

УДК: 316

**СОЦИАЛЬНАЯ ПАМЯТЬ КАК ПРЕДМЕТ
ФИЛОСОФСКОЙ ДЕСКРИПЦИИ**

О.Т. Лойко

Томский политехнический университет

E-mail: Olgaloyko@tpu.ru

Лойко Ольга Тимофеевна, д-р
филол. наук, профессор кафедры
культурологии и социальной
коммуникации гуманитарного
факультета ТПУ.

E-mail: Loyko2011@yandex.ru

Область научных интересов:
исследование форм бытия
социальной памяти, способов
трансляции ценностно-
смыслового содержания
социальной памяти в глобальном
обществе.

Исследованы концептуальные доминанты анализа
социальной памяти как специфического феномена
современного общества. Методологическим основанием
данного процесса является феноменолого-
герменевтический проект дискурса социальной памяти.

Ключевые слова:

Социальная память, историческая память, ритуал,
знак, концепт.

Key words:

Social memory, historical memory, ritual, sign, concept.

Необходимость изучения той или иной проблемы обычно определяется вопросом, которым задается исследователь. В нашем случае это вопрос о социальной памяти, которой обладает человек, но – и в этом состоит парадоксальность ситуации – далеко не каждый способен использовать счастливый случай «проживания» собственной жизни в согласии со своим прошлым, отраженным в памяти. Причем сама память выступает двуликим Янусом: актуальным настоящим, в котором она становится основой для самоидентификации личности, и будущим, представляемым в его полифонической смысловой вариативности.

Но вопрос о памяти в ее социальном контексте имеет и еще один существенный оттенок: в мир какой реальности уходит наше субъективное сознание? И есть ли это мир бытия или мир небытия. Бытия в памяти вечной, в памяти Бога или безбожного небытия. Таким образом, вопрос о социальной памяти все яснее проявляет себя как проблема бытия – небытия.

Поставленные вопросы предполагают, что социальная память выступает как специфический феномен, требующий своего особого философского осмысления. Уникальность исследования социальной памяти состоит, кроме всего прочего и в том, что процесс ее философской рефлексии позволяет обращаться к самому широкому кругу философских авторитетов, привлекая их в качестве реальных и феноменальных со-беседников и со-исследователей онтологии социальной памяти. Обратимся к Мартину Хайдеггеру, убежденному в том, что предметы философского исследования носят характер феномена. «Феноменология есть способ подхода к тому и способ показывающего определения того, что призвано стать темой онтологии» [1. С. 35]. Но, продолжает М. Хайдеггер, сама скрытность феномена может быть разной: «феномен может быть скрыт в том смысле, что он вообще еще не открыт, о его содержании еще ничего не известно. Кроме того, феномен может быть засорен. Это значит, что когда-то он уже был открыт, но вновь попал под что-то скрывающее ... сокрытие как загораживание – наиболее частый и опасный вид сокрытия, поскольку здесь особенно велика возможность обмана и заблуждения» [1. С. 36]. Идеи М. Хайдеггера особенно важны, когда речь идет об исследовании феномена социальной памяти. Он, согласно терминологии Хайдеггера слишком «загорожен» исследовательскими программами целого ряда наук: от психологии и истории до семиотики и теории информации. И именно поэтому нуждается в особом концептуальном осмыслении, что и является основной задачей настоящей статьи.

Актуальность выявления концептуальных оснований бытия социальной памяти обоснована потребностью выработки адекватной исследовательской модели изучения ее особенностей как социального явления. Философия классического периода рассматривала память в социальном контексте как процесс движения от прошлого к будущему, создавая всеобъемлющие метафизические системы. Философские проекты рубежа третьего тысячелетия значительно коррелировали траекторию социального познания. Неклассическая философская рефлексия современности активно включает в свое исследовательское поле непрекращающиеся перемены от за-бытия к бытию, иногда к ино-бытию и, наконец, к со-бытию, которые фиксируются в социальной памяти человека, определяя смысл и ценность его бытия. Одной из наиболее востребованных исследовательских программ социальной памяти является выявление ее бытийствования в глобальном обществе. В обосновании данного тезиса сошлемся на авторитет Э. Халаса, которая пишет: «Особенность постмодернизма в контексте глобализации выступает как феномен переноса проблематики памяти в социальный контекст» [2. С. 103].

Возрастающая мобильность данного процесса вызывает в человеке, по словам Ж. Бодрийера, «тревожно-любопытную тягу к своим корням» [3. С. 42], сокрытым в глубинах памяти и возникающим на поверхности актуального бытия в тот момент, когда происходит акт ценностно-смыслового воссоздания прошлого в настоящем. Именно тогда восставшее из-за бытия содержание социальной памяти становится востребованным бытием. Социальная память, как особый феномен бытия человека и человечества и специфический объект философской рефлексии, с принудительной необходимостью требует своего осмысления в ситуации новой философской рациональности, основная задача которой реализовать программу поиска актуальной идентичности человека в современном социальном мире.

В этом контексте социальная память может быть представлена как трансцендентальное свойство социума, относящееся к априорным условиям постижения Другого. Процесс постижения самих условий опосредован феноменологической рецепцией, реализующейся с одной стороны в формах бытия социальной памяти, с другой – в герменевтическом подходе, позволяющем представить и интерпретировать содержание социальной памяти в знаковых системах. Соответственно, проблема исследования социальной памяти вытекает из наличествующих в современном философском знании противоречий между:

- достаточно полно осуществленном анализе частных концептов социальной памяти в рамках отдельных исследовательских парадигм, и необходимостью дескрипции ее бытия на качественно ином философском уровне;
- потребностью описания форм бытия и способов понимания содержания социальной памяти и практической элиминацией применения к ее анализу достаточно авторитетных неклассических философских направлений: феноменологии и герменевтики;
- нескончаемыми поисками носителей социальной памяти в современном топохроме, включая информационные, материально-вещественные и виртуальные, и игнорированием в этих поисках человека, который выступает имманентным субъектом социальной памяти, единственным, кто способен воссоздать, сохранить и передать ее содержание;
- процессами глобализации и мондиализации, при которых происходит постоянное столкновение тенденций унификации жизненного мира социума с напряженными поисками взаимного понимания народов и культур.

Выявленные противоречия определили концептуальные основания философского анализа феномена социальной памяти, которые автор сформулировал в ряде логически последовательных положений.

Если объект анализа, каковым выступает социальная память, подвергся теоретической рецепции в концептах конкретно-научных подходов, то для реализации полноты метафизической практики необходим, логически востребован и оправдан онто-гносеологический анализ данного объекта. Итогом заявленной исследовательской парадигмы является, с одной стороны, феноменологический подход к социальной памяти, позволяющий выявить основные формы бытийствования социальной памяти: миф, архетип, текст, литургия. Для обоснования имманентной связи форм бытия социальной памяти вводится понятие

феноменологического круга, которое позволяет обосновать латентную или наличную явленность одной формы бытия социальной памяти в другой.

С другой стороны, применение к анализу социальной памяти потенций герменевтики позволяет поставить и предложить вариант решения проблемы постижения и интерпретации содержания социальной памяти, которое может быть раскрыто во вторичных семиотических концептах: ритуале, знаке, социокоде. В рамках герменевтического круга устанавливается внутренняя взаимосвязь указанных способов постижения социальной памяти.

Таким образом, первым концептуальным основанием исследования социальной памяти выступает ее онтическая укорененность в философском топохроме.

Обоснование исследовательской парадигмы социальной памяти в контексте неклассического дискурса, который понимается нами согласно позиции М.К. Мамардашвили как некоторое расширение онтологии рационально постижимых явлений, онтологии, включающей в себя и регион «психика – сознание», «неразделимого континуума "бытия – сознания"» [4. С. 47]. Позиция неклассического философствования реализуется как феноменолого-герменевтическая исследовательская программа, предполагает введение следующего концептуального основания, каковым является проблема субъекта социальной памяти. Субъектом, исходя из заявленной позиции неклассического философствования, является тот, который в любой данный момент может воспроизводить себя и рефлексивно повторять в качестве носителя собственных утверждений, наблюдений и т. д.» [4. С. 46]. Если в естественнонаучном знании в качестве носителя социальной памяти выступают материальные (вещественные), информационные, виртуальные феномены, то, исходя из потенций философского анализа социальной памяти, дополненного модально-антропологическим подходом, субъектом, способным сохранять, интерпретировать и транслировать содержания социальной памяти, выступают человек, социальная группа, общество.

В рамках модально-антропологического подхода реализуется исследовательская программа самоидентификации социума (человека, группы, общества) в отношении к прошлому, (деонтическая модальность), актуально-нормативному настоящему (аподиктическая модальность) и к профетическому будущему (гипотетическая модальность), что позволяет совершить своеобразный «шаг назад из только представляющей, т. е. объясняющей мысли в памятную мысль» [5. С. 325].

Таким образом, вторым концептуальным основанием философского анализа социальной памяти, выступает проблема явленности человека в контексте социальной памяти.

Социальная память как феномен, способный выявить своеобразную «горизонталь» (феноменология) и «вертикаль» (герменевтика) бытия социальной памяти, которые реализуются в модальном подходе к прошлому, настоящему, будущему, способна преодолеть культурно-исторический разрыв, все более отчетливо проявляющийся как противоречие между процессами глобализации и мондиализации. Можно предположить в контексте гипотетической модальности, что социальная память, как мондиализированный феномен способна посредством общего ценностно-смыслового ментального поля, значительно смягчить это противоречия. Именно мондиализация способна разрушить иллюзорную субъект – объектную схему, на которой в основном строятся отношения между субъектами социокультурного мира. Мондиализация же позволяет рассмотреть и понять мир через призму равнозначности и равноценности социальной памяти любого субъекта.

Данный тезис является третьим концептуальным основанием методологических исследований социальной памяти.

Кризис постмодернистской философии, наиболее полно проявил себя как тотальный скептицизм к реальным социальным феноменам, обозначенный М. Хайдеггером [5], в настоящее время нашедший отражение в ряде современных исследований. Но как общество, так и отдельный человек, испытывают постоянный глубинный дискомфорт от отсутствия стабильных, объективных, ценностно детерминированных оснований своего бытия. Совершенно не случайно в статье . А. Дахина отмечалось, что «общество вопрошает о бытии и стабильности, оттого что наличное «здесь и теперь» избыточно заряжено скепсисом и не порождает достаточной уверенности в чем-либо» [6. С. 73]. Можно предположить, что одним из надежных способов избежать ценностно-смысловой

девальвации реального бытия является обращение к социальной памяти как феномену, способному воссоздать и сохранить социальную целостность при условии осуществления ее последовательной философской рецепции.

Социальная память, отмечает М. Хальбвакс (M. Halbwachs), воспринимает из «прошлого лишь то, что является жизненно важным, что поддерживается и продолжает жить в сознании той или иной группы» [7. S. 68]. В рамках традиционных обществ социальная память формировалась как память ритуализированная, коллективная, представляющая собой совокупность действий, предпринимаемых социумом по ценностно-смысловой реконструкции прошлого в настоящем и, тем самым, сохранении традиционного способа бытия человека и общества. Сами традиционные общества, воспроизводящие себя на основе традиции и имеющие источником легитимизации прошлое, традиционный опыт, отличаются рядом особенностей в формировании социальной жизни. Среди них: зависимость в организации социальной жизни от религиозных или мифологических представлений, авторитета духовного или политического лидера. Социальная память в этот момент выступала как нормативная, способная, по словам Я. Ассмана (J. Assmann), превратить «культуру в оплот борьбы против забвения» [9. S. 95].

Своеобразная размытость понимания социальных норм современного общества привела к необходимости иного подхода к феноменам социальной памяти, в которых они фиксируются. Причем в содержании норм все чаще проявляется иной, модальный аспект, позволяющий значительно расширить и углубить само понимание нормы, а также зафиксировать иное к ней отношение, основанное на перформансе содержания социальной памяти с одной стороны и глубинного понимания ее эйдетики с другой.

Обращение к памяти в современном гуманитарном знании непосредственно связано с теоретическими поисками человека, пытающегося вновь и вновь ответить на вопрос о смысле и ценности своего субъективного бытия, с попытками поиска своей исторической, социальной и культурной идентичности. В настоящее время эта проблема достаточно точно сформулирована Ю. Хабермасом [11] в связи с тем, что становится более частым вторжение медицины в глубинную корректировку человека с позиции евгенического программирования. Но сознательное вмешательство в интимную сферу жизни человека, ни в коей мере не должно отменять моральных принципов человеческого бытия, которые продолжают существовать в социальной памяти. «Идея человеческого обязывает нас усвоить такую мы-перспективу, посредством которой мы, в свою очередь, наблюдали бы за собой как за членами некоего инклюзивного сообщества, не исключаяющего ни одной человеческой личности» [11. С. 69]. Таким образом, проблема самоидентификации человека и человечества в целом, приобретает всевозрастающую связь с мы-бытием, которое не может существовать вне социальной памяти, находящейся в теснейшей диалектической связи с сознанием.

Социальная память способна объяснить темпоральность сознания как многомерную, множественную, динамическую структуру, элементы которой, находясь в различной степени активации, могут вытеснять или, наоборот, быть спрятанными, как бы «вложены» одни в другие. В этом случае их активизация реализуется постольку, поскольку возникают иные модальные отношения с Другим (с иной культурой).

В настоящее время не вызывает сомнения тезис, отстаиваемый в работах М. Хальбвакса [6], Я. Ассмана [9] и Х. Вельцера [10] что серьезный философский анализ культуры вирулентно отягощен проблемами сохранения и передачи культурного опыта поколений, который фиксирует в той или иной форме бытие социальной памяти. В тоже время, до сих пор отсутствуют аналитические философские работы, посвященные социальной памяти как особому явлению современного топохрама. Использование в данной теоретической ситуации термина «топохром» подчеркивает одну из существенных характеристик бытия социальной памяти. Ее сущность заключается в том, что пребывание в определенном историко-культурном и социальном пространстве (топосе) далеко не всегда порождает единый временной поток воспоминаний (хронос). Данная топохромная дихотомия позволяет объяснить феномен существования общей (коллективной) памяти людей, жизнь которых протекает в неизменном топосе. Именно это явление лежит в основе «любви к отеческим гробам», ностальгическому

стремлению вернуться в тот топос, где человек когда-то был молодым, счастливым и удачливым. И вопреки изменившемуся времени, это чувство, приобретая онтологическое значение, способно осуществить своеобразный «возврат» во времени, когда собственно происходит не возвращение в «старое, доброе время», а посещение – реальное или виртуальное – места, где все было хорошо. Такие возвраты способствуют реанимации культурно-исторических воспоминаний и, тем самым способны восстановить идентичность субъекта в ее истинном бытии.

Настораживает факт описания социальной памяти как особой метафоры, отражающей процесс фиксации прошлого в настоящем, или, напротив, как своеобразного универсального «лекарства», способного противостоять тотальной амнезии. Констатация факта дихотомии «социальная память – социальная амнезия» [12. С. 1], а также выявление отрицательных и положительных сторон воздействия социальной амнезии на общественное развитие лишь декларирует наличную проблему в алармистских терминах, но не предлагает конструктивной позиции, на основе которой возможно ее решение.

Отметим и явно ошибочные трактовки социальной памяти. Так, в работе Ф.Ш. Терегулова: «Материя и ее сознание» социальная память рассматривается как составляющая «образовательного антропогенеза во встроенных телах» [13. С. 220]. Выдвинутая, но не обоснованная идея социогенома, аналогичная, по мнению автора, биогенному, в случае перевода его в вирусную форму станет основой хранения накопленного опыта. «Вирусная форма хранения или социальная память (позволяла передать содержание опыта из поколения в поколение» [13. С. 222]. Введение одновременно двух понятий без демонстрации достаточных для того оснований можно классифицировать как логическую ошибку, которая, соответственно, не дает прироста теоретического знания.

Сложно согласиться и с позицией З.М. Оружева, согласно которой «память – одна из форм прошлого, которое дано человеку в его настоящем. Память в виде субъективной способности подвержена исчезновению, если она не подхвачена другими индивидами, или не передана действиями индивида в предметном мире. В субъективной форме прошлое превращается в прошедшее и исчезает» [14. С. 7–8]. Человеку дана память социальная, в силу того, что он сам являет себя как действующее социальное существо. Если же, следуя позиции автора, рассматривать память как субъективную способность, то возникает сложность с обоснованием объективно существующей памяти, например, памяти исторической, в объективности которой сомневаться достаточно сложно.

Вышеприведенные позиции, несмотря на содержащиеся в них логические и теоретические неточности, тем не менее, еще раз подчеркивают актуальность исследования социальной памяти как онтологического явления.

Мы полагаем, что демонстрация проблемы латентно включает в свое содержание возможные пути ее решения: актуальную потребность выявления того, кто является носителем социальной памяти, способным запоминать, сохранять, передавать, восстанавливать ее содержание и адекватные способы интерпретации последнего. «Бессубъектность» современной постмодернистской философии отмечена в работах А.С. Панарина. В частности, в своей монографии: «Православная цивилизация в глобальном мире» А.С. Панарин, исходя из второго релятивистского принципа, обосновывает сущностную взаимосвязь памяти и человека, который, не «только присутствует, влияя на научный образ изучаемого природного объекта, но он еще и обладает памятью» [15. С. 465]. Эти положения в значительной мере инициировали исследовательские программы изучения социальной памяти и ее носителя – человека. Бессубъектная память, память без человека, является своеобразным философским оксюмором.

Таким образом, констатируется онтическая актуальность исследования социальной памяти как сущностной характеристики мира, составляющей его бытийную основу. Именно бытие социальной памяти, сохраняющее и транслирующее содержание ценностно-смыслового мира эпохи, позволяет человеку и человечеству в целом, идентифицируя свое актуальное бытие с бытием прошлых поколений, оставаться и ощущать себя уникальным феноменом.

Проблематизация онтологического поля социальной памяти с необходимостью приводит к вопросу о границах и возможностях познания и адекватного понимания ее содержания. Способность к рефлексии, составляющая квинтэссенцию философского постижения мира, была присуща философской традиции с момента ее возникновения. Разделение наук на естественнонаучные и гуманитарные, науки о природе и обществе, привело к тому, что изучение гуманитарной проблематики, как правило, велось с позиций естественнонаучного подхода. Отсюда и стремление «разъять единое», постигнуть тайны духовного мира человека, загадку мнемических способностей человечества используя данные физиологии, психологии. Исследовательские программы изучения памяти с позиций естественных наук не достигали поставленных целей, а лишь расширили *Terra incognita* социальной памяти, постигнуть глубинный смысл которой возможно лишь используя иные, в первую очередь, философские инструментари.

Потребность исследования социальной памяти определяется все более возрастающей ее ролью в коммуникации. Именно социальная память, с принудительной необходимостью возникающая в коммуникации, позволяет всем субъектам, активно участвующим в этом процессе, находится в общем «ментальном поле», что значительно усиливает эвристические возможности общения, формируя общую мнемическую ауру. Соответственно, идентичность понимания содержания социальной памяти всеми участниками коммуникативного процесса способствует достижению основной цели: адекватного понимания и точной интерпретации сущности коммуникативного сообщения. Этот процесс можно определить как мондиализацию, которая позволит, на основе общего мнемического хронотопа, способствовать трансформации ценностей чужой культуры в жизненный мир своей культуры.

Если социальную память рассматривать как движение смыслов в социальном времени, то именно однозначное, но не полностью тождественное, понимание смыслов, составляющих ее содержание, будет способствовать установлению понимания между участниками коммуникативного процесса. На эту особенность памяти обратили внимание одновременно два наиболее творческих исследователя социальной памяти Ю.М. Лотман и Я. Ассман [8, 9], отмечая, что из содержания памяти извлекается значительно больше, чем было в нее заложено первоначально.

Последнее особенно важно в силу того, что в процессе передачи содержания смыслового поля коммуникации происходит мисинтерпретация. Причем это искажение может выступать как сознательное, отражающее интересы определенных социальных групп и политических партий, так и спонтанное, когда человек хотел бы сублимировать свою собственную значимость или, напротив, профанировать поступки Другого. Мы полагаем и последовательно отстаиваем тезис о том, что выявление «общего» объема бытия социальной памяти способно минимизировать этот процесс.

В настоящее время является бесспорным положение о том, что культура, выступая как универсальный способ создания, передачи и воссоздания ценностно-смыслового хронотопа нуждается в социальной памяти, как своеобразной аксиологической направляющей, способной придать значимость фактам настоящего, восстановить истинную ценность событий прошлого и предвосхитить значимость будущего. Можно предположить, что последовательный дискурс наиболее репрезентативных форм бытия социальной памяти, к которым относятся миф, архетип, текст будет способствовать более адекватному выявлению тех феноменов культуры, в которых указанные формы бытия социальной памяти демонстрируют особую значимость в бытийном мире человека.

Резюмируя актуальность заявленной темы, отметим, что изучение социальной памяти как особого феномена определяется комплексом онтологических, гносеологических, аксиологических, антропологических проблем, самым непосредственным образом связанных с постижением сущности социальной памяти. Последовательное рассмотрение заявленных исследовательских направлений позволяет поставить в порядке дискуссии вопрос о создании теории, отражающей сущность, структуру, формы бытия и динамику ментальной вместимости социальной памяти человека и человечества.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В.В. Бибихина. – М.: Ad Marginen, 1997. – 451 с.
2. Halas E. Issues of Social Memory and their Challenges in the Global Age // Time Society. – 2008. – № 17. – P. 103–118.
3. Бодрийяр Ж. Система вещей / Пер. с фр. С. Зенкина. – М.: Рудомино, 1995. – 253 с.
4. Мамардашвили М.К. Классические и неклассические идеалы рациональности. – М.: Лабиринт, 1984. – 92 с.
5. Хайдеггер М. Время и бытие: Ст. и выступл. / Пер. с нем. В.В. Бибихина – М.: Республика, 1993. – 447 с.
6. Дахин А. От вопрошанию Хайдеггера к онтологии социальной объективности // Die Philosophie angesichts der Weltprobleme: XXI Weltkongress für Philosophie. – Istanbul: Meteksam, 2003. – P. 72–73.
7. Halbwachs M. Das kollektive Gedächtnis // Mit einem Geleitwort von Prof. Dr. H. Maus. Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag, 1967. – 168 S.
8. Лотман Ю.М. Память в культурологическом освещении // Лотман Ю.М. Избр. Ст.: В 3 т. Таллинн: Александра, 1992. – Т. 1. – 200 с.
9. Assmann J. Kulturelle Gedächtnis: Erinnerung und kollektive Identität. – München: Diagonal-Verlag, 1995. – 344 S.
10. Welzer H. Das Soziale Gedächtnis: Geschichte, Erinnerung, Tradierung. – Hamburg: HIS Verlag, 2002. – 349 S.
11. Хабермас Ю. Будущее человеческой природы / Пер. с нем. М.Л. Хорькова. – М.: Весь мир, 2002. – 144 с.
12. Бакиева Г. Социальная амнезия // Электронный научно-образовательный журнал Полисфера. 2002. URL: <http://polysphere.freenet.kg/no1/PSF1A12.htm> (дата обращения 25.11.2011).
13. Терегулов Ф.Ш. Материя и ее сознание. – М.: Высш. шк., 2002. – 304 с.
14. Оруджев З.М. Философия прошлого (или понятие прошлого не в обыденном смысле) // Вестник МГУ. Сер. 7. Философия. – 2002. – № 3. – С. 3–26.
15. Панарин А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. – М.: Алгоритм, 2002. – 522 с.

Поступила 21.10.2011 г.