

УДК 130.2:159.953

Г.Г. Багров, В.А. Урсіна

К ВОПРОСУ ОБ ОНТОЛОГИИ КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ

Данная статья посвящена критическому осмыслению существующих в научной литературе подходов к выявлению значения понятия культурно-исторической памяти, показывается зависимость ее понятийного аппарата от парадигмы культуры, в рамках которой он развивается, а также выявляется фундаментальная связь культурно-исторической памяти с человеческим бытием как временем и пространством культуры.

Ключевые слова: культура, культурно-историческая память, наследование, наследство.

Первоначальная трудность при исследовании культурно-исторической памяти связана с фактом её функционирования во всех сферах человеческой деятельности и проявлением себя в актах человеческого существования.

В связи с этим диапазон значений, придаваемых термину «культурно-историческая память», достаточно широк. Попытки определить понятие «культурно-историческая память» сталкиваются с принципиальной невозможностью исчерпать все ее конкретные характеристики посредством одной универсальной дефиниции.

На наш взгляд, сведение социальной памяти в интегрирующую систему социального наследования, к средствам, способам и механизмам преемственности является узким и недостаточным.

Еще ранее эта мысль была отчетливо выражена известным американским психологом Ф. Бартлеттом, подвергшим критике ограниченное понимание памяти как замкнутого круга процессов, особенности и объяснение которых следует искать в нем самом. По его мнению, «память есть результат бесконечной борьбы по освоению окружающего мира и его познания» [1, с.30].

Таким образом, если не ограничиваться локально-социальными аспектами бытия, а учитывать, что человек есть не только социальное существо, но является и продуктом космологической эволюции, то суть культурно-исторической памяти обнаруживает новое содержание, приобретает онтологическое измерение и переходит от субъективно-социального плана к объектно-антропному.

...«Либо человечество посвящает себя служению универсальному космогенезу, – утверждает Г.С. Батищев,– и, следовательно, его открытой субстациональности, его креативным возможностям, либо человечество служит самому себе, третье же не дано» [2, с.26].

Итак, проблемная ситуация: имеющаяся многозначность понятия «культурно-историческая память» открывает возможность для произвольного обращения с ним. Выход из этой ситуации видится в решении двух последовательных задач: необходимо вычлениить и философски отрефлексировать понятие «культурно-историческая память», поскольку последнее отсутствует в научной литературе (в ракурсе своих исследований авторы используют иные термины в таком же или близком значении). Эта процедура необходима, но недостаточна, ибо в этом случае анализ будет направлен не на саму сущность культурно-исторической памяти, а на изучение понятий о ней; выделить главную категориальную черту культурно-исторической памяти.

Ключевыми понятиями по отношению к понятию культурно-исторической памяти являются: культура, культурно-историческое, наследование, наследство. Культура – чрезвычайно многогранное понятие. На это указывают многочисленные ее определения. От того, как истолковывается ее содержание, зависит и само понимание культурно-исторической памяти.

В этой связи целесообразно проследить изменение представлений о самой культуре, ибо парадигма культуры явно или неявно, осознанно или неосознанно формирует понятийный аппарат культурно-исторической памяти (в ракурсе своих исследований авторы предпочитают термин «социальная память культуры»).

Как известно, аксиологический подход рассматривает культуру как совокупность всех материальных и духовных ценностей, созданных и развитых человечеством в ходе ее истории, причем последние брались, как правило, со знаком плюс. Не были отрефлексированы понятия «культурное наследство», «культурное наследование», при этом культура, как «внегенетическая память коллектива», отождествлялась с социальной памятью, выступающей своеобразным хранилищем результатов практической и познавательной деятельности.

Основная функция социальной памяти состояла в сохранении, накоплении и умножении знания. Трактующаяся как константа, к которой в результате сохранения прибавлялось новое знание, социальная память выполняла роль механизма организации и хранения ценностей.

Серьезный аргумент против названного подхода состоит в том, что, как верно подметил А. Мальро: «Человечество развивается по законам перевоплощения, а не по законам сложения, она (*культура* – Г.Б., В.У.) не инвентарный список, наследие - это

перевоплощение, прошлое надо отвоевать» [3, с.255].

Следующий этап развития социально-философской концепции культуры связан с деятельностным подходом в двух его модификациях. Первая отождествляет культуру с технологией воспроизводства и производства человеческого общества. При таком подходе к пониманию культуры разработка проблем социальной памяти как концепции социального наследования ведется в направлении средств передачи социокультурной информации. Здесь основная функция социальной памяти определяется как перевод «наследства в наследие».

Вторая модификация (Н.С. Злобин, В.М. Межуев) в основу понимания культуры ставит активную творческую деятельность субъекта. Отсюда, культура выступает как производство самого человека во всем многообразии его общественных связей. В этом контексте разработка проблем социальной памяти связана с ее анализом как формы культурно-исторического самосознания, а ее функции – с формированием и саморазвитием исторического субъекта, с воспитанием активной творческой личности. Мы полагаем, что и этот подход не лишен недостатков, в частности, не исключается возможность манипулирования с социальной памятью, в результате чего человек превращается в функцию общества.

Отметим еще один подход – информационно-семиотический, представленный в работах Ю.М. Лотмана, И.Л. Савранского,

Б.А. Успенского. Так, Ю.М. Лотман определяет культуру как «совокупность всей ненаследственной информации, способов ее организации и хранения», как «исторически сложившийся пучок семиотических систем (языков)». В этом ключе анализа культура выступает как «память текстов» [4, с.5–8].

По нашему мнению, наибольшие перспективы в исследовании культурно-исторической памяти открывает подход, согласно которому, культура есть нечто большее, чем объект познания, образец для усвоения и предмет социального преобразования. В рамках названного подхода мы и будем развивать понятие «культурно - историческая память».

Следующий шаг в нашем анализе связан с понятием «культурно-историческое». В работах по культуре и истории лексема «культурно-историческое» употребляется в различных значениях. В одних случаях подчеркивается, что история рассматривается в аспекте культуры, в других - обозначает развитие культуры как общественного явления. На это обстоятельство обратил внимание В.В. Кизима, заметив, что «и в том, и другом случае утрачивается либо культурный, либо исторический момент, не раскрывается то новое, что скрывается за этим единством» [5, с.21].

Смысл данного единства можно уяснить, проанализировав отличие понятия культуры от понятия истории, производным от которых оно является. В отечественной литературе нет единого мнения в понима-

нии их различий, существуют разные подходы: по линии объективного и субъективного, в ракурсе процессуально-развивающихся и процессуально-функционирующих систем, через призму диахронического и синхронического среза.

Перечисленные подходы не дают ответа на вопрос, в чем специфика культурно-исторического: в одних случаях история предстает только как временное – здесь она оказывается прошлой культурой, в других – современной историей.

Из отечественных философов интересный подход демонстрирует, например, Л.Л. Челидзе. Рассматривая культуру как специфическую форму развития, характеризующего саморазвитие человеческой истории, т.е. понимая культуру как имманентно историческую, он указывает на ее существенное отличие от истории. Таковым в его трактовке выступает понимание прошлого. «Если об историческом событии, – пишет Л.Л. Челидзе, – можно сказать, что оно произошло, то о явлениях культуры прошлого следует говорить, что они существовали ... (*разрядка наша* - Г.Б., В.У.) как то, что становится, что может быть, в отличие от того, что уже стало, уже сбылось. Культура – это вечный диалог различных голов, различных исторических субъектов истории» [6, с.238].

Очевидно, что тот комплекс факторов культурной жизни, который становится объектом нашего рассмотрения, не может быть обозначен как только культурное или

только историческое. Эти факторы тесно переплетаются как две взаимосвязанные стороны, хотя и обладающие своеобразием. Как нам представляется, соединение в одном понятии «культурного» и «исторического» служит общим указателем для естественноисторического становления культурной реальности, проявляющейся в постоянно возобновляющемся общении, воспроизводстве и сохранении действительности, внесением в нее особой мерности. Вычленение специфики культурного наследования предполагает ознакомление с различными точками зрения с целью преодоления его односторонних трактовок. Здесь важно подчеркнуть следующее: в понимании культурного наследования до сих пор преобладают функционально-технологический и аксиологический подходы.

Такая тенденция в экспликации культурного наследования возникла не на пустом месте, а имеет в своем основании глубокие корни. Термин наследование, заимствованный из физиологии, применительно к культуре нередко употребляется без достаточно строгой рефлексии как передача информации от одной системы к другой. С подобным упрощенным пониманием вряд ли можно согласиться. Его уязвимым местом является проблема выбора. Если в качестве исходных моментов отношения к прошлому принять потребности и интересы, то они, в виду своей полимодальности и полифункциональности, могут обусловить субъективизм и волюнтаризм, тогда выбор

сводится к технологии и превращается в «игру в бисер» (Г. Гессе). Ценности также не есть универсальный критерий отношения к прошлому, ибо и они являются объектом развития и изменения.

Некоторые философы пытаются трактовать наследование на основе понятия «подражание». Например, М.М. Розов, заимствовавший тезис Г. Тарда о волнах, передающих идеи от одного человека или поколения к другому путем подражания, выдвигает концепцию социальных эстафет или «куматоида» (от гр. «кума» - волна). Он полагает, что в основе всех устройств социальной памяти лежит механизм воспроизведения деятельности путем подражания.

«Такой механизм, – утверждает М.М. Розов, – можно представить в виде процесса эстафеты, где акты деятельности или поведения образуют цепочку и каждый предыдущий акт выступает как образец для подражания, реализуемый в последнем акте» [7, с.180].

Бесспорно, в истории человеческой культуры существовали такие периоды, когда вся деятельность людей ориентировалась на образцы и воспроизводилась исключительно путем подражания. Однако было бы преувеличением считать приведенный механизм наследования универсальным и распространять его на всю культуру, тем более на ее поздние периоды.

Что же касается понятий «наследство», «культурный фонд», «памятник культуры и истории», то здесь мы сталкиваемся

с аналогичной ситуацией, когда попытки их анализа терпят провал из-за того, что время – понятие самое «историкогенное» (В.И. Батов) - выпадает из поля зрения философов, культурологов, методологов истории. Введение категории времени в контекст объекта, как смыслозадающего понятия, позволило бы осуществить проблемный сдвиг в рефлексии указанных понятий, ибо, несмотря на обилие публикаций, посвященных проблемам их объема и содержания, можно говорить о крайнем несовершенстве соответствующего понятийно-категориального аппарата.

Учитывая одновременность процессов формирования способности присваивать и ее реализацию (присвоение характеризуется социальным настоящим, способность присваивать – социальным прошлым), можно утверждать, что наследство, наследие и культурный фонд сопрягаются с различными временными модальностями – наследство связано с социальным прошлым, в то время как наследие и культурный фонд - с социальным настоящим.

К сказанному следует добавить, что не все компоненты культуры актуализируются в способе повседневной жизнедеятельности людей.

Думается, что значение памятника культуры и истории состоит не только в его натуральной предметности, а в духовной основе этого феномена, поскольку люди оставляют после себя дух, т.е. чувства, мысли, духовный мир, и если это так, то можно го-

ворить о «духе времени», который не описывается физическими параметрами, а характеризует культурно-историческое целое (наследство, культурный фонд, памятник культуры и истории), чьими символами прочитывается культурно-историческое время.

Таким образом, изложенные ранее трактовки наследования в культуре демонстрируют три основных подхода к экспликации культурно-исторической памяти:

1. Гносеологический – направленный на исследование системы средств и результатов сохранения общезначимой информации.

2. Общесоциологический – сводящий культурно-историческую память к институализированной деятельности, форме сохранения деятельностей.

3. Аксиологический – к средству ориентации человека в предметном мире культуры и регламентации его поведения на базе образцов для подражания утвердившихся ценностей.

Принципиальный недостаток перечисленных подходов заключается в следующем: во-первых, в редукции теории – к сведению сложного взаимодействия факторов культурно-исторической памяти к действию одного из них, во-вторых, в непроясненности главного вопроса культурно-исторической памяти - ее связи с человеческим бытием как временем и пространством культуры. Выход из создавшейся проблемной ситуации связан с поисками онтологи-

ческого основания, которое порождает культурно-историческую память.

В соответствии с этим положением формулируется задача установления содержания понятия культурно-исторической памяти в контексте категорий: бытие, небытие, становление, конечное, бесконечное.

Самый абстрактный подход к культурной реальности – фиксация ее наличия или отсутствия, иными словами, раздвоение реальности на противоположности – бытие и небытие.

Совокупность общественных предметов образует культурно-историческое пространство бытия человека, очеловеченный мир. Однако содержательная сторона культуры не сводится к предметному миру культуры. О бытии предметного мира культуры недостаточно утверждать, что оно просто есть в силу факта своего эмпирического существования, а о небытии логическим отрицанием «не есть».

Бытие мира вещей и процессов может формально совпадать в астрономическом и календарном времени со временем человеческого бытия, но если они находятся вне горизонта культурных смыслов, то могут выступать для него как недействительное, нереальное, небытие. Еще Г. Гегель обратил внимание на то, что «небытие» в качестве момента движения есть небытие определенности, утрата сущим данной своей качественности (свойства) и обретение иной [8, с.224-225].

Из сказанного следует, что проблема бытия и небытия, будучи вечной, каждый раз возникает вновь перед конкретным человеком – осознается и переживается, переосмысливается особенно остро в ситуациях неопределенности: когда обнаруживается разлад между сущностью и существованием человека, разумом и сердцем, добром и злом, с утратой прежних смыслов и самоидентификации человека. С разрушением одной себестождественности мира возникает проблема построения нового тождества. Пути обретения этого нового тождества не всегда единообразны. Так как несовпадение культурных форм человеческой жизнедеятельности изменяет онтологию мира - в одних случаях культура защищает свою судьбу слиянием с космическими ритмами, в других – забвением своих прошлых состояний, в-третьих, – преобразованием собственного культурного прошлого в угоду социальному настоящему.

Таким образом, становление культурно-исторической памяти представляет собой противоречивый процесс – единство и взаимопереход бытия и небытия, нечто и ничто, конечного и бесконечного. Посредством культурной реальности разрешается основное онтологическое противоречие бытия; с одной стороны, – его временность, конечность, историчность, а с другой, – вследствие своей конструктивной функции по отношению к человеку и его бытию культурная реальность объективирует в себе фундаментальные цели, связанные с со-

вершенствованием человека, как универсального, бесконечного существа.

В заключение статьи подведем некоторые итоги:

1. Критерий специфичности культурно-исторической памяти не сводится ни к собственно-вещественным, ни к знаковым своим проявлениям, ни к ценностям, ни к подражанию. Его определяют амбивалентное отношение человека к своему собственному бытию, нелинейный характер поведения культуры, находящейся в состоянии неустойчивости и неопределенности, утрата культурных смыслов и самоидентификаций человека.

2. Специфика культурно-исторической памяти заключается не в том, что в общественной жизни имеет место кумулятивизм, в соответствии с которым культурно-историческая память выполняет функции количественного и качественного сохранения и фиксации прошлого, а в том, что она выступает формой существования культурной реальности, становления человеческого бытия в его глубинном креативном общении, осуществляет переход от небытия к бытию.

3. Культурно-историческую память следует рассматривать на различных уровнях, с позиции единства объективного и субъективного. Она существует в пространстве двух измерений; с одной стороны, характеризуется конкретностью и уникальностью на уровне конечного, выступает как «временность» и описывается схемой

субъектно-объектных отношений; с другой, – сопричастностью к универсальной целостности бытия человека в культуре («надвременность») на уровне бесконечного, уходящего в вечность, где противопоставление на субъект и объект теряет всякий смысл.

Источники и литература

1. Bartlett F.Ch. Remembering: a study in experimental and social psychology / F.Ch. Bartlett. – N.Y., 1932. – 117 p.
2. Батищев Г.С. Неисчерпаемые возможности и границы применимости категории деятельности / Г.С. Батищев. // Деятельность: теории, методология, проблемы. – М.: Политиздат, 1990. – С. 21–34.
3. Мальро А. Зеркало лимба. Сборник / А. Мальро. – М.: Прогресс, 1989. – 520 с.
4. Лотман Ю.М. Статьи по типологии культуры / Ю.М. Лотман. – Тарту, Изд-во Тартусск. ун-та, 1970. – 174 с.
5. Кизима В.В. Культурно-исторический процесс и проблема рациональности / В.В. Кизима. – Киев: Наук. думка, 1985. – 214 с.
6. Челидзе Л.Л. История и культура / Л.Л. Челидзе. // Культура в свете философии. – Тбилиси. 1979. – С. 226–285.
7. Розов М.А. Знание и механизмы социальной памяти / М.А. Розов. // На пути к теории научного знания. – М.: Наука, 1984. – С. 175–197.
8. Гегель Г. Наука логики / Г. Гегель. // Соч.: В 8-ми томах. – Т.1. М.: 1974. – 337 с.

Стаття присвячена критичному переосмисленню підходів, що існують в науковій літературі, до встановлення значення поняття культурно-історичної пам'яті, показана залежність її понятійного апарату від парадигми культури, в якій він розвивається, а також виявлено фундаментальний зв'язок культурно-історичної пам'яті з людським буттям як часом і простором культури.

Ключові слова: культура, культурно-історична пам'ять, спадкоємство, .

In the article deals critically to comprehend the existing meanings of the concept cultural and historical memory in scientific literature, to show dependence of its concept on the paradigm of culture, which it develops within the framework of, and also to expose fundamental connection of cultural and historical memory with human life as time and space of culture.

Key words: culture, cultural and historical memory, inheritance.