистические практики, маевтику и т. п. Память связана с такими категориями, как пространство и время. Память — это способ компенсации временного разрыва и его соединение, специфика памяти зависит от восприятия времени.

«Память как подражание» доминирует в традиционных аграрных обществах, культура которых привязана к календарному году, время воспринимается циклически, и вписана в астрономический ритм природы. Ее основная функция — обеспечить баланс, сохранить базовые культурные коды, связанные с рождением, расцветом и умиранием. Ее цель — обеспечить новое рождение в новом цикле, этому подчинены ритуалы и механизмы трансляции памяти в такой культуре. Память ориентирована на сохранение основных мифологем, связанных с жизненным циклом. Эти мифологемы закреплены в базовых мифах, связанных с сотворением мира, событиями из жизни родоначальников народа/племени, ключевыми культурными героями, которые обеспечили этот баланс «спасли» культуру, как правило, принесением себя в жертву ради блага или выживания народа. В раннее Новое время статус культурного героя начинает присваиваться основателям академий, колледжей и научных парадигм, на-

пример Ф. Бэкону и И. Ньютону, как это демонстрируют надписи на их изображениях.

Фиксирование культурной памяти происходит в культурном пространстве, которое становится маркированным и структурированным в соответствии и базовыми концептами памяти. В религиозных практиках оно распадается на сакральное и профанное. Основными маркерами подобных пространств являются визуальные метки, они могут быть как природного (звезды, солнце, источники, горы и море), так антропного происхождения (архитектурные сооружения, статуи, рисунки, научные приборы, письменность и т. п.). Они наделяются символическими коннотациями, которые связывают объект культурной памяти с событием и меткой памяти. Этими метками могут быть как абстрактные символы, так и узнаваемые изображения людей, животных, птиц. Носителями культурной памяти могут выступать народ в целом и профессиональные ее хранители. Эта градация проникает и в пространство репрезентации научных практик, когда изображается храм науки, например на фронтиспise «О строении человеческого тела» А. Везалия, «Рудольфинских таблиц» И. Кеплера, «Истории Лондонского королевского общества» Т. Спратта.

Еще одной важной пространственной формой закрепления культурной памяти является человеческое тело. Метки памяти могут быть представлены в телесных практиках, регламентации одежды, предписаниях как для отдельного человека, так и сообщества. Изображение ученых в раннее Новое время подчинено иконографии, где одежда и геральдика указывает их принадлежность к определенному сословию по рождению (священники, дворяне, ремесленники), но окружающие их научные инструменты или книги позволяют запомнить их как ученых. Тело ученого тоже воспринимается как включенное в упорядоченный социальный ритуал. Согласие упорядоченных тел, принимающих участие в ритуале, возвращает время к отправной важной для культуры точке времени, что отчетливо видно на картине французского художника Анри Тестелена, где он изобразил представление Ж.-Б. Кольбером Людовику XVI науч-

ных изобретений и проектов Французской (Парижской) академии наук в 1667 г. (1672?). Происходит упорядочивание не только времени, пространства, но и носителей культуры, объединенных общим культурным кодом памяти. В этом случае становится важным создать и сохранить корпоративную принадлежность, иерархию и символику.

Таким образом, в раннее Новое время благодаря формированию открытого публичного модуса научного знания постепенно утрачивают свое значение «память как подражание» и платоновская «память как припоминание». Доминирующим становится представление о конструируемой памяти и «памяти как технологии», что нашло свое отражение в представлении о человеке как о *tabula rasa* Дж. Локка. И ее формирование происходит под влиянием альтернативных университетам публичных коммуникативных площадок, где основой становится визуальная репрезентация утилитарного знания, основанного на воспроизводимости.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ «Каковы же были те предметы, которые аскетическое Средневековье стремилось запомнить прежде всего? Конечно, они относились к спасению, проклятию, предметам веры, путям на небеса под руководством добродетели и в преисподнюю по стезе порока. Именно это запечатлено в скульптурах, размещенных на зданиях соборов и церквей, и изображено на витражах и фресках. И именно это более всего хотели запомнить, прибегая к искусству памяти, которое приходилось использовать, чтобы закрепить в памяти весь материал средневековой дидактической мысли» (Йейтс, 1997: 74).

² Так долго воск трудился размягчать, // Чтoby чужая втиснулась печать (перевод Г. М. Кружкова) (Донн, 2009: 62).

³ «...душа, никогда не выдавшая истины, не примет такого образа, ведь человек должен постигать [ее] в соответствии с идеей, исходящей от многих чувственных восприятий, но сводимой рассудком воедино. А это есть припоминание и того, что некогда видела наша душа, когда она сопутствовала Богу, свысока глядела на то, что мы теперь называем бытием, и поднималась до подлинного бытия. Поэтому по справедливости открывается только разум философа: у него всегда по мере его сил память обращена на то, чем

божествен бог. Только человек, правильно пользующийся такими воспоминаниями, всегда посвящаемый в совершенные таинства, становится подлинно совершенным. И так как он стоит вне человеческой суеты и обращен к божественному, большинство, конечно, станет увещевать его, как помешанного, — ведь его иступленность скрыта от большинства» (Платон, 1993: 158).

⁴ Театр мага, герметика и неоплатоника Джулио Камилло представлял зримые образы вещей незримых, познаваемых только мистически и согласно упорядочиванию этих образов «строение памяти должно воспроизводить порядок вечных истин, в нем универсум будет запоминаться посредством органической связи всех его частей с подлежащим им вечным порядком. <...> И если нам удастся постичь их сущность, запечатлеть в памяти их образы и характеры, то наше мышление, закрепившись таким образом в среднем небесном мире, обретает свободу передвижения в любом направлении: вверх, к наднебесному миру идей, Сфирот и ангелов, вступая в Соломонов Храм Мудрости, или вниз, в поднебесный мир элементов... в соответствии с астральными влияниями» (Йейтс, 1997: 178–179).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Донн, Дж. (2009) Стихотворения и поэмы / сост. А. Н. Горбунов, Г. М. Кружков, И. И. Лисович, В. С. Макаров. М.: Наука.

Йейтс, Ф. (1997) Искусство памяти. СПб.: Университетская книга.

Платон. (1990) Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль. Т. 1.

Платон. (1993) Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль. Т. 2.

Платон. (1994) Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль. Т. 3.

Фантоли, А. (1999) Галилей: в защиту учения Коперника и достоинства Святой Церкви / пер. с ит. А. Брагина. М.: МИК.

Фуко, М. (1996) Порядок дискурса // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет / пер. с фр., сост., коммент. и послесл. С. Табачниковой; под ред. А. Пузырея. М.: Касталь. С. 47–96.

Хальбвакс, М. (2007) Социальные рамки памяти / пер. с фр. и вступ. ст. С. Н. Зенкина. М.: Новое издательство.

Хаттон, П. Х. (2004) История как искусство памяти / пер. с англ. В. Ю. Быстрова. СПб.: Владимир Даль.

John Donne: The Major Works (1990) / ed. by J. Carey. Oxford; N. Y.: Oxford University Press.

Дата поступления: 15.08.2013 г.

TRANSFORMATION OF CULTURAL MEMORY AND SCIENTIFIC KNOWLEDGE IN EARLY MODERN EUROPE

I. I. Lisovich

(Kazan State University of Culture and Arts, Russian State University for the Humanities)

The article aims to analyze various concepts of cultural memory in different epochs in Europe. The idea of „natural memory“, an inherent gift of God and nature to preserve the history of the mankind and universe, dominated throughout the Middle Ages and the Renaissance. In the 17th century, Bacon's inductive philosophy supported the dominance of the notion of memory as technology.

Keywords: early Modern age, scientific knowledge, natural memory, memory as imitation, memory as remembering, memory as technology, mnemonics.

BIBLIOGRAPHY (TRANSLITERATION)

Donn, Dzh. (2009) Stikhotvoreniia i poemu / sost. A. N. Gorbunov, G. M. Kruzhkov, I. I. Lisovich, V. S. Makarov. M.: Nauka.

Yeits, F. (1997) Iskusstvo pamiati. SPb.: Universitetskaya kniga.

Platon. (1990) Sobr. soch.: v 4 t. M.: Mysl'. T. 1.

Platon. (1993) Sobr. soch.: v 4 t. M.: Mysl'. T. 2.

Platon. (1994) Sobr. soch.: v 4 t. M.: Mysl'. T. 3.

Fantoli, A. (1999) Galilei: v zashchitu ucheniia Kopernika i dostoinstva Sviatoi Tserkvi / per. s it. A. Bragina. M.: MIK.

Fuko, M. (1996) Poriadok diskursa // Fuko M. Volia k istine: po tu storonu znaniia, vlasti i seksual'nosti. Raboty raznykh let / per. s fr., sost., koment. i poslesl. S. Tabachnikovoi; pod red. A. Puzyreia. M.: Kastal'. S. 47–96.

Khal'bvaks, M. (2007) Sotsial'nye ramki pamiati / per. s fr. i vstup. st. S. N. Zenkina. M.: Novoe izdatel'stvo.

Khatton, P. Kh. (2004) Istoriia kak iskusstvo pamiati / per. s angl. V. Iu. Bystrova. SPb.: Vladimir Dal'.

John Donne: The Major Works (1990) / ed. by J. Carey. Oxford; N. Y.: Oxford University Press.